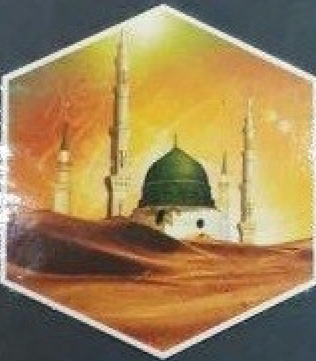
"آنحضرت ﷺ کی شانِ اقدس میں کہے گئے مشہور اشعار (قصیدہ بردہ) کی بے نظیر شرح"

الدُّرَّةُ الفَرِيدَة

شرح

قَصِيدَةِ البُرْدَةِ



جلد اول

افادات

حضرت مولانا مفتی رضاء الحق صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ

شیخ الحدیث ومفتی دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

ترتیب وتحقیق

اویس بن مولانا یعقوب صاحب پنجابی گودھروی

فاضل دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ واستاذ جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین ڈابھیل گجرات انڈیا

مراجعہ وتکمیل

مُحمّد عُثمان بستوی

رکن شعبۂ تالیف وناظم کتب خانہ دار العلوم زکریا جنوبی افریقہ

مکتبۃ زمزم
للطباعة والنشر والتوزيع

دار العلوم زکریا
لینیشیا۔ جنوب إفريقية

تصحیح و اضافہ شدہ جدید ایڈیشن

الدُّرَّة الفردة
شرح قصيدة البردة

جلد اول

افادات

حضرت مولانا مفتی رِضاء الحق صاحب حفظہ اللہ تعالی
شیخ الحدیث ومفتی دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

ترتیب وتحقیق

اویس بن مولانا یعقوب صاحب پنجابی گودھروی
فاضل دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ واستاذ جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین ڈابھیل، گجرات، انڈیا

مراجعہ وتکمیل

محمد عثمان بستوی
رفیق دار التصنیف وناظم کتب خانہ دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

دار العلوم زکریا، لینیشیا، جنوبی افریقہ

نام کتاب	:	الدرة الفردة شرح قصيدة البردة
جلد	:	اول
افادات	:	حضرت مولانا مفتی رضاء الحق صاحب دامت برکاتہم
ترتیب وتحقیق	:	اویس بن مولانا یعقوب صاحب پنجابی گودھروی
مراجعہ وتکمیل	:	محمد عثمان بستوی
صفحات	:	۷۳۸
سن طباعت	:	۲۰۱۷ء
ایڈیشن	:	دوم
ناشر	:	دارالعلوم زکریا، لینیشیا، جنوبی افریقہ

Darul Uloom Zakariyya
Lenasia, South Africa
Tel: (+2711) 859 1912
Fax: (+2711) 859 1138
http://www.duz.co.za

فہرست مضامین جلد اول

الفصل الثاني
في منع هوى النفس

فہرست بعض اہم مضامین جلد اول ودوم

مضمون	صفحہ

الفروق اللغوية

مضمون	صفحہ

مقدمہ برائے طباعت دوم وطباعت سوم

از: صاحبِ افادات حضرت مفتی رضاء الحق صاحب حفظہ اللہ تعالی
شیخ الحدیث ومفتی دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

الحمد للّٰہ تعالی علی نعمہ السابغۃ الکاملۃ، والصلاۃ والسلام علی سیدنا وحبیبنا محمد صاحب المعجزات الباهرة والرسالة الشاملة، وعلی آله وصحبه وأزواجه وذريته ومن تبعهم إلى قيام الساعة الهائلة. أما بعد:

اللہ تعالی کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس نے ہماری حقیر کاوش کو شرف قبول بخشا جو قصیدہ بردہ کی شرح کی شکل میں علمائے کرام اور طلبہ علم دین کی خدمت میں پیش کی گئی تھی۔ تقریبا ڈیڑھ سال میں اس شرح کی ضخیم دو جلدیں قدر شناسوں کے ہاتھوں میں پہنچ گئیں، ہر طبقے کے قدر دانوں نے شرح کی قدر کی، اور بازار میں تقریبا ناپید ہوگئی۔ موقر ماہناموں اور رسالوں نے ''الدرۃ الفردۃ شرح قصیدۃ البردۃ'' پر وقیع اور قابل رشک تبصرے کیے، جیسے: (۱) ماہنامہ بینات جمادی الاولی ۱۴۳۸ھ، جامعۃ العلوم الاسلامیۃ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی۔ بینات کے شمارہ ربیع الاول ۱۴۳۷ھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ ولادت کے موضوع پر مفصل مضمون اس کتاب کے حوالے سے شائع کیا گیا۔ (۲) ماہنامہ القاسم، خالق آباد، ضلع وتحصیل نوشہرہ، پاکستان، جو مولانا عبدالقیوم حقانی صاحب کی زیر سرپرستی شائع ہوتا ہے۔ (۳) نقطۂ نظر، اپریل ۲۰۱۵ء-ستمبر ۲۰۱۵ء، اسلام آباد، پاکستان۔

ہم چونکہ بے حد مصروفیتوں میں ڈوبے ہوئے ہیں اور بیماریوں نے بھی گھیر کر رکھا ہے؛ اس لیے شرح پر پہلی مرتبہ کما حقہ نظر ثانی نہیں کر سکے اور پہلی طباعت میں بعض خامیاں رہ گئیں۔ اب پاکستان سے مکتبہ زمزم نے اور انڈیا سے بعض احباب نے اس کی جدید طباعت کا تقاضا فرمایا۔ طباعت دوم اور طباعت سوم سے پہلے تعلیمی سال کے آخر میں کچھ وقت نکال کر بندہ عاجز مفتی رضاء الحق اور رفیق تالیف مولانا محمد عثمان بستوی نے شرح پر نظر ثانی کر لی اور بہت ساری غلطیوں کی اصلاح اور تصحیح کر لی۔ بعض جگہ عبارات میں الجھاؤ تھا اس کو سلجھانے کی کوشش کی اور بعض عبارات کو بالکل تبدیل کر دیا اور بعض مقامات پر حک واضافہ کیا؛ لیکن پھر بھی انسانی کوشش

بے آب وگیاہ بیابان میں جھلستے ہوئے درخت کے سائے کی مانند ناقص ہے؛ لہٰذا اگر کسی مہربان کو قابل اصلاح عبارات ومقامات نظر آجائیں تو نشاندہی فرمائیں، آئندہ ایڈیشنوں میں ان شاء اللہ تعالی اصلاح وتصحیح کی کوشش کر لی جائے گی۔ ناظرین سے استدعا ہے کہ ہم کو مقبول دعاؤں میں فراموش نہ فرمائیں۔

رب ذو الجلال سے دعا ہے کہ ہماری خطاؤں کو اپنی مغفرت کی چادر میں ڈھانپ لیں اور اس شرح کو آخرت کی نجات کا ذریعہ بنا دیں۔

اگر کوئی مکتبہ اس کتاب یا ہماری دوسری تالیفات کو چھاپنا چاہے کو تو مولانا محمد عثمان بستوی سے رابطہ فرما کر اجازت حاصل کر لے۔

رضاء الحق عفا اللہ عنہ

۱۲ر شعبان المعظم ۱۴۳۸ھ/ ۹ر مئی ۲۰۱۷ء

مقدمہ

از: صاحبِ افادات حضرت مفتی رضاء الحق صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ
شیخ الحدیث ومفتی دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأزواجه وصحبه ومن تبعهم أجمعين.

الحمدللہ تعالیٰ عرصۂ دراز سے جس شرح کا انتظار تھا وہ ان شاء اللہ تعالیٰ منصۂ شہود پر آ رہی ہے۔ تقریباً پانچ سال پہلے بندہ عاجز سے دار العلوم زکریا میں تخصص فی الفقہ کے بعض طلبہ اور کچھ مدرسین نے فرمائش کی کہ بندہ ان کو قصیدہ بردہ پڑھائے۔ بندے پر مدرسہ کے اسباق اور دار الافتاء اور دوسرے کاموں کا کافی بوجھ تھا؛ لیکن ان کی فرمائش سے سرتابی نہ کرسکا اور پڑھانا شروع کیا۔ یہ حضرات کتاب کی تقریر کو لکھتے بھی رہے اور ٹیپ ریکارڈ میں بھی محفوظ کرتے رہے۔ ان پڑھنے اور سننے والوں میں تخصص فی الفقہ کا ایک ہونہار اور ذہین طالب علم مولانا مفتی اویس پنجابی گودھروی بھی شامل تھا، انھوں نے اس تقریر کو مرتب کرنے اور حوالے نکال کر تحقیق کرنے کا ارادہ ظاہر فرمایا، بندہ عاجز نے اجازت دی، وہ بڑی محنت اور عرق ریزی سے مختلف کتابوں اور شروحات سے تقریر کے حوالے نکالتے رہے اور ایک ایک شعر کی تشریح بندہ عاجز کی درسی تقریر کی روشنی میں دیکھتے رہے اور مجھے دکھاتے رہے۔ بندہ اس میں ترمیم واضافہ اور تصحیح وتنقیح کرتا رہا اور کبھی مزید حوالوں کی نشاندہی کرتا رہا۔ اسی اثنا میں بعض عوارض کی وجہ سے یہ کام کافی مدت معطل رہا؛ لیکن وہ ہمت نہیں ہارے اور عوارض کے باوجود کام جاری رکھا، تا اینکہ یہ کام الحمدللہ مکمل ہوا۔

قصیدہ بردہ کے بارے میں چار قسم کی آراء پائی جاتی ہیں:

۱- سلفی حضرات اس کو شجرۂ ممنوعہ قرار دیتے ہیں اور اس کے مختلف اشعار کو نشانۂ تنقید بناتے ہیں۔ ان اشعار کا مقدمہ میں اجمالا اور شرح میں تفصیلا ذکر ہے۔

۲- دوسرا طبقہ بریلوی حضرات اور غالی صوفیوں کا ہے جو قصیدہ بردہ کے بعض اشعار سے اپنا غلط عقیدہ

کشید کرتے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاضر و ناظر، مختار کل اور ان سے استمداد وغیرہ کو قصیدہ بردہ کی خاصیت قرار دیتے ہیں۔ ہماری اس شرح میں اس قماش کے لوگوں پر علمی تنقید کی گئی ہے۔ اللہ کرے کہ وہ حضرات اس کو پڑھ کر صراط مستقیم پر گامزن ہو جائیں۔

۳- تیسرا طبقہ عاملین اور تعویذات کے دلدادہ لوگوں کا ہے، جن کو قصیدہ بردہ کے مطلب و معنی سے کوئی سروکار نہیں، وہ اس کے اشعار مختلف دنیوی اغراض و مقاصد کے لیے استعمال کرتے ہیں، اور بعض خاص اشعار کے عامل بننے کے لیے چلہ کشی اور محنتیں کرتے ہیں اور پھر ان میں بعض اس کے ذریعے سے خوب مال و دولت کماتے ہیں اور اپنی پیری مریدی کا کاروبار چمکاتے ہیں۔

میرے والد صاحب مولانا شمس الہادی رحمۃ اللہ علیہ (م: ۲۰۰۹ء) ہمیشہ رمضان المبارک میں سراجی، شریفیہ اور قصیدہ بردہ کا درس دیتے تھے، دور دور سے طلبہ ان کے درس سے استفادہ کے لیے آتے تھے۔ حضرت والد صاحب طلبہ کو اس کے پڑھنے کی اجازت دیتے تھے اور یہ فرماتے تھے کہ اس کو دنیا کمانے اور عمل تسخیر وغیرہ کے لیے مت پڑھو؛ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کا نسخہ اکسیر سمجھ کر پڑھو۔

والد صاحب کی وفات کے بعد میں ان کی جگہ پر رمضان المبارک میں قصیدہ کا درس دیتا ہوں۔ یہ درس پاکستان میں شاہ منصور، تحصیل صوابی میں ہوتا ہے؛ لیکن والد صاحب کے فرمان کے مطابق اشعار کی خاصیات اور کونسا شعر کس مقصد کے لیے استعمال کرنا چاہئے اس کو نہ کبھی سوچا اور نہ کبھی بیان کیا، اور جن شارحین نے ان مقاصد کو بیان کیا ہے بندہ عاجز شرح میں اس مقام کو چھوڑ کر آگے نکلتا ہے۔ ویسے بھی مجھے طبعاً عملیات سے مناسبت نہیں اور شوق و فرصت بھی نہیں، ورنہ ہمارے والد صاحب اور ہمارے شیخ حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی (م: ۱۹۹۶ء) رحمہما اللہ تعالیٰ دونوں بہترین عامل تھے اور ہر دو کے دم اور تعویذات میں اللہ تعالیٰ نے بلا کی تاثیر رکھی تھی، جس پر بہت سارے واقعات شاہد ہیں؛ لیکن میں اس لائن سے محروم ہوں؛ اس لیے طلبہ کے سامنے اشعار کی خاصیات کو بیان نہیں کرتا اور یہ شرح بھی خاصیات بیان کرنے سے خالی ہے، الا ما شاء اللہ تعالیٰ۔

۴- چوتھا طبقہ علمائے دیوبند کا ہے جو قصیدہ بردہ کو پڑھتے پڑھاتے ہیں، اس کی شروحات لکھتے ہیں، جس کی تفصیل مقدمہ میں مسطور ہے؛ لیکن قصیدہ بردہ کے بعض اشعار بادی النظر میں علمائے دیوبند کی کتابوں میں تحریر شدہ عقائد و مسائل کے خلاف معلوم ہوتے ہیں۔ بندہ عاجز کی اس شرح میں اشعار کی ایسی تشریح کی گئی ہے جو عقائد علمائے دیوبند کے موافق ہے۔ شرح کے مقدمہ میں اکابرین کے کلام میں تاویل کی اچھی خاصی بحث بھی آ گئی ہے۔

مفتی اویس گودھروی صاحب نے حوالوں کی تلاش و تحقیق میں کافی محنت اٹھائی اور مظان اور غیر مظان

سے حوالوں کوفراہم کیا اور میرے بیان کردہ حوالوں پر بہت اضافے کیے، امید ہے کہ ان شاء اللہ تعالی یہ تحقیقی کام مستقبل میں ان کی عملی ترقی کے لیے زینہ ثابت ہوگا اور مزید علمی اور تحقیقی کاموں کی طرف پرواز کرنے کی ہمت ہوگی۔

شرح کا کام آخری مراحل میں تھا کہ مفتی اویس صاحب کو بعض عوارض کی وجہ سے اپنے وطن ہندوستان جانا پڑا۔ اس کے بعد تحقیق وتنقیح وتہذیب کا باقی کام اور کمپوزنگ کا کام میرے دوسرے رفیق تالیف حضرت مولانا محمد عثمان صاحب بستوی ناظم کتب خانہ دارالعلوم زکریا نے فرمایا۔ اللہ تعالی نے مولانا موصوف کو شب وروز محنت کرنے اور ترتیب وتحقیق کے کام میں بہترین سلیقہ عطا فرمایا ہے۔ اللہ تعالی ان دونوں کو اور مفتی محمد الیاس صاحب جو دارالافتاء میں بندہ کے رفیق ہیں ان تینوں کو دنیا وآخرت میں بہترین جزا عطا فرمائیں، کہ یہ تینوں قابلیت اور استعداد وصلاحیت کے ساتھ ساتھ محنت اور اخلاص کی صفات سے بھی موصوف ہیں۔ **ولا نزكي على الله أحدا.**

اس شرح میں اکثر عربی عبارات کا ترجمہ نہیں کیا گیا، ہاں ان کا خلاصہ اور بعض عبارات کی اردو میں ترجمانی کی گئی ہے، اگر ہر عبارت کا ترجمہ کیا جاتا تو شرح کی ضخامت دو ہزار صفحات سے متجاوز ہوتی، اسی طرح آج کل کے شارحین کی طرح تشریح در تشریح کے عمل سے بھی بچنے کی کوشش کی گئی ہے، نیز شرح چونکہ علوم عربیہ کے طلبہ کے لیے ترتیب دی گئی ہے اس لیے بھی عربی عبارات کے ترجمے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔

شرح میں ماشاء اللہ بعض اہم ضمنی مباحث آ گئے ہیں۔ ہمارا ارادہ ہے کہ عام فہرست کے علاوہ اس کی الگ فہرست مرتب کی جائے۔

ممکن ہے کہ شرح کے مندرجات کے بعض مباحث سے بعض علما کو اختلاف ہو؛ لیکن علمی اور تحقیقی مسائل میں حدود کے اندر اختلاف کوئی نئی بات نہیں؛ بلکہ ایک گونہ رحمت ہے۔

چونکہ کافی عرصہ سے طالب علم اور دوست واحباب اس شرح کی طباعت کی خواہش ظاہر کر رہے تھے؛ اس لیے کبھی کبھی بطور لطیفہ ذہن میں آیا کہ اس کا نام "**إنجاز الوعدة بإتمام شرح قصيدة البردة**" رکھا جائے اور کبھی خیال آیا کہ اس کا نام "**عجوة الزبدة في شرح قصيدة البردة**" رکھا جائے؛ لیکن رفیق تالیف کو "**الدرة الفردة في شرح قصيدة البردة**" نام پسند ہے اور چونکہ دوست واحباب کے سامنے ہتھیار ڈالنے کا رواج بہت پرانا ہے؛ لہٰذا اسی نام کو اختیار کیا گیا۔

بشری لغزشوں کے علاوہ بندہ عاجز پر تدریس اور دارالافتاء کے کام کے بوجھ کی وجہ سے شرح میں جو

غلطیاں ہوئیں یا حوالوں یا مضمون میں فروگزاشت ہوچکی ہو ناظرین کرام سے درخواست ہے کہ ان کی نشاندہی فرمادیں، ان شاء اللہ تعالی بشرط انصاف ان کے مشوروں کو قبول کیا جائے گا اور غلطیوں کی تصحیح کا اہتمام کرلیا جائے گا۔

ہم نے قصیدہ بردہ حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالی- مفتی اعظم دار العلوم دیوبند وجامعہ مظاہر العلوم سہارنپور- کے پاس پڑھا۔ حضرت مفتی صاحب تقریباً ہر سال دو، تین ماہ کے لیے جنوبی افریقہ کے احباب ومسترشدین، خصوصاً مولانا ابراہیم پانڈور صاحب کی دعوت پر تشریف لاتے تھے اور شبستان افریقہ میں شمع ہدایت روشن فرماتے تھے۔ حضرت مفتی صاحب کی ہمہ گیر شہرت، فتوی کی لائن میں رسوخ، اعمال میں استقامت، علم ادب اور اصلاح نفس میں خصوصی مہارت کی وجہ سے ان کے محبین کی محبت کی نگاہیں ان کی دید کی منتظر رہتی تھیں۔ ہم بھی مفتی صاحب کے دامن عقیدت سے وابستہ تھے، اور ان کی خدمت میں عصر کے بعد روزانہ حضرت مولانا شبیر صاحب سالوجی کی قیادت میں حاضری دیتے تھے۔ ایک سال ہم نے حضرت رحمۃ اللہ علیہ سے قصیدہ بردہ پڑھانے کی درخواست کی حضرت نے ہماری درخواست کو شرف قبولیت بخشا اور شروع فرمایا۔ اس سبق میں مولانا شبیر صاحب، مفتی محمد علی صاحب بھوپالی ثم الافریقی اور بندہ عاجز کے علاوہ دیگر چند حضرات شریک تھے۔ مفتی محمد علی صاحب قصیدہ بردہ کے اشعار پڑھتے تھے اور حضرت مفتی صاحب مشکل مقامات کی تشریح فرماتے تھے، آسان اشعار کی صرف قراءت اور تلاوت ہوتی تھی؛ کیونکہ پڑھنے والے سب مولوی تھے۔ اس طرح چند اشعار کو چھوڑ کر پورا قصیدہ حضرت کے سامنے پڑھا گیا۔ غالباً حضرت مفتی صاحب نے قصیدہ حضرت شیخ مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ کے پاس پڑھا ہوگا؛ کیونکہ حضرت شیخ کی مجلس میں قصیدہ بردہ کے پڑھنے کا معمول ہمیشہ رہا اور حضرت مفتی صاحب حضرت شیخ کی مجلس کے حاضر باش مسترشدین میں سے تھے۔

بندہ عاجز رضاء الحق کو قصیدہ بردہ کی اجازت مولانا سید محمود یعنی صندل بابا جی سے ملی، اور ان کو شیخ طریقت ولی احمد صاحب (سنڈا کے بابا جی) سے ملی، اور ان کو مجاہد فی سبیل اللہ شیخ نجم الدین ہڈے مولانا صاحب سے، اور ان کو معروف شیخ طریقت مولانا اخوند عبد الغفور سواتی رحمہ اللہ تعالی سے ملی۔

میرے والد صاحب حضرت مولانا شمس الہادی رحمہ اللہ تعالی بھی قصیدہ بردہ سے خصوصی تعلق رکھتے تھے، اور ہر سال طلبہ کو ذوق شوق سے اس کا درس رمضان المبارک میں شاہ منصور، تحصیل صوابی، پاکستان میں دیتے تھے۔ اب بندہ عاجز نے اس درس کی رسم جاری رکھی ہے۔

اس شرح کو ان ہر دو حضرات کی نظر التفات کا کرشمہ، دعاؤں کا نتیجہ، ان کے سوز دروں کا نغمہ، ان کے ثمر دار

شخصیات کے پھلوں کا جوس سمجھنا چاہیے، اور اس میں جو غلطیاں ہوئیں ان کو ہماری نا اہلی کے کندھوں پر ڈالنا چاہیے۔ اللہ تعالی اس شرح کو ان ہر دو حضرات اور ہمارے تمام مشائخ، احباب اور ناشر کے لیے وسیلہ ثواب بنادے اور ہمارا حشر مادحین رسول کی جماعت کے ساتھ فرمادے۔ آمین

مے بھی ہے، مینا بھی ہے، ساغر بھی ہے، ساقی نہیں
جی میں آتا ہے لگادیں آگ میخانے کو ہم

ہم دار العلوم زکریا کے ارباب اہتمام خصوصاً مولانا شبیر احمد سالوجی صاحب کے بہت ممنون ہیں کہ انھوں نے مدرسہ میں علمی ماحول کے لیے راہ ہموار فرمائی اور ہر طرح کی سہولتیں مہیا فرمادیں۔

رضاء الحق عفا اللہ عنہ

۱۹ر شوال ۱۴۳۵ھ/ ۱۵ر اگست ۲۰۱۴ء

مقدمہ

از: حضرت مولانا شبیر احمد صاحب سالوجی حفظہ اللہ تعالی
مہتمم دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده ونصلي على رسوله الكريم.

زیرِ نظر قصیدہ ''الکواکب الدریۃ فی مدح خیر البریۃ'' (جو قصیدہ بردہ کے نام سے معروف ہے) کا موضوع حضور اکرم سرورِ عالم ﷺ کی ذات گرامی ہے، جو اللہ تعالی کی حمد وثنا کے بعد شاعری کی افضل اور ممتاز ترین صنف ہے۔ حضور اکرم ﷺ کی مقدس ذات سے اہل اسلام کو جو عشق ومحبت، اخلاص وعقیدت، شیفتگی ووابستگی رہی ہے وہ تاریخ عالم کا ایک انتہائی حیرت انگیز اور بے مثال واقعہ ہے۔

اس صنفِ سخن میں سب سے پہلے کس نے طبع آزمائی کی ہے؟ یہ بات حتمی طور پر کہنا مشکل ہے، تاہم محققین کی رائے کے مطابق یہ سلسلہ آنحضرت ﷺ کی شیر خوارگی کے دور ہی سے شروع ہوجاتا ہے؛ چنانچہ علامہ سہیلی کی ایک روایت کے مطابق آپ کے جدامجد خواجہ عبدالمطلب نے سب سے پہلے آپ کے بارے میں اشعار موزوں کیے ہیں، جن میں سے نمونے کے طور پر دو درج ذیل ہیں:

الحمد للّٰه الذي أعطاني ❁ هذا الغلام الطيب الأرداني

قد ساد في المهد على الغِلمان ❁ أعيذه بالبيت ذي الأركان

یعنی اللہ تعالی کا شکر ہے جس نے مجھے یہ خوش اندام لڑکا عطا فرمایا، ایسا لڑکا جو اپنے گہوارے ہی میں دوسرے لڑکوں کا سردار بن گیا۔

اس کے بعد آپ کی رضاعی بہن حضرت شیماء رضی اللہ عنہا، ام المومنین حضرت خدیجۃ الکبری رضی اللہ عنہا کے چچازاد بھائی ورقہ بن نوفل اور ابوطالب نے آپ ﷺ کی شان میں کئی قصائد کہے ہیں۔

عہدِ رسالت کے مداحین میں یوں تو بہت سے صحابہ کرام کا نام آتا ہے تاہم حضرت کعب بن زہیر رضی اللہ عنہ کی ایک الگ امتیازی شان ہے، انھوں نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں اپنا قصیدہ پیش کیا تو آپ ﷺ نے انھیں اپنی چادر مبارک اتار کر عنایت فرمائی؛ اس لیے ان کے اس قصیدے کو قصیدہ بردہ بھی کہتے ہیں۔ ہجرت کے بعد شعرائے قریش کے ہجو پر مشتمل قصائد کا جواب حضرت حسان رضی اللہ عنہ نے دیا؛ بلکہ انھوں نے نعت گوئی کو اپنی شاعری کا موضوع اور محور بنالیا تھا۔

عہد رسالت کے بعد ہر دور میں آنحضرت ﷺ کی نعت گوئی ومنقبت سرائی جاری رہی؛ تا آنکہ ساتویں صدی ہجری میں ایک نامور مداحِ نبی، محمد بن سعید البوصیری کا نام سامنے آیا جن کا مشہور ترین اور مقبول ترین قصیدہ اس وقت ہمارے پیش نگاہ ہے، یوں تو ان کا پورا دیوان ہی نعتیہ کلام پر مشتمل ہے اور ہر قصیدے کا آغاز روایتی تشبیب سے ہوتا ہے؛ لیکن عظمت وشہرت اور قبولیت ومقبولیت میں زیر بحث قصیدہ ان کے پورے دیوان پر بھاری ہے، ان کا یہ قصیدہ علمائے کرام کی مجلسوں اور صوفیائے عظام کی محفلوں میں بڑے شوق وذوق سے پڑھا اور سنا جاتا رہا ہے۔ اس وصف میں کسی اور قصیدے کو اس کے مقابلے میں پیش کرنا مشکل ہے۔ ہمیشہ ایک بڑی تعداد ایسے لوگوں کی رہی ہے، جنھوں نے اس قصیدے کو نہ صرف زبانی یاد کیا بلکہ ورد کے طور پر اس کو پڑھا اور پڑھایا۔

اس کی شروحات کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے۔ ڈاکٹر زکی مبارک کی کتاب "المدائح النبویۃ" کے حوالے سے قصیدے کے سبب تالیف، اس کی زمین ومأخذ، اس کے عناصر ومشمولات، شروحات، اس کی تثلیث، تخمیس، تسبیع اور تشطیر رقم کرنے والے شعرا کے کلام کے نمونے پیش کیے گئے ہیں۔ اسی طرح علما ومشائخ نے ہمیشہ اس کے درس وتدریس کو اپنی سعادت سمجھا ہے۔ اسی سلسلۃ الذہب کا ایک درس وہ ہے جو اس وقت ہمارے سامنے ہے، جس کو استاذ محترم حضرت مفتی رضاء الحق صاحب شیخ الحدیث ومفتی دار العلوم زکریا نے انجام دیا ہے، جس کے شرکاء میں بعض اساتذہ اور دار الافتاء کے طلبہ تھے۔ حضرت مفتی صاحب مدظلہ العالی نے قصیدے کی اس طرح تشریح فرمائی ہے کہ متوسط درجے کے اہل علم کو بھی ان شاء اللہ اس کے سمجھنے میں دشواری محسوس نہ ہوگی۔ یہ تفہیم وتشریح ان تمام افراط وتفریط پر مبنی باتوں سے پاک ہے جو غالی قسم کے صوفیا یا انتہا پسند سلفی حضرات کرتے رہے ہیں۔

کتاب مشکل لغات کے حل، بلاغت کے نکات اور ضروری نحوی ترکیب سے بھی مزین ہے۔ اس کتاب کے مرتب مفتی اویس پنجابی گودھروی استاذ جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین ڈابھیل، سابق رفیق دار الافتاء دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ، شریک درس تھے۔ موصوف کا شمار دار العلوم زکریا کے باتوفیق، چنیدہ، کامیاب اور ذہین ترین فضلاء میں ہوتا ہے۔ انھوں نے کئی سال کی محنت اور جد وجہد کے بعد حضرت والا کے اس درس کو حوالوں کی تخریج اور ان کی نگرانی ورہنمائی میں اپنی تحقیقات سے آراستہ کیا ہے۔ اسی طرح جناب مولانا محمد عثمان صاحب ناظم کتب خانہ دار العلوم زکریا بھی ان مباحث کی تہذیب وتنقیح میں ان کے معاون رہے ہیں، اللہ تعالی ان سبھی حضرات کی محنتوں کو قبول فرمائے اور ارباب مدارس بالخصوص اساتذہ وطلبہ کو اس سے استفادے کی توفیق عطا فرمائے۔ اور اصل قصیدے کی طرح اس کی اس شرح کو بھی قبولیت ومقبولیت سے نواز کر اس کی تالیف وتعاون سے وابستہ تمام افراد کی نجات اور نبی کریم ﷺ کی توجہ کا ذریعہ بنائے۔ آمین۔

شبیر احمد سالوجی عفا اللہ عنہ

۲۲؍ذو الحجہ ۱۴۳۵ھ/ ۱۷؍۱۰؍اکتوبر ۲۰۱۴ء

عرضِ مرتب

از: مرتب: مفتی اویس بن مولانا یعقوب صاحب گودھروی حفظہما اللہ تعالی
استاذ جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین، ڈابھیل، انڈیا

الحمد للّٰہ رب العالمین، والصلاۃ والسلام علی سیدنا محمد وعلی آلہ وصحبہ أجمعین، ومن تبعھم بإحسان إلی یوم الدین. وبعد:

قصیدہ بردہ کو اللہ تعالی نے دنیا بھر میں جو بے مثال مقبولیت عطا فرمائی ہے، وہ کسی دوسرے قصیدۂ مدحیہ کو حاصل نہیں، جتنی شروحات اور متعلقات اس قصیدہ کے لکھے گئے ہیں شاید کسی اور انسانی کتاب کے نہ لکھے گئے ہوں۔ شروحات ومتعلقات پر نظر ڈالنے سے اس کی وسعت، افادیت اور علمی حلقے میں اس کی مقبولیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کو علمی حلقوں میں مقبولیت کے ساتھ ساتھ عوامی پذیرائی کا شرف بھی حاصل رہا ہے، یہی وجہ ہے کہ بہت کثرت سے دینی محفلوں میں یہ قصیدہ پڑھا جاتا ہے۔ جنوبی افریقہ میں بھی دینی جلسوں اور پروگراموں میں بکثرت اسے پڑھنے کا معمول ہے۔ ریڈیو، فون اور کمپیوٹر پر بھی سننے کا رواج عام ہے۔ اسی مقبولیت کی وجہ سے بعض حضرات نے استاذِ مکرم حضرت مفتی رضاء الحق صاحب– **أدام اللّٰہ بقاءَہ بکل خیر وعافیۃ**– سے یہ قصیدہ پڑھانے کی درخواست کی اور آپ نے قبول فرمالیا۔

چونکہ یہ قصیدہ پاکستان میں حضرت کے علاقے میں بھی بے حد مقبول ہے، وہاں رمضان المبارک میں اس کا دورہ ہوتا ہے، آپ نے وہاں بھی کئی بار اسے پڑھا اور پڑھایا ہے، نیز دار العلوم زکریا میں یہ قصیدہ داخل نصاب ہے اور آپ یہاں بھی اسے پڑھا چکے ہیں، مزید یہ کہ آپ کی قوتِ حفظ، غیر معمولی فہم، حیرت انگیز وسعتِ مطالعہ، تفہیم کا ملکۂ خداداد، طویل تجرباتی علمی زندگی، اکابرین سے خصوصی استفادہ، علم سے بے پناہ لگاؤ، بلکہ عشق، ان جیسی عظیم صفات نے آپ کے دروس میں چار چاند لگا دیے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دیگر دروس کی طرح آپ کا یہ درس بھی نہایت مقبول وعمدہ رہا۔

چونکہ اس درس میں بہت سے اہم مضامین تھے؛ اس لیے میں نے اسے کتابی شکل میں پیش کرنے کا ارادہ کیا، تاکہ یہ گرانقدر مضامین قیدِ کتابت میں آکر ہر خاص وعام کے لیے سرمۂ بصیرت ثابت ہوں۔

مجھے اس بات کا بخوبی احساس ہے کہ یہ بہت بڑا علمی کام ہے، جس کے لیے وسیع مطالعہ، علمی پختگی اور استحضار کی ضرورت ہے اور میں ان تمام امور سے قطعاً عاری ہوں۔ نیز مجھ سے پہلے قصیدہ بردہ کی خدمت

کرنے والوں میں صلاح وتقوی اور اتباعِ سنت کی جو عظیم صفات تھیں وہ بھی مجھ میں نہیں۔ مجھے نہ اردو زبان لکھنے کا سلیقہ ہے اور نہ ہی دروس مرتب کرنے کا کوئی تجربہ۔ ان تمام نقائص کے باوجود اس علمی خدمت کے لیے کمر بستہ ہو جانا محض توفیق الٰہی اور حضرت استاذ محترم دامت برکاتہم کی نظرِ عنایت، اعتماد، توجہ، حوصلہ افزائی اور دعاؤں کا ثمرہ ہے۔

ان افادات کے بارے میں چند ضروری باتیں ذکر کر دینا مناسب ہے:

۱- اللہ تعالی کی توفیق سے مجھے حضرت مفتی صاحب (حفظه الله تعالى) سے متعدد کتابیں درساً پڑھنے کا موقع ملا: ۱- ترجمۂ قرآن مجید (از سورتِ بقرہ تا سورتِ ہود)۔ ۲- الهداية (جلد ثالث)۔ ۳- تفسیر الجلالین (مکمل) ۴- صحیح البخاری (جلد اول)۔ ۵- صحیح مسلم (جلد ثانی)۔ ۶- سنن ابن ماجہ (مکمل)۔ ۷- سنن النسائی (منتخبات)۔ ۸- مختصر المقاصد الحسنۃ۔ ۹- شرح عقود رسم المفتی ۔ ۱۰- قصیدہ بدء الأمالی۔ ۱۱- قواعد الفقہ، للمفتی عمیم الاحسان۔ ۱۲- شرح العقائد النسفیہ (از شروع تا مبحث عذاب قبر) ۱۳- قصیدۃ البردۃ۔

علاوہ ازیں، دورۂ حدیث سے فراغت کے بعد میں مزید سات سال دار العلوم زکریا میں رہا، اس مدت میں حضرت کی ہفتہ واری مجالس اور دیگر پروگرامات میں بھی آپ سے بہت سی باتیں سننے کا موقع ملا۔

قصیدہ بردہ کا درس ترتیب دیتے وقت تقریباً مذکورہ بالا تمام دروس میرے پیش نظر رہے اور میں نے ان سے خوب استفادہ کیا؛ چنانچہ اگر قصیدہ بردہ کے درس میں کوئی ایسا مضمون آتا جس کا ذکر مذکورہ بالا دروس میں ہوتا تو میں وہ ساری باتیں سامنے رکھ کر مضمون تیار کرتا، اسی لیے اس شرح میں بہت سی وہ باتیں بھی مذکور ہیں جو حضرت نے قصیدہ بردہ کے درس میں بیان نہیں فرمائی تھیں؛ بلکہ دیگر کتابوں کے دروس میں بیان فرمائی تھیں۔

بعض مباحث ایسے بھی ہیں جن کا خلاصہ حضرت نے بیان فرما کر مزید تفصیل کے لیے متعلقہ کتب کا حوالہ دے دیا تھا۔ میں نے ان کتابوں میں متعلقہ مباحث کو پڑھنے اور سمجھنے کے بعد انہیں کتاب میں اچھے انداز میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔

۲- یقیناً میں نے اس عظیم الشان درس کی جمع وترتیب، تہذیب وتنقیح، تحقیق وتخریج کا حق ادا نہیں کیا، البتہ حوالہ جات کی تلاش میں مجھ سے جو ہو سکا، میں نے کیا۔ بہت سی مرتبہ ایک حوالہ کی تلاش میں کئی گھنٹے صرف ہوئے، کبھی ایک حوالہ کی تلاش میں بیسیوں صفحات پڑھے، اور کبھی ایک مضمون کے لیے کتاب خریدی۔

۳- حضرت مفتی صاحب- حفظہ اللہ تعالی- نے اس کتاب کو دو مرتبہ مکمل حرف بحرف ملاحظہ فرما کر متعدد اصلاحات واضافات فرمائے۔ بعض مباحث تو سرے سے نئے ہیں جو درس میں تو نہیں آ سکے تھے، لیکن حضرت نے انہیں نظرِ ثانی کے دوران تحریر فرمایا تھا۔

۴-علمائے دیو بند- رحمہم اللہ- کے مزاج اور تعلیمات کی روشنی میں تیار کئے گئے یہ مباحث یقیناً ایک عظیم الشان کارنامہ ہے۔ اس کتاب میں بعض ایسے مباحث بھی ہیں جو اس قدر تفصیل و تحقیق کے ساتھ شاید کہیں اور نہ ملے۔

۵-اشعار کی توجیہات کے لیے میں نے چند مشہور شروحات سے استفادہ کیا ہے، اس لیے عموماً حوالہ جات نہیں لکھے گئے، البتہ بہت سی توجیہات حضرت مفتی صاحب کی بیان کردہ ہیں، جو کسی شرح میں نہیں ملیں۔

۶- چونکہ اس کتاب پر میں وقفہ وقفہ سے کام کرتا گیا، گاہے تیزی کے ساتھ اور گاہے خراماں خراماں، اور بعض اوقات کام بالکل رک گیا۔ نیز میں کوچۂ تصنیف و تالیف میں ایک نو وارد کی حیثیت رکھتا ہوں؛ اس لیے ممکن ہے قارئین یہ محسوس کریں کہ از اول تا آخر طرز میں یکسانیت نہیں، اس کے لیے میں معذرت خواہ ہوں۔

۷-اس کتاب میں جو خوبیاں ہیں وہ صرف اللہ تعالی کی توفیق اور حضرت استاذِ محترم (مُد ظلہ العالی) کی توجہات سے ہیں، اور جو کوتاہیاں ہیں وہ میری نا اہلی کی وجہ سے ہیں؛ اس لیے قارئین سے گزارش ہے کہ اگر کوئی ایسی بات محسوس ہو جو صحت و تحقیق کے معیار سے کم ہو، تو اس نقص کی نسبت مرتب کی طرف کی جائے اور از راہ عنایت اس پر مطلع بھی فرمایا جائے، ان شاء اللہ حق بات واضح ہو جانے کے بعد اسے قبول کرنے میں کوئی تامل نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں، جو حضرات کتاب کے بارے میں اپنے مفید مشوروں اور قیمتی آراء سے نوازیں گے، میں ان کا بے حد شکر گزار رہوں گا۔

۸- اس کتاب کے ذریعہ قصیدہ بردہ کی دیوبندی مکتب فکر کے مطابق خدمت کرنے اور حضرت مفتی صاحب کے افادات کو منظر عام پر لانے کی حرص کے علاوہ ایک بہت بڑی امید اور تمنا یہ ہے کہ جب سیرت نبویہ -علی صاحبہا الف الف تحیۃ- کی خدمت کرنے والوں پر بروزِ محشر اللہ تعالی کی طرف سے رحمت کی بارش برسے تو کہیں اس کی آخری صف میں اس کی دو چار چھینٹیں اس سیاہ کار تشنہ کام کو بھی نصیب ہو جائے۔ قارئین سے بھی اسی دعا کی درخواست ہے۔

وإنّي لأدعُوْ الدَّهْرَ كُنْهَ وُسْعي ۞ لِمَنْ بالخَيرِ يومًا قد دَعا لِي

جس مالک کے فضل سے اس کام کی توفیق ہوئی، اسی کریم مالک کی بارگاہ میں یہ التجا ہے کہ وہ اس شرح کو اپنے فضل و کرم سے اصل کتاب کی طرح قبول فرما کر اسے مسلمانوں کے لیے مفید اور نافع اور اس میں حصہ لینے والوں کے لیے ذخیرۂ آخرت اور ذریعۂ نجات بنائے۔ وما ذلك على الله بعزيز.

۹- میں حضرت مفتی صاحب (عمت فیوضہم) کا شکر گزار ہوں کہ حضرت نے میری ہزار نا اہلیوں کے باوجود مجھے خدمت کا موقع عنایت فرمایا۔ نیز استاذ محترم حضرت مولانا شبیر احمد سالوجی صاحب حفظہ اللہ تعالی

۔مہتمم دارالعلوم زکریا وخلیفہ مجاز فقیہ الامت حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ۔ کا بہت شکر گزار ہوں کہ آپ نے فروری ۲۰۱۰ء میں دارالعلوم زکریا میں بغیر استحقاق کے میرا تقرر فرما کر میری ہمت افزائی فرمائی۔ اللہ تعالی ان حضرات کو اور میرے دیگر تمام اساتذہ کو دنیا وآخرت کی بھلائیاں عطا فرمائے اور ہر شر سے ان کی حفاظت فرمائے!

ان دو بزرگوں کے علاوہ مولانا محمد عثمان بستوی، فاضل دارالعلوم دیوبند کا بھی شکر گزار ہوں۔ موصوف نے کتاب کے معتد بہ حصے کی کمپوزنگ، میرے ہندوستان چلے جانے کے بعد حضرت مفتی صاحب نے جن مباحث کا اضافہ فرمایا ان کی ترتیب وتخریج، مکمل کتاب کی سیٹنگ اور پروف ریڈنگ وغیرہ کا کام خوب محنت ولگن سے بہت کم وقت میں انجام دیا۔ اللہ تعالی موصوف کو اپنی شایان شان اس کا بہترین بدلہ عطا فرمائے اور دین ودنیا کی بھلائیوں سے نوازے۔ اور حضرت استاذ محترم کے مزید افادات کو جلد از جلد منظر عام پر لانے کے لیے ہمیں قبول فرمائے۔

میں ان تمام محسنین کا بھی ممنون ہوں جنھوں نے اس کام میں میرا کسی بھی قسم کا تعاون فرمایا۔ اللہ تعالی ان تمام خیر خواہ حضرات اور محسنین کو بے حد خیر وبرکات سے نوازے۔

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

اویس بن مولانا یعقوب صاحب گودھروی
شب جمعہ، ۲۱/ذوالحجہ ۱۴۳۵ھ

qasidahburdah2014@gmail.com

ناظم قصیدہ علامہ بوصیری کا مختصر تعارف

نام ونسب:

لقب: شرف الدین۔ کنیت: ابوعبداللہ۔ نام: محمد بن سعید بن حماد بن محسن بن عبداللہ بن حیانی بن صنہاج بن ملال الصِّنہاجی۔ یہ نسب علامہ صفدی (م: ۷۶۴ھ) کی الوافی بالوفیات سے منقول ہے۔ علامہ صفدی فرماتے ہیں کہ علامہ ابوحیان اندلسی (م: ۷۴۵ھ) نے مجھے بوصیری کا نسب اسی طرح لکھوایا۔ (الوافی بالوفیات ۹۲/۳)

آپ قبیلہ صنہاجہ کی شاخ بنوحبنون (بروزن زَیدون) کی اولاد میں سے ہیں، جو اصلاً مغرب سے آئے تھے۔ آپ کے والد صاحب کا وطن بوصیر اور والدہ کا وطن دِلاص تھا۔

امام بوصیری رحمہ اللہ کو خاندانی نسبت کی وجہ سے صنہاجی، مقام ولادت کی نسبت سے دِلاصی اور مقام سکونت کے تعلق سے بوصیری کہتے ہیں۔ مقامِ ولادت میں مشہور قول دِلاص ہے، مگر ابن تغری بردی نے آپ کا مقام ولادت بہشیم بتلایا ہے۔

تاریخ ولادت:

مشہور قول ۶۰۸ھ ہے، مگر علامہ مقریزی کا کہنا ہے کہ ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۱۰ھ میں سے کوئی ایک ہے؛ البتہ اس بات پر اتفاق ہے کہ آپ بروز منگل شوال کی پہلی تاریخ کو پیدا ہوئے۔

علمی فضل وکمال:

آپ کے بچپن کے بارے میں زیادہ تفصیلات معلوم نہیں۔ دیوان البوصیری کے محقق محمد سید کیلانی نے علامہ بوصیری کے اشعار اور تراجم کی کتابوں میں بیان کردہ ان کے متفرق حالات سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اس زمانے کے رواج کے مطابق آپ کو علوم دینیہ کی تعلیم دی گئی، حفظ قرآن کے بعد قاہرہ آکر شیخ عبدالظاہر کی مسجد میں پڑھنے لگے، جہاں علم ادب، لغت، نحو وصرف، علم عروض، تاریخ اور سیرت وغیرہ کا کچھ حصہ پڑھا؛ جبکہ قصیدہ بردہ کے ایک شارح علامہ محمد بن سعد بن یوسف آلانی نے اپنی شرح کے مقدمے میں تحریر فرمایا ہے: ''علامہ بوصیری نے قصیدۃ البردہ ۶۲۸ھ میں نظم کیا تھا''۔ یہ شرح مصر کے شہر اسکندریہ کے مکتبہ بلدیہ میں فن ادب میں ۸۳ نمبر پر محفوظ ہے۔ گویا بوصیری رحمہ اللہ نے بیس (۲۰) سال کی عمل میں یہ قصیدہ لکھا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ

جن علوم کا تعلق قصیدہ سے ہے، جیسے: عربی زبان کے علوم، ادب، تاریخ وسیرت وغیرہ، علامہ بوصیری نے بہت کم عمری میں یہ علوم حاصل کر لیے تھے۔

لیکن علامہ آلانی کا مذکورہ بیان کہ ''بوصیری رحمہ اللہ نے بیس سال کی عمر میں قصیدہ بردہ نظم کیا''، سمجھ میں نہیں آتا؛ اس لیے کہ آپ کے حالات میں لکھا ہے کہ آپ نے زندگی کا بڑا حصہ درباروں میں گزارا اور آپ مختلف ارباب اقتدار کے یہاں ملازم رہے، اس کے بعد آپ نے رسول اللہ ﷺ کی شان میں قصیدہ مدحیہ نظم فرمایا، وہ خود فرماتے ہیں:

۱۴۰ خَدَمْتُهُ بِمَدِيْحٍ أَسْتَقِيْلُ بِهِ ❁ ذُنُوْبَ عُمْرٍ مَضَى فِي الشِّعْرِ وَالْخِدَمِ

میں قصیدہ مدحیہ کے ذریعہ شعر گوئی اور خدمتوں میں گزری ہوئی زندگی کے گناہوں کی معافی چاہتا ہوں۔

اگر چہ کسی تذکرے میں علامہ بوصیری رحمہ اللہ کی علمی فتوحات کی تفصیل نہیں ملتی؛ مگر ان کے اشعار کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ جن علوم کو مصر کے حالات سے تعلق تھا، آپ نے خوب محنت سے انھیں حاصل کیا؛ چنانچہ تورات وانجیل کا اچھی طرح مطالعہ کیا، نصاری کو راہ راست پر لانے یا ان کے مکروفریب سے مسلمانوں کو آگاہ کرنے کی غرض سے انہی کی کتابوں سے دلائل قائم کیے، جس کے لیے آپ نے ظہور مسیحیت کی تاریخ کا خوب مطالعہ کیا۔ یہود ونصاری کے رد میں جو قصائد لکھے ہیں ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دینی، تاریخی اور ادبی کلچر سے آپ کا گہرا تعلق تھا۔

فن خطاطی میں بھی مہارت تھی، شعر گوئی کا شوق ابتدائے عمر سے تھا، ان کا مجموعۂ اشعار جو ''**ديوان البوصيري**'' کے نام سے چھپ چکا ہے اور متداول ہے، ان کی قادرالکلامی پر شاہد ہے۔ علامہ ابن حجر ہیتمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''**كان من عجائب اللّٰه في النثر والنظم**''. (المقفى الكبير للمقريزي) **ديوان البوصيري** کئی بار چھپ چکا ہے۔ ہمارے یہاں محمد سید کیلانی کی تحقیق کے ساتھ چھپا ہوا نسخہ موجود ہے۔

اساتذہ:

علوم شرعیہ وعربیہ کے اساتذہ کی تفصیل کتابوں میں نہیں ملتی، البتہ تصوف میں آپ کے شیخ اس زمانے کے مشہور صوفی وبزرگ، مربی کبیر شیخ ابوالحسن شاذلی (علی بن عبداللہ بن عبدالجبار، م: ۶۵۶ھ) ہیں۔ شیخ شاذلی کی وفات کے بعد آپ نے اپنا اصلاحی تعلق اس عہد کے مشہور صوفی ابوالعباس احمد المرسی (م: ۶۸۶ھ) سے قائم کیا، جو ابوالحسن شاذلی کے خلیفہ تھے۔ اس طور پر آپ طریقہ شاذلیہ سے منسلک تھے۔ آپ نے شیخ مرسی اور شیخ شاذلی کی مدح میں قصائد بھی کہے ہیں۔

متفرق حالات:

آپ نے تحفیظ القرآن کا ایک مدرسہ بھی قائم کیا تھا؛ لیکن ناموافق حالات پیش آنے کی وجہ سے مدرسہ بند ہوگیا۔ آپ کو محتسب کا عہدہ پیش کیا گیا، مگر آپ نے لوگوں کے تنازعات سے دور رہنے کی غرض سے قبول نہیں فرمایا۔ اس زمانے میں محتسب کا عہدہ فقہ جاننے والے شخص کو دیا جاتا تھا۔ محتسب کے ذمے درج ذیل کام ہوتے تھے: ۱- صارفین کی نگرانی کرنا۔ ۲- شہر میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرنا۔ ۳- بازار سے متعلق اور وہاں ہونے والے تجارتی معاملات میں شہر کے والی کے احکامات جاری کرنا۔

کچھ عرصہ بعد ذریعۂ معاش کے طور پر کتابت کا پیشہ اختیار کیا۔ آپ مختلف ارباب اقتدار کے وہاں ملازم رہے۔ ان امرا میں انھیں سب سے زیادہ خصوصیت وزیر زین الدین یعقوب بن عبد الرفیع بن زبیر سے تھی۔ آپ کئی سال وہاں ملازم رہے اور ان کی مدح میں متعدد قصائد لکھے۔ انھوں نے زندگی کا بڑا حصہ درباروں میں گزارا۔ فرماتے ہیں:

خَـدَمْتُـهُ بِـمَـدِيْـحٍ اَسْتَـقِيْـلُ بِـهِ ۞ ذُنُوْبَ عُمْرٍ مَضَى فِي الشِّعْرِ وَالْخِدَمِ

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بوصیری کے دربار سے تعلقات کی اصل وجہ ان کی شعر گوئی تھی اور اسی وصف خاص میں امتیاز کے باعث ان کی امرا کے ہاں قدر دانی بھی ہوتی تھی؛ مگر اس عہد کی پرآشوب سیاسی فضا میں جو علامہ بوصیری کی ولادت سے وفات تک مصر وشام کی تھی دربارداری اور ارباب اقتدار سے وابستگی چنداں مفید نہ ہوسکتی تھی اور ہر آن جان اور دین کا خطرہ بھی رہتا تھا، غالباً یہی وجہ تھی کہ علامہ بوصیری کا دل اس فریضہ ناگوار سے اچاٹ ہوگیا اور انھوں نے امرا و وزرا کی صحبت سے کنارہ کشی اختیار کی۔

قصیدہ بردہ کے ذریعہ نبی کریم ﷺ کی بارگاہ میں خراج عقیدت پیش کرنے کے علاوہ ایک عظیم خدمت آپ نے یہ انجام دی کہ وعظ ونصیحت کے ذریعہ یہود ونصاریٰ اور بے دین مسلمانوں کو حق کی طرف لوٹنے کی طرف دعوت دیتے رہے۔

آپ کا ایک قابل قدر کام یہ بھی ہے کہ آپ نے متعدد وزرا و امرا، جیسے: وزیر زین الدین یعقوب، وزیر بہاء الدین بن حنا، امیر عز الدین ایبک، وزیر شمس الدین عیسی کے مقرب اور ہمنشین ہونے کے باوجود حق بات ظاہر کرنے میں کبھی تامل نہیں فرمایا۔ آپ نے انصاف پھیلانے، مستحقین تک ان کے حقوق پہنچانے اور رشوت کا بازار بند کرنے کی غرض سے متعدد قصائد میں حکومت کے کارکنان کے حالات تفصیل سے بیان فرما کر امرا کو اس کی طرف متوجہ فرمایا؛ تاکہ وہ اصلاح کی فکر کریں۔

ایک موقع پر علامہ بوصیری کا ایک شعر سن کر الملک الظاہر (الظاہر بیبرس، م:۶۷۶ھ) نے فرمایا: اگر میں

کسی شاعر سے ملاقات کرتا تو ان سے ضرور کرتا۔

جب امیر علم الدین سنجر شجاعی نے مدرسہ منصوریہ اور ایک ہسپتال بنوایا تو اس زمانے کے شعرا نے ان کی شان میں خوب قصائد کہے، مگر جب علامہ بوصیری رحمہ اللہ نے اپنا قصیدہ سنانا شروع کیا اور پہلا مصرعہ پڑھا:

عمرت مدرسة ومارستانا ❁ لتصحح الأديان والأبدانا

تو یہ شعر سنتے ہی امیر نے فرمایا: بس یہ ایک شعر ہی کافی ہے اور باقی قصیدہ نہ سنا، پھر بوصیری کو خوب انعامات سے نوازا۔ امیر سنجر پورے دن یہی شعر گنگناتے رہے۔ (المقفى الكبير للمقريزى)

اس درباری تعلق کے باوجود آپ نے اپنے گھر میں مدرسہ بھی قائم فرمایا جس میں بچوں کو قرآن شریف کے ساتھ دیگر دینی امور کی تعلیم بھی دیا کرتے تھے۔

آپ انتہائی شریف، ہنس مکھ اور خوش اخلاق انسان تھے۔ آپ کا جسم ہلکا پھلکا تھا۔ بوصیری کے ایک شاگرد علامہ ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں: **كان شيخا مختصر الجِرم، وكان فيه كَرَم**". (الوافي بالوفيات ۳۹/۳)

مشہور مستشرق مؤرخ Carl Brockelmann (م:۱۳۷۵ھ) نے تاریخ الادب العربی ۸۱/۵ پر لکھا ہے کہ بوصیری بیت المقدس اور مدینہ منورہ میں دس سال، پھر مکہ مکرمہ میں ۱۳ سال مقیم رہے، اور وہیں قصیدہ بردہ نظم فرمایا۔ پھر بلبیس (مصر کا قدیم شہر جو مشرقی حصے میں واقع ہے) میں محتسب کی طرف سے نگران رہے۔

قابل غور امر یہ ہے کہ بروکلمان نے ان معلومات کا کوئی حوالہ نہیں دیا، نیز دیگر کتابوں میں بھی علامہ بوصیری کے حالات میں ان باتوں میں سے کوئی بات نہیں ملتی، سوائے اس کے کہ آپ بلبیس میں ایک مدت تک ملازم رہے۔

سیاسی حالات:

ساتویں صدی ہجری کے آغاز میں امیر المومنین ناصر لدین اللہ عباسی بغداد میں برسر اقتدار تھا، مشرق میں خوارزم شاہی حکمران تھے، جلال الدین خوارزم شاہ اور خلیفہ عباسی کے مابین اختلافات بڑھتے جا رہے تھے اور تعلقات خطرناک حد تک کشیدہ ہو چکے تھے، نوبت فوج کشی تک پہنچ چکی تھی اور خوارزم شاہ بغداد پر مسلط ہونے کی گھات میں تھا، مشرق سے منگلوں کا سیل بے پایاں بڑھا، یہ سیلاب بلا اپنے ساتھ دنیائے اسلام کے وسیع خطوں کو بہا لے گیا اور ۶۵۶ھ میں بغداد سے عباسی خلفا بھی بساط سیاست سے جبراً اٹھا دیئے گئے، شام ومصر بھی منگلوں کے حملوں کی زد میں آئے، حلب، حماۃ اور دمشق پر تاتاری لشکر ٹڈی دل کی طرح ٹوٹ پڑے اور ان علاقوں کے مسلمان جو پہلے ہی صلیبی جنگ آزماؤں کے مشق ستم بنے ہوئے تھے اس نئی آفت سے دوچار ہوئے، اس پر مستزاد

یہ کہ عراق سے لٹے پٹے مسلمانوں کے قافلے شام ومصر کی جانب چلے آرہے تھے، یہ حالات لوگوں میں اضطراب اور مایوسی پیدا کرنے کے سب سے بڑے محرک ثابت ہوئے۔

وفات:

اسکندریہ میں آپ کی وفات ہوئی۔ سن وفات میں اختلاف ہے، علامہ صفدی (م:۷۶۴ھ) فرماتے ہیں: غالب گمان یہ ہے کہ بوصیری کی وفات ۶۹۶ یا ۶۹۷ھ میں ہوئی۔ علامہ ابن تغری بردی (م:۸۷۴ھ) نے اسی قول کو لیا ہے۔ علامہ مقریزی (م:۸۴۵ھ) نے آپ کا سن وفات ۶۹۵ھ بتلایا ہے۔ علامہ سیوطی (م:۹۱۱ھ) نے بھی یہی لکھا ہے۔ حاجی خلیفہ (م:۱۰۶۸ھ) نے آپ کا سن وفات ۶۹۴ھ بتلایا ہے۔ بروکلمان نے لکھا ہے کہ آپ کی وفات: ۶۹۴ یا ۶۹۵ یا ۶۹۶ میں ہوئی۔

مزار:

اسکندریہ میں امام بوصیری کے نام سے ایک مشہور مسجد ہے۔ اسی مسجد سے متصل آپ کا مزار ہے۔ یہ مزار آپ کے شیخ اور استاذ ابوالعباس مرسی کے مزار کے قریب ہے۔

تلامذہ:

آپ کے تلامذہ میں چند مشہور یہ ہیں:

۱- ابوحیان الغرناطی (م:۷۴۵) = محمد بن یوسف بن علی بن یوسف الغرناطی الاندلسی۔ عربیت، تفسیر، حدیث، تراجم اور لغات کے امام تھے۔ بیسیوں کتابوں کے مصنف ہیں۔ آپ کی مشہور ترین کتاب: **البحر المحيط في التفسير** ہے۔

۲- ابن سیدالناس الیعمری (م:۷۳۴ھ) = محمد بن محمد بن محمد بن احمد بن سیدالناس/مورخ، حافظ الحدیث، عربی ادب میں اونچا مقام تھا۔ اصلاً اشبیلی ہیں۔ ولادت ووفات قاہرہ میں ہوئی۔ متعدد کتابوں کے مصنف ہیں۔ مشہور کتاب "**عيون الأثر في فنون المغازي والسير**" کے مصنف ہیں۔

۳- ابن جماعہ (م:۷۳۳ھ) = محمد بن ابراہیم بن سعداللہ بن جماعہ الکنانی الحموی الشافعی، حدیث اور دیگر تمام دینی علوم کے عالم تھے۔ بیت المقدس کے خطیب اور متولی تھے، پھر مصر کے قاضی، پھر شام کے اور پھر مصر کے قاضی رہے۔ ان کی مشہور کتاب "**المنهل الروي في الحديث النبوي**" ہے۔ اور بھی بہت سی کتابیں آپ نے تالیف فرمائیں۔

علامہ بوصیری علما کی نظر میں:

محمد بن شاکر کتبی نے فوات الوفیات میں، ابن عماد حنبلی نے شذرات الذہب میں، علامہ سیوطی نے حسن المحاضرۃ میں، علامہ ابن حجر ہیتمی نے شرح الہمزیہ میں اور دیگر علما نے بھی آپ کی شان میں بہت اونچے کلمات کہے ہیں۔

علامہ ابن حجر ہیتمی فرماتے ہیں: "الشيخ الإمام ، العارف الكامل الهمام، المتفنن، المحقق، البليع، الأديب، المدقق، إمام الشعراء، أشعر العلماء، بليغ الفصحاء، أفصح الحكماء، الشيخ شرف الدين..." (شرح الهمزية لابن حجر الهيتمي، ص ٤)

علامہ بوصیری کے مزید حالات کے لیے دیکھئے: مقدمة "ديوان البوصيري" للشيخ محمد كيلاني. المقفى الكبير للمقريزي ج١. المنهل الصافي لابن تغري بردي ج٣. فوات الوفيات للكتبي ج٣. عقود الجمان للزركشي. الوافي بالوفيات للصفدي ج٣. شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ج٥. حسن المحاضرة للسيوطي. تاريخ الأدب العربي للبروكلمان ج٥. تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان. الأعلام للزركلي. معجم المؤلفين ج١٠. جامع الكرامات. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة.

قصیدہ بردہ کی مقبولیت:

تفصیل سے گریز کرتے ہوئے یہاں چند متفرق باتیں لکھی جاتی ہیں:

۱- نعتیہ قصائد میں صرف قصیدہ بردہ کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ علمائے امت نے اس کی طرف خاص توجہ فرمائی اور ہر طبقے کے علما نے اس کی تضمین، تشطیر، تخمیس، تسبیع، تعشیر اور متعدد زبانوں میں مختصر و مفصل شروحات لکھیں، جن کی تعداد دو سو سے متجاوز ہے۔ اس کتاب کی خدمت کرنے والوں میں اگر ایک طرف صوفیائے کرام ہیں تو دوسری طرف جلیل القدر مفسرین، محدثین، فقہا اور دیگر علمائے کرام بھی ہیں۔ اس قصیدے کے ساتھ ہر طبقے کے علما کا یہ خصوصی اہتمام اس کی مقبولیت کی واضح دلیل ہے۔ بعض حضرات نے کسی خاص صدی میں قصیدہ بردہ کی خدمات کو اپنا موضوع بنایا ہے۔

۲- لوگ اس قصیدے کو اس کثرت سے پڑھتے ہیں کہ اس کے لیے مخصوص لہجے پائے جاتے ہیں، حتی کہ بعض لہجے ایسے ہیں جو خاص ممالک کی طرف منسوب ہیں۔

۳- بعض علما نے قصیدہ بردہ کی مقبولیت اور خدمات کو موضوع بنایا ہے، جیسے: ميزات مغربية لقصيدة

البرده، مقال للشيخ محمد المنوني، مجلة دعوة الحق ١٤٠٧هـ. خواص البردة للمراكشي. بردة البوصيري بالمغرب والأندلس (خلال ق٨ و ٩هـ) آثارها العلمية وشروحها الأدبية، للدكتور سعيد بن الأحرش.

۴-بعض حضرات نے اس قصیدے کے فنی امور کو مستقل کتاب میں بیان کیا ہے، جیسے: بردة البوصيري بين عقود النظم وحلل التحليل، للشيخ طارق أمين ساجر الرفاعي.

۵-بعض حضرات نے قصیدہ بردہ پر معترضین کے اعتراضات کے جواب میں مستقل کتابیں تالیف فرمائی ہیں۔ جیسے: نحت حديد الباطل وبرده في أدلة الحق الذابة عن صاحب البردة، للشيخ داود بن سليمان النقشبندي (م: ١٢٩٩هـ)

فك العقدة عن إشكالات قصيدة البردة. یہ رسالہ شیخ عبداللہ بن ابی بکر بن سالم شافعی کی شرح قصیدہ بردہ سے لیا گیا ہے۔

علاوہ ازیں اس قصیدے کے اور بھی بہت سے پہلوؤں کو موضوع بحث بنایا گیا ہے، جیسے: المدائح النبوية في الأدب العربي للشيخ زكي مبارك. البوصيري حياته وشعره، للشيخ عبد العليم القباني. المدائح النبوية بين السرسري والبوصيري، للدكتور مخيمر صالح. بردة البوصيري، دراسة تاريخية، لمحمد خالد ثابت. البوصيري مادح الرسول الأعظم، لعبد العال الحمامسي.

قصیدہ بردہ مختلف مکاتب فکر کے علما کی نظر میں:

۱-حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ہمارے اکابر اپنے مریدوں کو قصیدہ بردہ اور دلائل الخیرات پڑھنے کی ہدایت کرتے تھے۔ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہما اللہ نے ہزاروں لوگوں کو ان کتابوں کی اجازت عطا فرمائی۔

۲-شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی کے والد محترم مولانا ذو الفقار علی نے قصیدہ بردہ کی اردو شرح عطر الوردہ کے نام سے تحریر فرمائی ہے۔

۳-حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ اس قصیدہ کو بہت پسند فرماتے تھے، وہ اپنی کتاب نشر الطیب میں بہت کثرت سے بردہ کے اشعار نقل کر کے ان کی اہمیت کو اجاگر کرتے ہیں۔

۴-حضرت جی مولانا محمد الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: علما قصیدہ بردہ اور شیم الحبیب کا مطالعہ عظمت و احترام کے ساتھ کریں... قصیدہ کے ذریعے نبی کریم ﷺ سے تعلق پیدا ہوگا۔

۵-دارالعلوم ومظاہرالعلوم کے قدیم نصاب میں نفحۃ الیمن کے ساتھ قصیدہ بردہ کا بھی ذکر ہے۔

۶-شاعرمشرق علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے بعض اشعار علامہ بوصیری کے اشعار کے ہم معنی ہیں۔باب جبریل کی نظم ''ذوق وشوق''تلمیحات بردہ کی مرہون منت ہیں۔

۷-مولانا محمد ناظم ندوی قصیدہ بردہ کونعت گوئی کا شہکار قرار دیتے ہیں۔

۸-مولانا سید مسعود عالم سلفی عالم ہیں، وہ اپنی کتاب ''دیارعرب''میں قصیدہ بردہ کے بارے میں فرماتے ہیں: راقم اپنی وہابیت کے باوجوداسے پڑھتااورلطف اندوز ہوتا ہے۔

۹-حضرت مولانا ابوالکلام آزاد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''تذکرہ''میں شان رسالت کا اظہار کرتے ہوئے قصیدہ بردہ کے ایک شعر کا حوالہ دیا ہے۔

۱۰-شیعہ فاضل سید امیر علی نے ''اسپرٹ آف اسلام''میں بردہ کے اشعار درج کئے ہیں۔

۱۱-سلسلہ مجددیہ کے شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے جہاں اپنے شیوخ سے اور کتابیں پڑھیں وہاں خاص طور پر قاضی بہلول بدخشانی سے قصیدہ بردہ بھی پڑھی۔

۱۲-سلسلہ سہروردیہ کے عالم پروفیسر سید محمود علی جالندھری نے قصیدہ کی شرح ''الشواردالفردۃ'' کے نام سے تالیف فرمائی۔

۱۳-بریلوی علما میں سے مولانا سید ابوالحسنات محمد احمد قادری نے ''طیب الوردۃ'' کے نام سے قصیدہ بردہ کی شرح تالیف فرمائی۔

۱۴-اکبری عہد میں مولانا شیخ منور بن اسرائیل نے قصیدہ بردہ کی ایک شرح لکھی اوراس پرآشوب دور میں علما اور مشائخ نے قصیدہ بردہ کوحرز جان بنایا۔

۱۵-ملا عبدالقادر بدایونی صاحب منتخب التواریخ بڑے حق گواور بے باک تھے ان کا جلال شاہی کو خاطر میں نہ لانا اسی قصیدہ بردہ کی وجہ سے تھا۔

۱۶-شیخ ابوالمواہب شاذلی کا کسی آدمی سے نبی ﷺ کی افضلیت پر مناقشہ ہوا،انھوں نے قصیدہ بردہ کے شعر۵۱ کا دوسرا مصرعہ وأنــه خیر خلق اللّٰـه کـلهـم پیش کیا، نبی کریم ﷺ نے خواب میں ان کی تائید فرمائی۔(الطبقات الکبری للشعرانی)

۱۷-شیخ علی بن محمد مصنفک بسطامی نے خواب میں نبی کریم ﷺ کے اشارہ فرمانے پر تین سالوں میں عربی زبان میں قصیدہ بردہ کی شرح تالیف فرمائی۔ (الفوائد البهية)

یہ مضمون شرح قصیدہ بردہ مولفہ پروفیسر حمید اللہ شاہ ہاشمی سے کچھ تبدیلی کے ساتھ منقول ہے۔

خصوصیات قصیدہ بردہ:

۱-قصیدہ میں جابجا تصریف مادہ سے صنائع بدیعیہ پیدا کیے ہیں،اس کے باوجود غرابت سے مبرا، ہے۔

۲-موضوع نہایت پاکیزہ ہے۔

۳- ناظم رحمہ اللہ قادر الکلام شاعر ہیں، ان کے کلام سے فصاحت و بلاغت ٹپکتی ہے۔اس کے کئی ابیات نے ضرب المثل کا مقام پالیا ہے۔

۴-قصیدہ کے کل ۱۶۰/ابیات ہیں،اس کے قوافی میں بجز ایک جگہ کے کہیں تکرار نہیں۔

۵-انداز بیان نہایت شیریں، باادب اور پرلطف ہے۔

۶- ناظم رحمہ اللہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ رکھتے ہیں۔

۷-یہ قصیدہ دلوں میں حب نبوی کی تخم ریزی کرتا ہے،اس کو پڑھنے والا آنحضرت ﷺ کا شیدائی ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔(عمدۃ النصیح مولفہ محمد ابراہیم پٹنی حفظہ اللہ)

اکابر علما کی قصیدہ بردہ کی اسانید:

فقہا ومحدثین کے یہاں اس قصیدے کا اس قدر اہتمام رہا ہے کہ انھوں نے اسے سنداً حاصل کیا ہے۔

ناظم رحمۃ اللہ علیہ سے قصیدہ کو روایت کرنے والے حضرات:

۱-ابوحیان اندلسی۔

۲-ابن سید الناس الیعمری۔

۳-عبدالعزیز بن عبدالسلام،عزالدین،سلطان العلماء(م:۶۶۰ھ)۔

قصیدہ بردہ کو سنداً حاصل کرنے والے چند مشہور محدثین:

۱- علامہ ابن حجر ہیتمی فرماتے ہیں: مجھے متعدد طرق سے اس قصیدے کی روایت کی اجازت حاصل ہے۔ مثلاً: میں نے شیخ الاسلام زکریا انصاری سے، انھوں نے عز ابو محمد ابن الفرات سے، انھوں نے عز بن جماعۃ سے، انھوں نے علامہ بوصیری سے اس قصیدے کی اجازت حاصل کی۔

دوسرا طریق حافظ ابن حجر عسقلانی کا ہے: انھیں علامہ سراج بلقینی، علامہ ابن الملقن اور زین الدین عراقی سے،ان سب کو عز ابن جماعۃ سے، انھیں علامہ بوصیری سے اجازت حاصل ہے۔

تیسرا طریق علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ کا ہے۔(المنح المكية فی شرح الهمزية)

۲- علامہ ابن مرزوق تلمسانی (محمد بن احمد) نے شرح قصیدہ بردہ میں اپنی چار اسانید ناظم رحمہ اللہ تک بیان فرمائی ہیں۔(إظهار صد المؤدة في شرح البردة)

۳- شیخ الاسلام زکریا انصاری کی اسانید کو علامہ سخاوی رحمہ اللہ نے مرتب فرمایا ہے۔اس کتاب میں آپ کی قصیدہ بردہ کی دوسندوں کا بھی ذکر ہے۔(ثبت شيخ الإسلام القاضي زكريا بن محمد الأنصاري ، تخريج الحافظ شمس الدين السخاوي)

ان اکابر محدثین کے علاوہ بے شمار علما میں اس قصیدے کو سنداً پڑھنے پڑھانے کا معمول رہا ہے۔

شارحین قصیدہ بردہ:

یہاں تمام شروحات کا احاطہ مقصود نہیں صرف اس کتاب کی طرف امت مسلمہ کے اعتنا کا ایک خاکہ پیش کیا جاتا ہے:

۱- بدرالدین محمد بن محمد الغزی، متوفی ۹۸۴ھ، ان کی شرح کا نام ''الزبدۃ'' ہے۔

۲- بحر بن رئیس بن الہارونی المکی، ان کی شرح کا نام: ''ارتشاف الشہد ۃ فی شرح قصیدۃ البردۃ'' ہے۔

۳- شمس الدین، ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن الزمردی، المعروف بابن الصائغ، متوفی ۷۷۶ھ۔

۴- زین الدین خالد بن عبداللہ الازہری، متوفی ۹۰۵ھ، ان کی شرح کا نام: ''الزبدۃ فی شرح قصیدۃ البردۃ'' ہے۔

۵- جلال الدین محمد بن احمد المحلی الشافعی صاحب تفسیر جلالین، متوفی ۸۶۴ھ، ان کی شرح کا نام ''الانوار المضیۃ فی مدح خیر البریۃ'' ہے۔

۶- احمد بن محمد بن ابی بکر المرعشی، متوفی بعد ۸۰۹ھ، ان کی شرح کا نام: ''نزہۃ الطالبین وتحفۃ الراغبین'' ہے۔

۷- ابوعبداللہ محمد بن احمد بن مرزوق التلمسانی، متوفی ۷۸۱ھ۔انھوں نے قصیدہ بردہ کی دو شرحیں لکھی ہیں، ایک کا نام ''اِظہار صدق المودۃ فی شرح قصیدۃ البردۃ'' ہے، اور دوسری کا نام ''الاستیعاب لمافی البردۃ من البیان والاعراب'' ہے۔

۸- ابن ادریس مراکشی، متوفی ۶۶۰ھ، ان کی شرح کا نام ''خواص البردۃ فی برء الداء'' ہے۔

۹- زکریا بن محمد الانصاری معروف بشیخ الاسلام، متوفی ۹۲۶ھ، ان کی شرح کا نام ''الزبدۃ الرائقۃ فی شرح البردۃ الفائقۃ'' ہے۔

۱۰- محی الدین محمد بن مصطفیٰ شیخ زادہ، متوفی ۹۵۱ھ، ان کی شرح کا نام ''راحۃ الارواح'' ہے۔

۱۱- علی بن محمد سلطان الہروی، المعروف بملا علی القاری، متوفی ۱۰۱۴ھ، ان کی شرح کا نام ''الزبدۃ العمدۃ

فی شرح البردۃ'' ہے۔

۱۲-عبدالواحد بن احمد الانصاری، متوفی ۱۰۴۰ھ، ان کی شرح کا نام ''شفاء القلب الجریح'' ہے۔

۱۳-محمد بن أبی بکر الکردی الحنفی، متوفی ۱۰۶۶ھ، ان کی شرح کا نام ''الدرۃ المضیئۃ فی شرح الکواکب الدریۃ'' ہے۔

۱۴-عبدالحق بن عبدالفتاح، متوفی بعد ۱۱۱۹ھ، ان کی شرح کا نام ''الجوہرۃ الیتیمۃ الفردۃ'' ہے۔

۱۵-ابوعبداللہ محمد بن احمد، ان کی شرح کا نام ''لوامع انوار الکواکب'' ہے۔

۱۶-ابراہیم بن محمد الباجوری، متوفی ۱۲۷۶ھ، ان کی شرح حاشیۃ الباجوری سے مشہور ہے، جو دراصل حاشیہ ہے، مگر شرح سے بھی زیادہ مفصل ہے۔

۱۷-عمر بن احمد الخرپوتی، متوفی ۱۲۹۹ھ، ان کی شرح نام نام ''عصیدۃ الشہدۃ'' ہے۔

۱۸-کمال الدین حسین الخوارزمی، متوفی ۸۴۰۔

۱۹-جمال الدین عبداللہ بن یوسف، المعروف بابن ہشام النحوی، متوفی ۷۶۱ھ۔

۲۰-خیرالدین خضر بن عمر العطوفی، متوفی ۹۴۸ھ۔

۲۱-محی الدین محمد بن مصطفیٰ، المعروف بشیخ زادہ، متوفی ۹۵۱ھ۔

۲۲-عبیداللہ محمد بن یعقوب الفناری، متوفی ۹۶۳ھ۔

۲۳-شرف الدین علی الیزدی، متوفی ۸۲۸ھ۔

۲۴-علی بن محمد البسطامی الشاہرودی، متوفی ۸۷۵ھ۔

۲۵-ابوشامۃ عبدالرحمٰن بن اسماعیل المقری، متوفی ۶۶۵ھ۔

۲۶-علی بن جابر بن موسی الیمنی الشافعی، متوفی ۷۲۵ھ۔

۲۷-علامہ سعدالدین تفتازانی، متوفی ۷۹۱ھ۔

۲۸-جلال الدین خجندی، متوفی ۸۰۲ھ۔

۲۹-شرف الدین علی الیزدی، متوفی ۸۲۸ھ۔

۳۰-ابوالعباس احمد بن محمد بن ابی بکر القسطلانی، متوفی ۹۲۳ھ۔

۳۱-نورالدین علی القادری، متوفی ۱۰۱۴ھ۔

۳۲-محمد بن یوسف القدسی الشافعی، متوفی ۱۰۲۸ھ۔

۳۳-عبداللہ بن محمود، معروف بکوچک محمود زادہ متوفی ۱۰۴۲ھ۔

۳۴-مولانا نجب علی جھجری، انھوں نے عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں بردہ کی شرح لکھی ہے۔
۳۵-مولانا ذوالفقار علی دیوبندی، ان کی شرح کا نام ''عطر الوردة'' ہے۔
۳۶-مولانا ابوالحسنات محمد احمد قادری، ان کی شرح کا نام ''طیب الوردة'' ہے۔
۳۷-محمد مکی آفندی، ان کی شرح کا نام ''التوسل'' ہے، جو ترکی زبان میں لکھی گئی ہے۔
۳۸-مولوی فضل احمد عارف، ان کی شرح کا نام ''انوار بردہ'' ہے۔
۳۹-مولانا ابراہیم پٹنی، ان کی شرح کا نام ''عمدة النصیح'' ہے۔
۴۰-پروفیسر علی محسن صدیقی، ان کی شرح کا نام ''بردة المدیح'' ہے۔

مذکورہ بالا شروحات کے علاوہ قصیدہ بردہ کی اور بھی متعدد شروح لکھی گئی ہیں۔ تفصیل کے لیے: **كشف الظنون، إيضاح المكنون، جهود العلماء في تصنيف السيرة النبوية، هدية العارفين، اكتفاء القَنُوع بما هو مطبوع** کی طرف رجوع فرمائیں۔

کشف الظنون میں ۴۴ شروحات کا ذکر ہے۔ بروکلمان کی تاریخ الادب العربی میں ۷۹ شروحات کا ذکر ہے، جن میں سے ۲۶ وہ ہیں جو کشف الظنون میں بھی مذکور ہیں، ۵۳/ان کے علاوہ ہیں۔

بغداد کے مشہور کتب خانہ ''**المركز الوطني للمخطوطات**'' کی فہرست میں ۱۸/شروحات کا ذکر ہے۔ ان میں ۹/حاجی خلیفہ اور بروکلمان نے ذکر کی ہیں اور ۹/ان کے علاوہ ہیں۔

شیخ زکی مبارک کی کتاب ''المدائح النبویۃ'' میں ۲۰/شروحات کا ذکر ہے، جن میں سے ۱۵/حاجی خلیفہ اور بروکلمان نے ذکر کی ہیں، ۵/ان کے علاوہ ہیں۔

علاوہ ازیں قصیدہ بردہ کی شروحات کے مقدمات، سیرت نبویہ، عربی ادب کی کتابوں اور کتب خانوں کے مخطوطات کی فہارس میں اور بھی بہت سی شروحات کا ذکر ملتا ہے، جو مذکورہ بالا مصادر میں نہیں ہیں۔

تخمیس قصیدہ بردہ:

اصل قصیدہ، قطعہ یا غزل کے ہر شعر سے پہلے، مصرعہ اولی کے ہم قافیہ و ردیف تین مصرعوں کے اضافے کو تخمیس کہتے ہیں۔ متعدد علما نے قصیدہ بردہ کی تخمیس کی ہے، جن میں سے چند حضرات کے نام یہاں ذکر کئے جاتے ہیں:

۱-سلیمان بن علی القرامانی، متوفی ۹۲۴ھ۔
۲-محمد نباد کانی بن صافی، متوفی ۹۰۰ھ۔
۳-ابوالفضل احمد بن ابی بکر المرعشی، متوفی ۸۷۲ھ۔

۴-یوسف بن موسی الجذامی، متوفی ۷۶۲ھ۔
۵-اسعد بن سعد الدین المفتی من آل حسن جان، متوفی ۱۰۳۴ھ۔
۶-شمس الدین محمد بن خلیل المقری، المعروف بابن القباقبی، متوفی ۸۴۹ھ۔
۷-شہاب الدین احمد بن محمد الحجازی، متوفی ۸۷۵ھ۔
۸-محمد بن عبدالرحمٰن المراکشی، متوفی ۷۳۹ھ۔
۹-احمد بن محمد الصاحب الحموی، متوفی ۷۸۵ھ۔
۱۰-اسماعیل بن ابراہیم الحنفی، متوفی ۷۸۷ھ۔
۱۱-ابوسعید شعبان بن محمد المصری الشافعی، متوفی ۸۲۸ھ۔
۱۲-ابوالمحاسن تقی الدین ابوبکر الحموی، متوفی ۸۳۷ھ۔
۱۳-خلیفہ بن احمد البسطامی، متوفی ۹۶۰ھ۔
۱۴-محمد بن احمد الرومی الانکشاری، متوفی ۹۸۷ھ۔
۱۵-صدقۃ اللہ القاہری، متوفی ۱۱۰۵ھ۔
۱۶-نجم الدین محمد بن احمد بن عبداللہ القلقشندی الشافعی، متوفی ۸۷۶ھ۔
۱۷-زین الدین ابوالعز طاہر بن حسن، المعروف بابن حبیب الحلبی، متوفی ۸۰۸۔
۱۸-ناصر الدین بن عبدالصمد، معید المدرسۃ المالکیۃ۔
۱۹-محمد بن عبدالصمد الفیومی۔
۲۰-جمال الدین حسن بن احمد الصوفی۔

کشف الظنون میں ۱۴ر تخمیسات کا ذکر ہے۔ بروکلمان کی تاریخ الادب العربی میں ۴۰ر تخمیسات کا ذکر ہے، جن میں سے ۴ر وہ ہیں جو کشف الظنون میں بھی مذکور ہیں، ۳۶ر ان کے علاوہ ہیں۔

بغداد کے مشہور کتب خانہ "المرکز الوطني للمخطوطات" کی فہرست میں ۱۰ر تخمیسات کا ذکر ہے۔ ان میں ۱ر بروکلمان نے ذکر کی ہے اور ۹ر مزید ہیں۔

علاوہ ازیں قصیدہ بردہ کی شروحات کے مقدمات، سیرت نبویہ، عربی ادب کی کتابوں اور کتب خانوں کے مخطوطات کی فہارس میں اور بھی بہت سی تخمیسات کا ذکر ملتا ہے، جو مذکورہ بالا مصادر میں نہیں ہیں۔ ان سب کا مجموعہ ۷۰ر تک پہنچ جاتا ہے۔

تسبیع قصیدہ بردہ:

اصل قصیدہ، قطعہ یا غزل کے ہر شعر سے پہلے، مصرعہ اولی کے ہم قافیہ وردیف پانچ مصرعوں کے اضافے کو تسبیع کہتے ہیں۔قصیدہ بردہ کی تسبیع لکھنے والے چند حضرات کے نام ملاحظہ فرمائیں:

۱-عبداللہ بن عمر القاضی البیضاوی،متوفی ۶۹۶ھ۔

۲-احمد بن محمد الرفاعی،متوفی ۱۲۸۰ھ۔

۳-محمد بن علی الملاطی،الملقب بنیازی المصری،متوفی ۱۱۰۵ھ۔

۴-محمد بن عبداللہ المکی المالکی۔

۵-جمال الدین محمد بن الوفاء۔

کشف الظنون میں ار تسبیع کا ذکر ہے۔بروکلمان کی تاریخ الادب العربی میں ۱۰ر تسبیعات کا ذکر ہے۔

بغداد کے مشہور کتب خانہ ''المركز الوطني للمخطوطات ''کی فہرست میں ۲ر تسبیعات کا ذکر ہے۔

شیخ زکی مبارک کی کتاب ''المدائح النبویۃ''میں ۲ر تسبیعات کا ذکر ہے،جن میں سے ار بروکلمان نے ذکر کی ہے، ار اس کے علاوہ ہے۔

علاوہ ازیں بعض حضرات نے قصیدہ کی تسدیس اور تسبیع بھی تالیف فرمائی ہے۔

تشطیر قصیدہ بردہ:

ہر شعر کے درمیان میں دو مصرعوں کے اضافے کو تشطیر کہتے ہیں۔یعنی اصل شعر کے پہلے مصرعے کے بعد اور دوسرے مصرعے سے پہلے دو مصرعوں کا اضافہ تشطیر کہلاتا ہے۔قصیدہ بردہ کی تشطیر لکھنے والے چند حضرات کے نام یہ ہیں:

۱-احمد بن داود بن سلیمان النقشبندی البغدادی،متوفی ۱۳۶۷ھ۔

۲-داود بن سلیمان النقشبندی البغدادی،المعروف بابن جرجیس،متوفی ۱۲۹۹ھ۔

۳-احمد بن شرقاوی الخلیفی المالکی المصری،متوفی ۱۳۱۶ھ۔

۴-جمیل بن مصطفیٰ بن محمد حافظ الدمشقی،متوفی ۱۳۵۲ھ۔

۵-عبدالحمید بن محمد بن علی،متوفی ۱۳۳۵ھ۔

۶-عبدالقادر بن عبداللطیف بن عمر البیساری الرافعی،متوفی ۱۲۳۰ھ۔

۷-احمد بن احمد بن عبدالواحد الاذرعی،متوفی ۸۰۷ھ۔

۸- احمد بن عبد الخالق الحفظی الزمزمی الیمنی، متوفی ۱۲۹۳ھ۔
۹- احمد بن عبد الوہاب بن احمد الجرجاوی المالکی، متوفی ۱۲۵۴ھ۔
۱۰- رمضان البہشتی الرومی، متوفی ۹۷۹ھ۔
بروکلمان کی تاریخ الادب العربی میں ۱۷؍تشطیرات کا ذکر ہے۔
بغداد کے مشہور کتب خانہ "المركز الوطني للمخطوطات" کی فہرست میں ۲؍تشطیرات کا ذکر ہے۔
شیخ زکی مبارک کی کتاب "المدائح النبویۃ" میں ۱۰؍تشطیرات کا ذکر ہے، جن میں سے ۸؍ بروکلمان نے ذکر کی ہیں، ۲؍ان کے علاوہ ہیں۔
شیخ زین الدین خالد بن عبد اللہ الازہری، متوفی ۹۰۵ھ کی شرح قصیدہ بردہ کے مقدمے میں محقق محمد علی حسن نے ۵؍تشطیرات کا ذکر کیا ہے، جن میں سے ۲؍ بروکلمان نے بھی ذکر کی ہیں اور ۳؍ان کے علاوہ ہیں۔

بدیعیات قصیدہ بردہ:

قصیدہ بدیعیہ یہ ہے کہ اس کا ہر بیت فنون بدیع میں سے کسی فن کی طرف اشارہ کر رہا ہو۔
شیخ زکی مبارک کی کتاب "المدائح النبویۃ" میں ۱۷؍بدیعیات کا ذکر ہے۔ ڈکتور احمد مطلوب کی کتاب بحوث بلاغیۃ میں ۲۰؍ بدیعیات کا ذکر ہے، جن میں سے ۱۱؍شیخ زکی مبارک نے ذکر کی ہیں، ۹؍ان کے علاوہ ہیں۔
شیخ عثمان آفندی عمری کی کتاب "الروض النضر فی تراجم أدباء العصر" میں ۱؍ بدیعیہ کا ذکر ہے۔
جرجی زیدان کی "تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ" میں ۲؍ بدیعیات کا ذکر ہے۔

معارضات قصیدہ بردہ:

۱- مشہور مصری شاعر احمد شوقی (متوفی ۱۳۵۱ھ) نے قصیدہ بردہ ہی کے وزن، قافیہ اور زمین میں اپنا مشہور نعتیہ قصیدہ "نہج البردۃ" لکھا ہے، جو ۱۹۰؍اشعار پر مشتمل ہے۔
۲- محمود سامی البارودی نے قصیدہ بردہ کی زمین میں ۴۴۷؍اشعار پر مشتمل قصیدہ تحریر فرمایا، جس کا نام "كشف الغمه في مدح سيد الأمة" ہے۔ یہ دونوں قصیدے شرح باجوری، طبع منابع النور، دمشق کے آخر میں مطبوع ہیں۔
۳- شیخ علی سید عاشور ازہری نے قصیدہ بردہ کی زمین پر "بردة الصبا في مدح الرسول المجتبى ﷺ" کے نام سے ۴۶؍صفحات پر مشتمل قصیدہ نظم فرمایا۔
۴- شیخ احمد حملاوی نے قصیدہ بردہ کی زمین پر "منہاج البردۃ" کے نام سے قصیدہ لکھا۔

ان کے علاوہ شیخ عقل (م:۱۹۴۸ء)، سید عبد الحمید الخطیب ،علی بن حسن بن ابراہیم انکوری مصری (م:۱۲۷۰ھ) اور ہلال بن سعید العمانی نے بھی قصیدہ بردہ کی زمین پر قصائد لکھے ہیں۔

اس موضوع پر ایک مستقل کتاب: ''قصیدۃ البردۃ ومعارضاتہا'' منشورات محمد بوذینہ کے نام سے چھپ چکی ہے۔

مذکورہ شروحات، تخمیس ،تسبیع وتشطیر کے علاوہ اور بھی مختلف طریقوں سے متعدد علمائے کرام نے اس قصیدے کی خدمت کی ہے۔اور جہاں تک اس قصیدے کے ترجمے کا تعلق ہے تو تقریباً ان تمام زبانوں میں جسے مسلمان قومیں بولتی اور لکھتی پڑھتی ہیں اس کے ترجمے کئے گئے ہیں ،مثلاً: اردو، فارسی ، پشتو، پنجابی ،ترکی، انگریزی، جرمنی ،فرانسیسی ، لاطینی ، جاوی (انڈونیشیا)، بنگالی اور بعض دوسری زبانوں میں بھی اس کے ترجمے کئے گئے ہیں۔ تفصیل کے لیے مندرجہ ذیل کتابیں دیکھی جاسکتی ہے:

كشف الظنون، إيضاح المكنون، جهود العلماء في تصنيف السيرة النبوية، هدية العارفين، اكتفاء القَنُوع بما هو مطبوع، الأعلام للزركلي، معجم المؤلفين.

ان کتب کے علاوہ قصیدہ بردہ کے بہت سے عربی واردو شروحات کے مصنفین نے اس موضوع کو تفصیل سے لکھا ہے۔

نبی کریم ﷺ کا اپنی شان میں مدحیہ قصیدہ سن کر دو اشخاص کو بردہ شریف عطا فرمانا:

جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی شان میں مدحیہ قصیدہ سن کر بحالت بیداری یا بحالت منامی دواشخاص کو اپنی بردہ شریف (چادر مبارک) عطا فرمائی ہے،ایک حضرت کعب بن زہیر رضی اللہ عنہ ہیں جن کے مدحیہ قصیدے کو سن کر آپ ﷺ نے بحالت بیداری انھیں اپنی چادر مبارک عطا فرمائی ،دوسرے علامہ بوصیری رحمہ اللہ ہیں جن کے مدحیہ قصیدے کو سن کر جناب نبی کریم ﷺ نے بحالت منامی اپنی چادر مبارک ان پر ڈالی جس کی برکت سے وہ بیماری سے شفایاب ہوئے۔یہی ثانی الذکر وہ قصیدہ ہے جو'' **قصيدة البردة** ''کے نام سے عوام وخواص میں مشہور ہوا اور بہت سی زبانوں میں اس کی شروح اور ترجمے لکھے گئے۔

حضرت کعب بن زہیر رضی اللہ عنہ کا نعتیہ قصیدہ ''**قصيدة بانت سُعاد** '' کے نام سے مشہور ہوا۔متعدد مؤرخین نے ان کے اِس قصیدے کا اور اس کو سن کر جناب نبی کریم ﷺ کے چادر مبارک عطا فرمانے کا ذکر کیا ہے۔ علامہ ابن الاثیر فرماتے ہیں کہ جب کعب بن زہیر نے اپنا نعتیہ قصیدہ بانت سعاد سرکار دوعالم ﷺ کے حضور میں پڑھا تو آپ ﷺ نے خوش ہوکر بردہ شریف جو آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام اوڑھے ہوئے تھے اتار کر انھیں بطور خلعت عطا فرمائی۔ **وكان رسول الله ﷺ قد أعطاه بردة له، وهي التي عند الخلفاء إلى الآن.** (أسد الغابة ٤/ ٣٤١).

علامہ کشمیری فرماتے ہیں: **وتبركاته كثيرة، منها: البردة العباسية، هذه البردة أعطى النبيُّ ﷺ كعب بن الزهير حين قرأ قصيدة بانت سعاد في حضرته، واشتراها العباسيون.** (العرف الشذي شرح سنن الترمذي ٢/٢٣٥). مزید دیکھئے: معجم الصحابة لابن قانع (٢/١٨٣)، الإصابة (٥/٤٤٤)، الأعلام للزركلي (٥/٢٢٦).

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ عطائے بردہ کا واقعہ بہت مشہور ہے، تاہم اس کی اسناد محل نظر ہے؛ **وهذا مِن الأمور المشهورة جدًّا، ولكن لم أرَ ذلك في شيء من هذه الكتب المشهورة بإسناد أرتضيه، فالله أعلم.** (البداية والنهاية ٤/٣٧٣)

حضرت کعب رضی اللہ عنہ کا یہ بہت بڑا اعزاز تھا کہ نبی کریم ﷺ نے انھیں اپنی بردہ شریف عنایت فرمائی تھی، وہ ہمیشہ اپنی اس خلعت کو دل وجان سے عزیز رکھتے تھے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو تبرکات رسول ﷺ جمع کرنے کا شوق عشق کی حد تک تھا، انھوں نے دس ہزار درہم ہدیہ پیش کر کے حضرت کعب سے بردہ شریف حاصل کرنے کی کوشش کی؛ لیکن وہ کسی قیمت پر بھی اسے جدا کرنے پر تیار نہ ہوئے۔ حضرت کعب کی وفات کے کچھ عرصہ بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اُن کے صاحبزادے عقبہ سے بیس ہزار درہم ہدیہ دے کر بردہ شریف حاصل کر لی۔ (تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ٢١)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور بعد کے خلفائے بنوامیہ اور بنی عباس اس بابرکت بردہ شریف کو عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے مقدس مواقع اور تقاریب پر زیب تن کیا کرتے تھے۔ (الإصابة ٥/٤٤٤).

امام سیوطی فرماتے ہیں کہ سقوط بغداد کے موقع پر یہ بردہ شریف ضائع ہوگئی تھی۔ **وأظن أنها فُقِدت في فتنة التتار، فإنا لله وإنا إليه راجعون.** (تاريخ الخلفاء، ص ٢١)

لیکن بعض مستشرقین کے بقول یہ بردہ شریف ۱۵۱۷ء میں آخری عباسی خلیفہ المتوکل کی جانب سے عثمانی سلطان سلیم اول کو منتقل کر دی گئی۔ اس وقت سے اسے قسطنطنیہ کے شاہی خزانہ میں محفوظ کر دیا گیا۔ اور ۱۸۴۹ء میں سلطان عبدالمجید خان اول کے عہد میں بردہ شریف کو آستانہ استنبول کی ایک مسجد میں منتقل کر دیا گیا۔ یہ مسجد خاص اسی مقصد کے لیے بنوائی گئی تھی اور اس مسجد کا نام اسی یادگار بردہ کی وجہ سے خرقہ شریف مشہور ہوا۔ اس وقت یہ بردہ شریف سلطان محمد فاتح کے تعمیر کردہ استنبول کے محل توپ کاپی کے کمرہ نمبر ۱۲ میں ایک طلائی صندوق میں محفوظ ہے۔ (شرح قصیدہ بانت سعاد- علامہ فضل احمد عارف، ص ۵۴)

قصیدہ بردہ کی وجہ تسمیہ:

۱- علامہ بوصیری کے قصیدۃ البردۃ کی وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں صاحب قصیدہ کا ایک بیان نقل کیا جاتا ہے،

آپ فرماتے ہیں: ''مجھ پر فالج کا حملہ ہوا جس سے میرا آدھا دھڑ سن ہو گیا۔ جب میں اس کے علاج سے مایوس ہو گیا تو میں نے رسول اللہ ﷺ کی شان اقدس میں یہ قصیدہ لکھا اور اس کے توسط سے اللہ تعالی سے دعا کی کہ وہ مجھے صحت عطا فرمائے اور اس بیماری سے نجات دے۔ اسی حالت میں مجھے نیند آ گئی میں نے خواب میں دیکھا کہ جناب رسول اکرم ﷺ تشریف لائے اور آپ نے اپنا دست مبارک میرے بدن پر پھیرا اور اپنی چادر مبارک مجھ پر ڈال دی، جب میری آنکھ کھلی تو مجھے ایسا لگا کہ میرے بدن کے بے حس حصے میں حرکت پیدا ہو گئی ہے۔ میں بے اختیار اٹھ کھڑا ہوا اور چلنے لگا اور چلتے چلتے گھر سے باہر آ گیا''۔

قصیدہ بردہ کے تمام شارحین نے اس واقعے کا مختصر یا مفصل تذکرہ کیا ہے؛ چونکہ اس قصیدہ کی برکت سے بوصیری کو فالج سے شفا حاصل ہوئی اس لیے اس قصیدہ کا نام البرءۃ (بیماری سے شفا) پڑ گیا۔ اور چونکہ انھوں نے یہ قصیدہ پڑھنے کے بعد خواب میں دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی چادر مبارک اتار کر ان پر ڈال دی ہے اس لیے اس قصیدہ کو **قصیدۃ البردۃ** بھی کہتے ہیں، اور یہی نام زیادہ مشہور بھی ہوا۔

۲- یا بردہ دھاری دار منقش چادر کو کہتے ہیں، جیسے منقش چادر میں مختلف خوبصورت دھاریاں ہوتی ہیں، اسی طرح یہ قصیدہ بھی مختلف خوبصورت مضامین پر مشتمل ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت، آپ کے معجزات، آپ کے غزوات، آپ کا جمال، انسانی نفس کی مکاریاں وغیرہ مختلف مضامین ہیں۔

۳- یا بردہ کے معنی ریتی سے صاف کیا ہوا لوہا، جیسے ریتی سے لوہا اور رندہ سے لکڑی کو صاف کرتے ہیں اور چمکدار بناتے ہیں اسی طرح یہ قصیدہ بھی صاف کیا ہوا اور خوبصورت ہے۔

۴- یا بردہ **برد** سے ہے جو ٹھنڈک کے معنی میں ہے۔ یہ قصیدہ شاعر، قاری اور سامع کے لیے دل کی ٹھنڈک اور سرور کا ذریعہ ہے۔

حاجی خلیفہ نے اور بھی متعدد وجوہ تسمیہ ذکر کی ہیں۔ دیکھئے: **کشف الظنون ۲/۱۳۳۱.**

قصیدہ بردہ کے اشعار کی تعداد:

قصیدہ بردہ کے کل اشعار کی تعداد ایک سو ساٹھ (۱۶۰) ہے۔ اس قصیدہ کے اول و آخر اور اسی طرح درمیان میں بھی بعض اشعار بڑھا دیئے گئے ہیں؛ چنانچہ قصیدہ کی ابتدا میں مندرجہ ذیل دو اشعار الحاقی ہیں:

الْحَمْدُ لِلّٰهِ مُنْشِي الْخَلْقِ مِنْ عَدَمِ ❁ ثُمَّ الصَّلَاةُ عَلَى الْمُخْتَارِ فِي الْقِدَمِ
مَوْلَايَ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا أَبَدًا ❁ عَلَى حَبِيْبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمِ

اسی طرح فصل اول کے پانچویں شعر کے بعد یہ شعر بھی الحاقی ہے:

وَلَا أَعَارَتْكَ لَوْنَيْ عَبْـرَةٍ وَضَنًى ۞ ذِكْرَى الْخِيَامِ وَذِكْرَى سَاكِنِي الْخِيَمِ

اسی طرح آٹھویں فصل میں شعر نمبر ۱۳۰ر کے بعد یہ شعر الحاقی ہے:

إِنْ قَامَ فِي جَامِعِ الْهَيْجَاءِ خَاطِبُهُمْ ۞ تَصَامَمَتْ عَنْهُ أُذْنَا صِمَّةِ الصَّمَمِ

ان کے علاوہ مندرجہ ذیل دو اشعار بھی الحاقی ہیں:

شعر ۵۳ کے بعد

حَتَّى إِذَا طَلَعَتْ فِي الْكَوْنِ عَمَّ هُدَا ۞ هَا الْعَالَمِينَ وَأَحْيَتْ سَائِرَ الْأُمَمِ

شعر ۸۴ کے بعد

آيَاتُهُ الْغُرُّ لَا تَخْفَى عَلَى أَحَدٍ ۞ بِدُوْنِهَا الْعَدْلُ بَيْنَ النَّاسِ لَمْ يَقُمِ

اسی طرح قصیدہ کے آخر میں مندرجہ ذیل اشعار الحاقی ہیں:

ثُمَّ الرِّضَا عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَعَنْ عُمَرٍ ۞ وَعَنْ عَلِيٍّ وَعَنْ عُثْمَانَ ذِي الْكَرَمِ

وَالْآلِ وَالصَّحْبِ ثُمَّ التَّابِعِيْنَ لَهُمْ ۞ أَهْلُ التُّقَى وَالنُّقَى وَالْحِلْمِ وَالْكَرَمِ

فَاغْفِرْ لِنَاشِدِهَا وَاغْفِرْ لِقَارِئِهَا ۞ سَأَلْتُكَ الْخَيْرَ يَا ذَا الْجُوْدِ وَالْكَرَمِ

ان اشعار کے علاوہ مندرجہ ذیل اشعار بھی الحاقی ہیں، جو قصیدہ کے ختم پر بطور دعا پڑھے جاتے ہیں:

يَا رَبِّ بِالْمُصْطَفَى بَلِّغْ مَقَاصِدَنَا ۞ وَاغْفِرْ لَنَا مَا مَضَى يَا وَاسِعَ الْكَرَمِ

وَاغْفِرْ إِلٰهِي لِكُلِّ الْمُسْلِمِيْنَ بِمَا ۞ يَتْلُوْهُ فِي الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى وَفِي الْحَرَمِ

بِجَاهِ مَنْ بَيْتُهُ فِي طَيْبَةَ حَرَمٌ ۞ وَاسْمُهُ قَسَمٌ مِنْ أَعْظَمِ الْقَسَمِ

وَهٰذِهِ بُرْدَةُ الْمُخْتَارِ قَدْ خُتِمَتْ ۞ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ فِي بَدْءٍ وَفِي خَتَمِ

اگر ان اشعار کو شامل کرلیا جائے تو قصیدہ بردہ کے اشعار کی مجموعی تعداد ایک سو تہتر (۱۷۳) ہو جاتی ہے، مگر صحیح یہی ہے کہ اس کے کل اشعار ایک سو ساٹھ (۱۶۰) ہیں، بقیہ اشعار الحاقی ہیں، جن کی نسبت علامہ بوصیری کی طرف درست نہیں۔

اس بات کی تائید اس قصیدہ کے ایک اور الحاقی شعر سے بھی ہوتی ہے جسے باجوری وغیرہ شارحین نے قصیدہ بردہ کے الحاقی اشعار کے ضمن میں نقل کیا ہے:

أَبْيَاتُهَا قَدْ أَتَتْ سِتِّيْنَ مَعْ مِئَةٍ ۞ فَرِّجْ بِهَا كُرْبَنَا يَا وَاسِعَ الْكَرَمِ

اگرچہ یہ شعر الحاقی ہے اور علامہ بوصیری کی جانب اس کی نسبت مشکوک ہے، تاہم اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ بردہ کے اشعار کی کل تعداد ایک سو ساٹھ (۱۶۰) ہی ہے۔

قصیدہ بردہ کے پہلے الحاقی شعر کی مختصر تشریح:

قصیدہ بردہ کے شروع میں ایک الحاقی شعر عام طور پر لوگ پڑھتے رہتے ہیں، وہ اگر چہ قصیدہ کا حصہ نہیں؛ لیکن چونکہ عوام وخواص اس کو پڑھتے رہتے ہیں اس لیے اس کی مختصر تشریح پیش کی جاتی ہے:

الـحَـمْدُ لِلّٰهِ مُنْشِي الْخَلْقِ مِنْ عَدَمِ
ثُـمَّ الصَّلَاةُ عَلَى الْمُخْتَارِ فِي الْقِدَمِ

ترجمہ: تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے مخلوق کو عدم سے وجود بخشا، یعنی پیدا کیا، پھر رسول اللہ ﷺ پر درود ہو جو مخلوق کی پیدائش سے پہلے نبوت کے لیے چن لیے گئے تھے۔

الحمد میں الف لام جنسی ہے، یا استغراقی، اور عہد خارجی اور عہد ذہنی بھی ہوسکتا ہے۔ اگر الف لام اسم فاعل یا اسم مفعول پر داخل ہو اور حال واستقبال کے معنی میں ہو تو الف لام اسمی ہے، جیسے ''الکاتب'' کا الف لام، اور اس کے علاوہ الف حرفی ہے، پھر حرفی کبھی زائد ہوتا ہے اور کبھی غیر زائد۔

الف لام حرفی غیر زائد کی چار قسمیں ہیں:

۱- الف لام جنسی، جس میں کسی حقیقت یعنی جنس، یا نوع، یا ایک صنف کی طرف بغیر افراد کے لحاظ کے اشارہ ہو، جیسے: **الرجلُ خيرٌ مِن المرأة** . رجل کی نوع عورت سے بہتر ہے؛ کیوں کہ مرد امام اور امیر المومنین بن سکتا ہے، عورت نہیں بن سکتی ہے۔

۲- الف لام استغراقی وہ ہے جس میں تمام افراد کی طرف اشارہ ہو، جیسے: ﴿**إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِيْنَ آمَنُوْا...**﴾ . (العصر: ۱-۳) انسان کے تمام افراد خسارے میں ہیں سوائے ان افراد کے جن کا ذکر إلا کے بعد ہے۔

۳- الف لام عہد خارجی وہ ہے جس میں معلوم فرد، یا افراد کی طرف اشارہ ہو، جیسے: ﴿**فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ**﴾ . (المزمل: ۱۶) (فرعون نے خاص اور معلوم رسول یعنی حضرت موسی علیہ السلام کی نافرمانی کی)۔

۴- الف لام عہد ذہنی وہ ہے جس میں ان افراد یا فرد کی طرف اشارہ ہو جو خارج میں متعین نہ ہوں، بس متکلم نے ذہن میں فرض کرلیا ہو، جیسے: ﴿**إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَّأْكُلَهُ الذِّئْبُ**﴾ . (یوسف: ۱۳) یعقوب علیہ السلام نے فرمایا: میں ڈرتا ہوں کہ یوسف علیہ السلام کو ایک بھیڑیا کھالے گا، جو خارج میں متعین نہیں۔ (دیکھئے: دستور

العلماء ۳/۱۱۴)

اگر الحمد للّٰہ میں الف لام استغراقی ہو، جیسا کہ جمہور کہتے ہیں تو یہ معنی ہیں: حمد کے تمام افراد اللہ تعالی کے لیے ہیں۔ اور اگر جنسی ہو تو یہ معنی ہیں کہ حمد کی حقیقت اور نوع اللہ تعالی کے لیے ہے۔ یہ زمخشری کا قول ہے۔ زمخشری جنسی کو ترجیح دیتے ہیں؛ اس لیے کہ اس میں دعوی مع الدلیل بن جاتا ہے، یعنی حمد کی حقیقت اور نوع اللہ تعالی کے لیے ہے؛ اس لیے کہ تمام افراد اللہ تعالی کے لیے ہیں اور جمہور استغراقی کو ترجیح دیتے ہیں؛ اس لیے کہ شریعت میں حقیقت کی طرف اشارہ بغیر افراد کے قلیل ہے۔ (رد المحتار ۱/۸)

التفسیر البدیع میں مذکور ہے کہ الف استغراقی ہو تو اس کا فائدہ متبدا میں ظاہر ہوگا کہ حمد کے تمام افراد (نہ کہ بعض افراد) اللہ تعالی کے لیے ہیں، اور اگر الف لام جنسی ہو تو اس کا فائدہ خبر میں ظاہر ہوگا کہ حمد کی حقیقت اللہ تعالی کے لیے ہے نہ کہ غیر اللہ کے لیے۔ اور ممکن ہے کہ الف لام عہد خارجی ہو کہ ان صفات پر اللہ تعالی کے لیے حمد ہے جو اللہ تعالی کے ساتھ مخصوص ہیں، جیسے: اللہ تعالی عالم الغیب ہیں، علم کے اعتبار سے حاضر ہیں، مختار کل اور ہر چیز پر قادر و متصرف ہیں۔ مولانا حسین علی صاحب تلمیذ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ تعالی یہی فرماتے تھے۔ (جواہر القرآن لمولانا غلام اللہ خان صاحب ۱/۴)

اور ممکن ہے کہ الف لام عہد ذہنی ہو، جس میں حمد کے بعض نامعلوم افراد کی طرف اشارہ ہو۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **اللّٰهم لا أحصي ثناءً عليك أنتَ كما أثنيتَ على نفسك.** (صحيح مسلم، رقم: ۲۲۲، باب ما يقال في الركوع والسجود) یا اللہ میں آپ کی حمد نہیں کر سکتا، آپ ویسے ہیں جیسے آپ نے اپنی تعریف فرمائی۔

حمد اور شکر کی تعریف:

حمد کی تعریف: **الثناء على الجميل الاختياري سواء كان في مقابلة النعمة أم لا .** (کسی ایسی اچھی صفت یا فعل پر تعریف کرنا، جو فعل اس کے اختیار میں ہو، بمقابلہ نعمت ہو یا نہ ہو)۔

اسی طرح حمد کی ایک تعریف: **الثناء على صفة أو عطاء .** اور ایک تعریف: **الثناء على الله تعالى بجميل صفاته** ہے۔ (معجم لغة الفقهاء للدكتور حامد ومحمد رواس، ص ۱۸٦)

اور شکر کی تعریف (۱): **فعلٌ يُنبئُ عن تعظيم المُنعِم بسبب إنعامه.** (رد المحتار ۱/۷) یہ عرفی تعریف ہے۔

(۲) الثناء على المحسن بما أعطاك من النعمة باللِّسان أو الجِنان أو الأركان. كذا في الصحاح للجوهري بتغير.

(۳) شکر کی ایک تعریف یہ ہے: **استعمال کل نعمة في محلها.** ہر نعمت اس کے محل میں استعمال کرنا، جیسے: آنکھ، کان وغیرہ کو شریعت کے مطابق استعمال کرنا شکر ہے۔ یہ شکر کی بیان کردہ تعریف کا خلاصہ ہے۔

مدح کے معنی: **الثناء الحسن** ہے۔ مدح اور شکر میں کیا فرق ہے؟ اس کی تفصیل فصل ثالث کے شعر ۳۴ (**محمدٌ سیدُ الکونین...**) کے ضمن میں ملاحظہ کیجئے۔

لِلّٰهِ میں لام تخصیص یا استحقاق کے لیے ہے۔

اشکال: جب حمد کے تمام افراد اللہ تعالی کے ساتھ خاص ہیں تو پھر زید، عمرو بکر کی تعریف کیسے جائز ہوگی؟

جواب: (۱) زید، عمرو بکر کی تعریف بھی اللہ تعالی کی طرف جاتی ہے؛ کیوں کہ جن صفات اور افعال پر ان کی تعریف ہوتی ہے وہ سب اللہ تعالی کی جانب سے ہیں۔

(۲) غیر اللہ کی تعریف اللہ تعالی کی تعریف کے مقابلے میں کالعدم ہے، اس لیے سب تعریفیں اللہ کے لیے ہوئیں۔

(۳) یہاں مقصود اللہ تعالی کی صفات اور افعال مخصوصہ ہیں اور ان پر حمد اللہ تعالی کے ساتھ خاص ہے۔

حمد کا حکم:

الحمد للہ پڑھنا کبھی فرض یا واجب ہوگا، جیسے: نماز میں شافعیہ کے ہاں فرض اور احناف کے نزدیک واجب ہے۔ کبھی سنت ہوگا، جیسے: خطبہ کی ابتدا میں یا دعا سے پہلے اور کھانے کے بعد۔ اور کبھی مکروہ ہوگا جیسے گندی جگہوں میں۔ اور کبھی حرام ہوگا جیسے حرام کھانے کے بعد۔ اور کبھی مباح ہوگا جیسے عام حالات میں۔

الحمد للہ جملہ خبریہ ہے، جس کا مقصد اللہ تعالی کی ثنا کی ایجاد اور انشاء ہے۔

لفظ اللہ کی تحقیق اور خاصیات کے لیے پورا دفتر چاہیے۔ ہمارے بزرگ حضرت مولانا موسی خان روحانی (م: ۱۹۹۸ء) نے لفظ اللہ پر دو ضخیم جلدوں میں کتاب لکھی ہے۔ کتاب کا نام ''فتح اللہ بخصائص الاسم اللہ'' ہے۔ طالب تحقیق علماء کے لیے یہ کتاب قابل دید ہے۔

منشئ: **نشأ** باب فتح اور **نشؤ** باب کرم سے زندہ ہونا، پیدا ہونا۔

إنشاء باب افعال سے تربیت کرنا اور پیدا کرنا۔ **أنشأ الكلامَ:** بات شروع کی۔

منشئ میں ہمزہ کو یاء سے بدل دیا اور اجتماع ساکنین کی وجہ سے یا گر گئی۔

الخلق: مخلوق کے معنی میں۔ **خلَق** باب نصر سے پیدا کرنا۔ **خلِق** (س) **خلَقًا**، و **خلُق** (ك) **خُلُوقةً:** نرم ہونا۔ **خلُق الثوبُ خُلُوقةً و خَلَقًا:** کپڑے کا بوسیدہ ہونا۔

عدِم (س) عُدْمًا وعَدَمًا: گم کرنا، نیست کرنا۔ عدُم (ك) عَدامةً: بےوقوف ہونا۔

العدم کے معنی نیستی کے ہیں۔

ثم الصلاة :

صلَي يَصلِي (ض): لکڑی کو آگ میں ڈالنا، یا آگ دکھانا۔ اور صلِي يَصْلَى (س): آگ میں جلنا۔

قال تعالى: لا يصلاها إلا الأشقى. (الليل:١٥)

صلّى يُصَلي صلاةً وتصلية: باب تفعیل سے مصدر ہے اس کا مصدر تصلية کم آتا ہے۔

صلاۃ کے بہت معانی ہیں جن میں سے مناسب معانی یہ ہے: ١-تعظیم۔٢-دعا۔٣-الثناء الکامل۔

٤-الرحمۃ الخاصۃ والعطف۔

اگر تعظیم کے معنی کو لیا جائے تو یہ معنی ہیں: اے اللہ تعالی رسول اللہ ﷺ کی عظمت اور شان کو بڑھا دیجیے، ان کے ذکر کو بلند کر دیجیے، ان کی شریعت کو نافذ کر دیجیے، ان کے اجر وثواب کو مضاعف کر دیجیے، ان کی شفاعت کو امت کے لیے بڑھا دیجیے۔

شیخ عبداللہ سراج الدین رحمہ اللہ (م:١٤٢٢ھ) تحریر فرماتے ہیں: **لا تنافي بين تلك الأقوال كلها؛ فإنّ كلا منهم عبر عن جانب من معاني صلاة الله على حبيبه ﷺ، وذلك لأن صلاة رب العالمين تتضمن معنى الثناء، والتعظيم، والتكريم، والعطف الخاص، والرحمة الخاصة، والمغفرة الخاصة.** الخ (الصلاة على النبي ﷺ أحكامها، فضائلها، فوائدها، للشيخ عبد الله سراج، ص٣٧، معاني الصلاة على النبي ﷺ).

اور مشترک کے سب معانی لینے کی صورت میں عموم مشترک کا اعتراض احناف پر وارد ہوتا ہے، جس کا جواب احناف نے عموم مجاز کے ریشمی رومال میں لپیٹ کر دیا ہے۔ یعنی اعتناء اور اہتمام خاص معنی لے کر یہ معنی سب معانی کو شامل ہے۔

اشکال: اللہ تعالی ہم سے فرما رہے ہیں: تم درود پڑھ لو، اور ہم درود نہیں پڑھتے، بلکہ اللہ تعالی سے دعا کر رہے ہیں کہ آپ رحمت نازل فرما دیں، یہ بظاہر مناسب نہیں۔

جواب: چونکہ ہم رسول اللہ ﷺ کے شایان شان رحمت کی دعا نہیں کر سکتے، تو ہم نے اللہ تعالی کے حوالے کر دیا کہ یا اللہ آپ اپنی شان کبریائی کے موافق ان پر رحمت نازل فرمائیے۔

صلوٰۃ وسلام کا ایک دوسرے کے بغیر ذکر کرنا:

اشکال: اس شعر کے نامعلوم شاعر نے صلوٰۃ کو بغیر سلام کے ذکر کیا ہے، جبکہ آیت کریمہ: ﴿إِنَّ اللّٰـهَ

وَمَلَائِكَتَهُ﴾ میں صلوٰۃ وسلام دونوں کا حکم ہے۔

جواب: احناف کے نزدیک صلاۃ وسلام میں سے ایک پر اکتفا کرنا بغیر کراہت کے جائز ہے۔علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں کہ اصح قول کے موافق ہر ایک دوسرے کے بغیر آسکتا ہے؛تشہد میں صلوٰۃ وسلام ایک وقت میں نازل نہیں ہوئے، بلکہ مختلف اوقات میں نازل ہوئے،سلام پہلے نازل ہوا اور صلوٰۃ کچھ مدت کے بعد نازل ہوئی، نیز بہت ساری روایات میں صلوٰۃ کا ذکر بغیر سلام اور بالعکس بھی وارد ہے۔علامہ شامی فرماتے ہیں: **قال الحمويُّ وجمَع بينهما [أي: الصلاة والسلام] خروجًا مِن خلاف مَن كرِه إفرادَ أحدهما مِن الآخر، وإن كان عندنا لا يُكرَه كما صرَّح به في منية المفتي. وهذا الخلاف في حق نبينا ﷺ، وأما غيرُه من الأنبياء فلا خلاف فيه.** (رد المحتار ۱/۱۳ نقلا عن شرح العلامة ميرك على الشمائل)

یعنی دوسرے انبیا کے لیے دونوں میں سے ایک پر اکتفا کرنا بالاتفاق مکروہ نہیں، اور رسول اللہ ﷺ کے بارے میں اختلاف ہے،لیکن اصح عدم کراہت ہے۔

آگے فرماتے ہیں: **"وجزَم العلامةُ ابنُ أميرِ حاجٍّ في شرحه على التحرير بعدم صحة القول بكراهة الإفراد، واستدلَّ عليه في شرحه المسمَّى "حِليةُ المُجَلِّي في شرح مُنية المُصلِّي" بما في سنن النسائي بسند صحيح من حديث القُنوت "وصلَّى الله على النبيِّ". مع أنّ في قوله تعالى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ﴾.** (الصافات:۱۸۱) **﴿وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفَى﴾.** (النمل:۵۹) **إلى غير ذلك أسوةً حسنةً. ومِمّن ردّ القول بالكراهة العلامةُ منلا علي القاري في شرح الجزرية فراجعه".** (رد المحتار ۱/۱۳)

اور سَلِّمُوا تَسلِيمًا کا جو حکم وارد ہے اس سے تابعداری کے معنی لے سکتے ہیں۔طحطاوی علی الدر المختار میں ہے: **"وإنّما ترك حكم السلام، لأنه مفسر بالانقياد، ولذا لا يكره إفراده في المشهور".** (۱/۲۲۷)

صلوٰۃ میں سیدنا کا اضافہ:

صلوٰۃ وسلام کے الفاظ میں جس جگہ الفاظ ماثورہ میں لفظ محمد کے ساتھ سیدنا کا اضافہ نہیں ہے وہاں سیدنا کے اضافہ کو ابن حجر ہیتمی نے الدر المنضور میں اور حافظ سخاوی نے القول البدیع میں بہتر اور حسن ادب فرمایا اور حافظ ابن تیمیہ نے الفاظ منقولہ میں سیدنا کے اضافے کو نامناسب فرمایا اور عزالدین بن عبدالسلام نے اضافے کو حسن ادب اور ترک اضافہ کو حسن اتباع فرمایا۔(البركات المكية في الصّلوات النبوية، ص ۲۹-۳۱، للشيخ مولانا محمد موسى الروحاني البازي رحمه الله تعالى)

آج کل بعض سلفی حضرات اس کو شجرہ ممنوعہ سمجھتے ہیں اور بعض حضرات سیدنا کے اضافے کو ضروری کی طرح سمجھتے ہیں۔ بندہ کے خیال میں اعتدال ہونا چاہئے اور کبھی کبھی اضافہ کرنا چاہیے، اس کو عادت نہیں بنانا چاہیے۔ رسول اللہ ﷺ یا غیر اللہ کے لیے سید کا استعمال متعدد روایات میں موجود ہے، مثلا: "**أنا سيد ولد آدم ولا فخر**" کی روایت تو بہت مشہور ہے اور "**إنّ ابني هذا سيد، ولعل اللّٰهَ أن يُصلِح به بين فئتَين عظيمتين من المسلمين**" صحیح بخاری شریف (رقم: ۲۷۰۴) میں موجود ہے۔ واللہ تعالی اعلم۔

صلاۃ وسلام کا حکم:

امام طحاوی کے نزدیک جب بھی آپ ﷺ کا نام سنے درود واجب ہے، اگر مجلس میں بار بار سنے تو بار بار لازم ہے، لیکن صاحب کافی نے مجلس میں ایک مرتبہ کافی سمجھا اور اس کو مفتی بہ کہا۔ كذا في حاشية الطحطاوي على الدر المختار (۱/۲۲۸).

اسی طرح ملا علی قاری نے شرح نقایہ میں لکھا ہے کہ اگر مجلس میں پہلی مرتبہ نام نامی سنا اور درود پڑھا تو یہ کافی ہے۔ **وقال الطحاوي: يجب عند سماع اسمه في كل مرة، هو الصحيح، كذا في المحيط. ويتداخل في المسجد والمجلس.** (شرح النقاية ۱/۲۶۸)

اس قول میں آسانی ہے اور فتح القدیر میں اس قول کو صحیح لکھا ہے: "**ولو تكرر في مجلس قيل: يكفي مرةً، وصُحِّح**". (فتح القدير ۱/۲۷۶)

پوری عمر میں ایک مرتبہ فرض ہے۔ اور اگر تاجر سامان کھولنے کے وقت درود پڑھ لے تا کہ تجارت چلے تو یہ حرام ہے۔ اور تشہد اخیر میں مسنون ہے اور تشہد اول میں مکروہ ہے۔ كذا في حاشية الطحطاوي على الدر (۱/۲۲۸)، والهندية ۵/۳۱۵).

اور کمالین حاشیہ جلالین، ص ۳۵۷ میں ہے: "**وهي واجبة (أي: فرض) في العمر مرة عند الكرخي، وكلما ذكر اسمه عند الطحاوي، وفي الصلاة بعد التشهد عند الشافعي**". انتهى.

پھر صحیح یہ ہے کہ صلاۃ وسلام غیر انبیا کے لیے صحیح نہیں اور تبعاً یعنی انبیا علیہم السلام کے ساتھ ملا کر صحیح ہے، جس طرح کہ محمد عزوجل کہنا مکروہ ہے باوجود یکہ آپ معزز اور جلیل القدر تھے؛ اس کی وجہ یہ ہے کہ عرف میں صلوٰۃ وسلام کا استعمال انبیا کے لیے مخصوص کر دیا گیا ہے، جیسے عزوجل کا لفظ باری تعالی کے لیے خاص کر دیا گیا ہے۔ سورہ توبہ کی آیت: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾. (التوبة: ۱۰۳) کی تفسیر میں اس کی مکمل تنقیح موجود ہے۔ (تفسیر مظہری ۹/۴۲۶)

صلاۃ علی النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اردو اور فارسی میں دُرُود کہتے ہیں بضم الدال والراء۔ میں نے منکرین

حدیث کی بعض کتابوں میں پڑھا ہے کہ یہ لفظ دریدن سے ہے جس کے معنی پھاڑنا ہے اور احادیث والے درود کی وجہ سے اللہ تعالی سے تعلق کٹ جاتا ہے، کیوں کہ اس میں آل ابراہیم علیہ السلام جو یہود ہیں، ان کے لیے دعا ہے۔(نعوذ باللہ من ہذہ الخرافات)

جواب: درود کے معنی فصل یا درختوں کا کاٹنا ہے۔(غیاث اللغات،ص ۲۰۶)

جب کوئی کاشتکار، یا زمیندار، یا باغبان اپنی فصل کو کاٹتا ہے، یا پھلوں کو توڑتا ہے تو اس کو بے حد خوشی ہوتی ہے اور بے حساب فائدہ پہنچتا ہے، اسی طرح درود شریف باعث مسرت اور بے پناہ اجر اور فائدہ کا سبب ہے اور آل ابراہیم علیہ السلام سے مراد ان کی بیویاں اور ان کی اولاد میں انبیا علیہم السلام و صلحا ہیں، مغضوب علیہم کیسے مراد ہو سکتے ہیں!

صلوٰۃ کی نسبت:

غیاث اللغات میں ہے: درود اگر از طرف حق تعالی باشد رحمت مراد باشد، و اگر از ملائک است استغفار مراد باشد، و اگر از جانب مومنان است بمعنی دعا باشد، و از بہائم و طیور بمعنی تسبیح۔(ص ۲۰۶)

یعنی صلوٰۃ کی نسبت اللہ تعالی کی طرف رحمت اتارنے کے معنی میں ہے، اور فرشتوں کی طرف منسوب ہو تو استغفار، اور مومنوں کی طرف نسبت ہو تو دعا، اور پرندوں چرندوں کی طرف نسبت ہو تو تسبیح پڑھنے کے معنی میں ہے۔

سلام کے معانی:

صلوٰۃ کے ساتھ جو سلام ملا دیا جاتا ہے اس کے تین معانی ہیں:

(۱) عیوب، نقصان اور آفات سے سلامتی۔

(۲) ''سلام'' اللہ تعالی کا نام ہے، تو یہ مطلب ہوگا کہ اللہ تعالی جس کا سلام نام ہے آپ کا محافظ و مددگار ہو اور آپ کے دین کا حامی و ناصر ہو۔

(۳) سلام کے معنی تابعداری کے ہیں، یعنی اے اللہ تعالی بندوں کو آپ ﷺ کے دین و شریعت کا تابعدار اور فرمانبردار بنا دیجئے۔ **هذه خلاصة ما قال الشيخ محمد علي السائس في تفسير آيات الأحكام (٣/٤٧).**

المختار في القدم:

خار يخير: صاحب خیر ہونا۔ اور جب خِيْرَة اور خِيَرَة مصدر ہو تو کسی کو کسی پر فضیلت دینا۔ **المختار**

کے معنی چنیدہ اور پسندیدہ۔

قَدَم (ن) قَدْمًا: سابق ہونا۔ قَدِم (س) قُدُومًا: آنا۔ اور جب مصدر قِدَمًا اور قدامةً ہو تو پرانے اور قدیم ہونے کے معنی میں ہوتا ہے۔

یعنی رسول اللہ ﷺ کی نبوت اور ختم نبوت کا اعلان سب لوگوں کی پیدائش سے پہلے ہو چکا ہے۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: ''کنتُ نبيًّا و آدم بين الروح والجسد''. ایک روایت میں ہے: ''إني عبد الله لمكتوب خاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طينه''.

پہلی روایت کے معنی یہ ہیں کہ میں نبی تھا اور آدم علیہ السلام روح اور جسد کے درمیان تھے اور دوسری روایت کے معنی یہ ہیں کہ بے شک میں اللہ تعالی کے ہاں خاتم النبیین کے طور پر مکتوب تھا اور آدم علیہ السلام اپنے گارے میں پڑے ہوئے تھے۔ اس روایت کی مزید تحقیق کے لیے ''فتاوی دار العلوم زکریا'' (۴۱۹/۱) ملاحظہ کیجیے۔

صلاۃ وسلام کی تحقیقات کے سلسلے میں بہت ساری کتابیں تصنیف کی گئی ہیں، جن میں مشہور کتاب ''القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع'' للعلامة السخاوي ہے۔

قصیدہ بردہ کے وہ اشعار جنھیں نشانۂ تنقید بنایا گیا:

قصیدہ بردہ کے جن اشعار کو نشانۂ تنقید بنایا گیا ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱- لَوْ نَاسَبَتْ قَدْرَهُ آيَاتُهُ عِظَمًا ❁ أَحْيَى اسْمُهُ حِيْنَ يُدْعَى دَارِسَ الرِّمَمِ (الفصل الثالث)

۲- أَقْسَمْتُ بِالْقَمَرِ الْمُنْشَقِّ إِنَّ لَهُ ❁ مِنْ قَلْبِهِ نِسْبَةً مَبْرُوْرَةَ الْقَسَمِ (الفصل الخامس)

۳- مَا سَامَنِي الدَّهْرُ ضَيْمًا وَاسْتَجَرْتُ بِهِ ❁ إِلَّا وَنِلْتُ جِوَارًا مِنْهُ لَمْ يُضَمِ (الفصل الخامس)

٤- وَلَا الْتَمَسْتُ غِنَى الدَّارَيْنِ مِنْ يَدِهِ ❁ إِلَّا اسْتَلَمْتُ النَّدَى مِنْ خَيْرِ مُسْتَلَمِ (الفصل الخامس)

٥- وَذَاكَ حِيْنَ بُلُوْغٍ مِنْ نُبُوَّتِهِ ❁ فَلَيْسَ يُنْكَرُ فِيْهُ حَالُ مُحْتَلِمِ (الفصل الخامس)

٦- يَا خَيْرَ مَنْ يَمَّمَ الْعَافُوْنَ سَاحَتَهُ ❁ سَعْيًا وَفَوْقَ مُتُوْنِ الْأَيْنُقِ الرُّسُمِ (الفصل السابع)

۷- حَاشَاهُ أَنْ يُحْرَمَ الرَّاجِيْ مَكَارِمَهُ ❁ أَوْ يَرْجِعَ الْجَارُ مِنْهُ غَيْرَ مُحْتَرَمِ (الفصل التاسع)

۸- يَا أَكْرَمَ الْخَلْقِ مَا لِيْ مَنْ أَلُوْذُ بِهِ ❁ سِوَاكَ عِنْدَ حُلُوْلِ الْحَادِثِ الْعَمَمِ (الفصل العاشر)

۹- فَـإِنَّ مِـنْ جُـوْدِكَ الدُّنْيَـا وَضَـرَّتَهَـا ۞ وَمِـنْ عُـلُـوْمِكَ عِـلْمَ اللَّوْحِ وَالْقَلَمِ (الفصل العاشر)

ان کے علاوہ بعض دوسرے اشعار پر بھی کچھ اعتراضات یا اشکالات کئے گئے ہیں، شرح میں ان اشکالات کو رفع کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہاں ہم نے صرف نشانۂ تنقید بننے والے اشعار نقل کئے ہیں، ان پر وارد شدہ اشکالات اور ان کے جوابات کے لیے اصل کتاب کی طرف مراجعت کیجئے۔

علمائے کرام اور بزرگان دین کے کلام کو صحیح معنی پر محمول کرنا:

یہ اصول تقریباً متفق علیہ ہے کہ جب کوئی صحیح العقیدہ آدمی کوئی بات کہے اور اس کا ظاہری مطلب صحیح معلوم نہ ہوتا ہو، تو اس کے لیے اچھے معنی تلاش کیے جائیں گے، خصوصاً جبکہ قائل عالم دین ہو تو اس کے کلام کو صحیح معنی پر محمول کرنا ضروری ہوگا۔ اس ضمن میں وہ تمام تفصیلات داخل ہیں، جو فقہائے کرام نے مسلمان کو کفر سے بچانے کے لیے بیان فرمائی ہیں، فقط ایک عبارت ملاحظہ فرمائیں، علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''**والذي تحرر أنه لا يفتي بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن**''. (البحر الرائق ۱۳۵/۵)

اس کی مثالیں بیان کرنے سے پہلے اس اصول کے بارے میں کچھ عبارات ملاحظہ فرمائیں:

(۱) علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''**فإنه يجب أن يفسر كلام المتكلم بعضه ببعض، ويؤخذ كلامه هاهنا وهاهنا، وتعرف ما عادتُه بعينه ويريده بذلك اللفظ إذا تكلم به، وتعرف المعاني التي عرف أنه أرادها في موضع آخر، فإذا عرف عُرفه وعادته في معانيه وألفاظه، كان هذا مما يستعان به على معرفة مراده**''. (مجموع الفتاوی ۳۷۴/۲)

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ متکلم کا عمومی مزاج، عرف وعادت کا لحاظ کر کے اس کے کلام کے معنی بیان کرنے چاہیے۔

(۲) حضرت مولانا افضل خان صاحب رحمہ اللہ جو جماعت اشاعت التوحید کے مشائخ واکابر میں سے ہیں، اپنی مشہور کتاب ''نثر المرجان من مشکلات القرآن'' (جس کے شروع میں حضرت مولانا محمد طاہر پنج پیری اشاعت التوحید کے شیخ المشائخ کی تقریظ اور تعریفی کلمات ہیں) میں علامہ رومی (محمد بن محمد بن حسین بلخی، رومی، م:۶۷۲ھ) کے ایک شعر کا صحیح مطلب بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ''**فهذا تأويل لكلام الرومي لكونه معروفا بصحة العقيدة واتباع السنة، حيث قال في آخر المثنوي: أنت حسبي، أنت كافي ليس غير**''. **ثم التأويل إنما يعتبر في كلام من يكون معروفًا بالاعتقاد الصحيح، لا في كلام من ليس كذلك. فقول ''أنبت الربيع البقل'' إذا صدر عن الجاهل المنكر لا يتأول فيه،**

وإذا صدر عن المسلم فيتأول فيه بأن هذا من قبيل الإسناد إلى الزمان، فهو مجاز". (نثر المرجان، ص ١٢٧)

(۳) حضرت شیخ مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''حتی کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ جیسے متشدد حضرات بھی اولیاء اللہ کے کلام کی تاویل کرتے چلے آئے ہیں، اوران کے فتاوی میں بیسیوں جگہ مشہور اکابر صوفیہ کے کلام کی بہت کثرت سے تاویل کی گئی ہے، بالخصوص حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ کے کلام کی تو تاویل کثرت سے ان کے فتاوی میں کی گئی ہے''۔(اکابر علمائے دیوبند اتباع شریعت کی روشنی میں، ص۱۴)

مثالیں:

اس نوع کی متعدد مثالیں ہیں، بطور نمونہ چند ذکر کی جاتی ہیں:

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ کی بیان کردہ مثالیں اصل مراجع کی عبارات کے ساتھ ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: ''بعض شیوخ کے کلام میں ہے کہ محبت ایک آگ ہے جو محبوب کی مراد کے علاوہ ہر چیز کو جلا دیتی ہے''۔ اس سے بعضوں نے غلط معنی نکالے ہیں...؛ حالانکہ اس مقولہ سے صاحب مقولہ کی مراد یہ تھی کہ... محبت آگ ہے اور ہر اس چیز کو جلا دیتی ہے جو اللہ تعالی کو پسند نہ ہو۔ اور یہی معنی صحیح ہے کہ محبت کا کمال یہی ہے کہ جو اللہ تعالی چاہتے ہیں وہی بندہ چاہے۔

"قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وفي كلام بعض الشيوخ: "المحبة نار تحرق في القلب ما سوى مراد المحبوب...". قصد بمراد الله تعالى الإرادة الدينية الشرعية التي هي بمعنى محبته ورضاه، فكأنه قال: تحرق من القلب ما سوى المحبوب لله، وهذا معنى صحيح؛ فإن من تمام الحب أن لا يحب إلا ما يحبه الله، فإذا أحببت ما لا يحب كانت المحبة ناقصة".(مجموع الفتاوى ١٠/٢١٠-٢١١، ومثله في ١٠/٦٨٤)

(۲) دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ مشائخ حقہ جب اس طرح کے الفاظ کہہ دیں کہ: ''میں اللہ کے علاوہ کسی کو نہیں دیکھتا''، تو اس سے ان کی مراد یہی ہوتی ہے کہ میں اللہ تعالی کے علاوہ رب کی حیثیت سے کسی کو نہیں دیکھتا... اس قول سے مشائخ کی مراد ہرگز یہ نہیں کہ جن مخلوقات کو میں دیکھ رہا ہوں یہ رب ہیں۔

"والمشايخ المستقيمون إذا قال أحدهم: " ما أرى غير الله أو لا أنظر إلى غير الله ونحو ذلك، مرادهم بذلك ما أرى ربًّا غيره ولا خالقًا غيرَه ولا مدبِّرًا غيرَه ولا إلهًا غيرَه، ولا أنظر إلى غيره محبة له أو خوفًا منه أو رجاء له؛ فإن العين تنظر إلى ما يتعلق به

القلب". (مجموع الفتاوی ۱۰/۲۲۲)

(۳) تیسری جگہ فرماتے ہیں کہ شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "اللہ کے حکم سے مخلوق سے فنا ہوجا اور مالک ہی کے حکم سے اپنی خواہشات سے فنا ہوجا..."۔ پھر ہر جملے کا صحیح مطلب بیان فرمایا ہے، جو آنے والی عربی عبارت میں دیکھا جاسکتا ہے۔

" قال الشيخ عبد القادر قدس الله روحه: "افن عن الخلق بحكم الله، وعن هواك بأمره، وعن إرادتك بفعله فحينئذ يصلح أن تكون وعاء لعلم الله ". قلت: فحكمه يتناول خلقه وأمره، أي: افن عن عبادة الخلق والتوكل عليهم بعبادة الله والتوكل عليه، فلا تطعهم في معصية الله تعالى، ولا تتعلق بهم في جلب منفعة ولا دفع مضرة. وأما الفناء عن الهوى بالأمر، وعن الإرادة بالفعل بأن يكون فعله موافقا للأمر الشرعي لا لهواه، وأن تكون إرادته لما يخلق تابعة لفعل الله لا لإرادة نفسه؛ فالإرادة تارة تتعلق بفعل نفسه وتارة بالمخلوقات، فالأول يكون بالأمر، والثاني لا تكون له إرادة. ولا بد في هذا أن يقيد بأن لا تكون له إرادة لم يؤمر بها وإلا فإذا أمر بأن يريد من المقدورات شيئًا دون شيء فليرد ما أمر بإرادته سواء كان موافقًا للقدر أم لا". (مجموع الفتاوی ۱۰/۴۹۰)

(۴) حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے "مدارج السالکین شرح منازل السائرین" میں مؤلف منازل السائرین شیخ الاسلام ہروی صوفی (عبداللہ بن محمد، م:۴۸۱ھ) کے کلام کی جگہ جگہ تاویل کی ہے۔ایک جگہ تو یہاں تک فرمادیا کہ اللہ تعالی ابو اسماعیل پر رحم کرے کہ انھوں نے زنادقہ کے لیے اپنے کلام سے کفر والحاد کا دروازہ کھول دیا، جس کی وجہ سے زنادقہ قسم کھا کر کہتے ہیں کہ شیخ ان کے عقیدہ پر ہیں؛ حالانکہ شیخ ان کے عقیدہ پر نہیں۔آگے ان کے اشعار ذکر فرما کر ان کا صحیح مطلب بیان کیا ہے۔

قال ابن القيم:

ما وَحَّد الواحدَ مِن واحدٍ ❁ إذْ كلُّ مَن وحَّده جاحِدٌ
توحيدُ مَن ينطِق عن نعتِه ❁ عارِيةٌ أبطَلها الواحدُ
توحيدُه إيّاه توحيدُه ❁ ونعتُ مَن يَنعتُه لاحِدُ

ومعنى أبياته: ما وحَّد اللّهَ عزّ وجلّ أحدٌ حقَّ توحيده الخاص، الذي تُنفَى فيه الرُّسومُ، ويضمحل فيه كل حادث، ويتلاشى فيه كلُّ مكنون، فإنه لا يتصور منه التوحيد إلا ببقاء الرسم، وهو الموحِّد، وتوحيده القائم به، فإذا وحَّده شهِد فعلَه الحادث ورسمه الحادث،

وذلك جحود لحقيقة التوحيد، الذي تُنفَى فيه الرُّسومُ، وتتلاشى فيه الأكوان، فلذلك قال: إذ كل من وحَّده جاحدٌ، هذا أحسن ما يحمل عليه كلامه... فرحمة الله على أبي إسماعيل، فتح للزنادقة باب الكفر والإلحاد، فدخلوا منه وأقسموا بالله جَهْد أيمانهم: إنه لمنهم، وما هو منهم''. (مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ١/١٤٧-١٤٨)

یعنی اللہ تعالی کی واقعی توحید کسی نے بیان نہیں کی، توحید اور صفات بیان کرنے والا منکر توحید ہے اور توحید سے عاری ہے، ایسے لوگوں کے قول کو اللہ تعالی نے باطل قرار دیا۔ اللہ تعالی کی توحید اپنی جگہ بالکل صحیح ہے اور صفات بیان کرنے والے کا صفت بیان کرنا راستے سے ہٹنا ہے۔ انتہی.

حافظ ابن قیم نے اس کا جو مطلب بیان کیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالی کی وہ توحید جس میں غیر اللہ کے نشانات مٹ جائیں وہ موحد بیان نہیں کرسکتا؛ کیوں کہ خود موحد اور اس کی توصیف توحید حقیقی کے ساتھ منافی ہیں۔ یعنی اصل توحید یہ ہے کہ صرف ایک اللہ وحدہ لاشریک لہ پر نظر رہے اور باقی چیزیں کالعدم اور ناقابل التفات ہوں۔

توحید یہی ہے کہ خدا حشر میں کہدے
یہ بندہ دو عالم سے خفا میرے لیے ہے

حضرت شیخ رحمہ اللہ کی بیان کردہ مثالیں پوری ہوئیں۔ اب مزید چند مثالیں بغیر کسی خاص ترتیب کے ذکر کی جاتی ہیں:

(۵) فقیہ النفس حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ نے حضرت امیر خسرو دہلوی رحمہ اللہ کے شعر:

خلق میگوید کہ خسرو بت پرستی میکند
آرے آرے میکند باخلق عالم کار نیست

کا صحیح مطلب بیان فرمایا کہ بت پرستی سے مراد شعراء کی اصطلاح میں تابعداری ہے، گویا ان کے محبوب شیخ نظام الدین قدس سرہ کی اطاعت مراد ہے، اور شیخ کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے، جب کہ شعر کا ظاہری مطلب اچھا نہیں۔ (فتاوی رشیدیہ، ص ۴۸)

اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ عام بول چال میں کہتے ہیں: ''فلاں اس مدرسہ کا سرپرست ہے''۔ تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ ان کے سر کی پرستش کی جائے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ مطاع ہے اور اس کی تابعداری کی جاتی ہے۔

(٦) حضرت مولانا شاہ محمد اسماعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ''میں بھی ایک دن مرکر مٹی میں ملنے والا ہوں''۔ اس عبارت پر بریلویوں نے خوب شور مچایا۔ فقیہ النفس

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اس کا صحیح معنی بیان فرمایا کہ مٹی سے ملاقی ومتصل ہوجانا یعنی مٹی سے مل جانا مراد ہے؛ چونکہ مردہ کو چاروں طرف سے مٹی احاطہ کرلیتی ہے، یہ مٹی سے ملنا کہلاتا ہے، اس پر کچھ اعتراض نہیں۔ (عبارات اکابر، ص۷۴-۷۸)

(۷) حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کے وہ اشعار جو قصائد قاسمی میں ہیں: مثلا:

مدد کر اے کرم احمدی کہ تیرے سوا
نہیں ہے قاسم بے بس کا کوئی حامی کار

اے محمدی سخاوت! آپ آخرت میں بذریعہ شفاعت میری مدد فرمائیں، کہ آپ کی شفاعت کے بغیر میرا کام چلنے والا نہیں۔

یہاں احمد سے مدد نہیں مانگی، بلکہ کرمِ احمد یعنی سخاوت نبوی کا سہارا لیا ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سخاوت کی ایک قسم شفاعت بھی ہے۔

اس قسم کے اشعار استشفاع پر محمول ہیں۔ یہ اشعار فتاوی محمودیہ ا/۳۷۰ پر بھی مختصر معنی کے ساتھ مذکور ہیں۔

(۸) حضرت شیخ الہند کے شعر:

مردوں کو زندہ کردیا، زندوں کو مرنے نہ دیا
اس مسیحائی کو دیکھیں ذری ابن مریم

پر قادیانیوں نے سخت اعتراض کیا، تو حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے اس کا صحیح مطلب بیان فرمایا: ''حضرت الاستاذ مولانا شیخ الہند رحمہ اللہ کی مراد یہ ہے کہ ہمارے مشائخ طریقت وشریعت نے مردہ دلوں کو زندہ کیا اور زندہ دلوں کو مرنے نہ دیا۔ اس مصرعہ میں صرف دل کا لفظ محذوف ہے''۔ (ملفوظات محدث کشمیری، ص۵۲)

(۹) حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بعض لوگ ''حلاّل المشکلات'' (مشکل کشا) کہتے ہیں۔ اس کا ایک صحیح مطلب بھی ہے، اگر صحیح العقیدہ آدمی کہے تو صحیح مطلب مراد ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بہت سے مشکل مقدمات اور معاملات کو آسانی سے حل فرمادیا کرتے تھے؛ اس لیے ان کو ''حلال المعضلات'' کہتے تھے، جس کا فارسی میں ترجمہ ''مشکل کشا'' ہے؛ لیکن لوگوں نے اس میں غلو کردیا۔ (فتاوی محمودیہ ا/۳۶۴)

(۱۰) علامہ ابن حبان رحمہ اللہ کے قول ''النبوۃ: العلم والعمل'' پر ان کے زمانے کے لوگوں نے کفر کے فتوی لگائے، مگر علامہ ذہبی نے ان کے اس قول کی تاویل کی اور اعتراضات کو بے کار قرار دیا ہے۔ (سير أعلام النبلاء ١٦/٩٦)

(۱۱) مولانا محمد افضل خان نے (جن کا ذکر ابھی گزرا) علامہ جلال الدین رومی رحمہ اللہ کے اشعار کی

تاویل کرتے ہوئے حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی عبارات نقل کی ہیں، جن سے صحیح مطلب واضح ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں:

۱-وقال المولى الرومي في المثنوي:

نام احمد چون چنین یاری کند ❁ تاکہ نورش چون مدد گاری کند

وقال الشيخ أشرف علي التهانوي في ''کلید مثنوی'' في تشريح هذا البيت: كم من الفوائد والمنافع في اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم.

وأيضا قال الرومي:

نام احمد چون حصاری شد حصین ❁ تاچہ باشد ذات آن روح الامین

فقال الشيخ التهانوي رحمه الله في شرحه: إنما عبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالروح لكون اتباعه داعيًا وباعثًا على الحياة الروحانية. (کلید مثنوی) انتهى. (نشر المرجان من مشكلات القرآن، ص١٢٦-١٢٧)

یادرہے کہ مولانا محمد افضل خان اشاعت التوحید کے اکابر میں سے ہیں۔

(۱۲) مولانا افضل خان صاحب رحمہ اللہ ایک دوسری جگہ مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ کے حوالے سے مولانا روم کے کلام کی تاویل فرماتے ہوئے لکھتے ہیں: ''تنبيه: عاصم رضي الله عنه لم يدفع عن نفسه نبل العدو حتى شرب كأس الشهادة. فما قال الرومي:

اولیا را ہست قدرت از الہ ❁ تیر جستہ باز آرندش ز راہ

لا يصح إلا بعد أن يؤول بأن يقال: إن باتباع تعليمات الأولياء تدفع سهام المعاصي والبدعات''. (نشر المرجان في مشكلات القرآن، ص٤١١)

حاصل یہ ہے کہ مولانائے روم کے مذکورہ بالا شعر کا یہ مطلب نہیں کہ اولیا کو اللہ تعالی نے یہ قدرت بخشی ہے کہ چھوڑے ہوئے تیر کو واپس کرتے ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اولیا کی تعلیمات کی وجہ سے معاصی اور بدعات کے تیر دفع ہوجاتے ہیں۔

(۱۳) شیخ المشائخ حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ-تلمیذ رشید حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی ومولانا محمد مظہر نانوتوی رحمہما اللہ- نے اپنی مشہور کتاب " بلغة الحيران في ربط آيات القرآن " (پسند فرمودہ: شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد طاہر پنج پیری، شیخ الحدیث حضرت مولانا قاضی شمس الدین، شیخ القرآن حضرت مولانا غلام اللہ خان، شیخ الحدیث حضرت مولانا سرفراز خان صفدر) میں شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ کی

طرف منسوب ایک لمبی عبارت ذکر فرمائی ہے۔اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو شخص کسی مصیبت یا تکلیف میں مجھے پکارے تو وہ سختی ہٹ جاتی ہے۔

اس کا مطلب بیان کرتے ہوئے حضرت مولانا فرماتے ہیں کہ اگر مطلب یہ ہو کہ میرے وسیلہ اور حرمت سے دعا کرو تو ٹھیک ہے اور "نادی بي" (باء کے ساتھ) کا یہی مطلب ہے اور مطبوعہ نسخے میں جو "ناداني" نون کے ساتھ آیا ہے، یہ راویوں کی روایت بالمعنی کا کرشمہ ہے۔

عبارت ملاحظہ فرمائیں:

" فإن كان المراد، أي مراد الشيخ: اذكرني، أي: يقول: بحرمة الشيخ، ويكون مراد الشيخ من قوله "ناداني" أي: نادى اللّٰهَ تعالى بوسيلتي. وهذا المعنى بحسب "نادى بي" بالباء الجارة. وأما في النسخة المطبوعة من لفظ " ناداني" فلعله من الراوي بحسب الرواية بالمعنى، أو يؤول النداء بمعنى النداء بنصب العين، ولا بد من التأويل أيّ تأويل. (بلغة الحيران، ص٣٤٢)

یہی مضمون جواہر التوحید، ص ۳۵۰، مؤلفہ: مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ میں بھی موجود ہے۔

شق القمر سے متعلق شاہ صاحب کی ایک عبارت سے پیدا ہونے والی غلط فہمی کا ازالہ:

(۱۴) حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی "تفہیمات الٰہیہ" کی ایک عبارت پر بعض لوگ اشکال کرتے ہیں کہ اس سے معجزہ شق القمر کا انکار ظاہر ہوتا ہے، حالانکہ معجزہ شق القمر صحیح احادیث سے ثابت ہے اور یہ معجزہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد زریں میں ظاہر ہوا تھا۔ تفہیمات الٰہیہ کی عبارت یہ ہے: **"وأما شق القمر فعندنا ليس من المعجزت، إنما هو من آيات القيامة، كما قال اللّٰه تعالى: "اقتربت الساعة وانشق القمر"، لكنه أخبر عنه قبل وجوده فكان معجزة من هذا السبيل".** (تفہیمات الٰہیہ ۲/۵۷، ط: برقی پریس، بجنور)

جواب:

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی اس عبارت کی علمائے کرام نے تاویل فرمائی ہے؛ اس لیے کہ معجزہ شق القمر صحیح اور متواتر روایات سے ثابت ہے۔ حافظ ابن کثیر نے سورہ قمر کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ یہ معجزہ متواتر اور صحیح روایات سے ثابت ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ۴/۲۷۶)

حضرت مفتی اسماعیل بسم اللہ سابق مفتی جامعہ تعلیم الدین ڈابھیل نے اس عبارت کے بارے میں لکھا

ہے: **فعندنا ليس من المعجزات** سے مراد یہ ہے کہ صرف معجزہ ہی نہیں، بلکہ شق القمر ایک ایسا معجزہ ہے جو دیگر معجزوں سے ممتاز ہے، جس کی امتیازی شان یہ ہے کہ وہ علاوہ معجزہ کے آیۃ من آیات القیامۃ بھی ہے۔(فتاوی بسم اللہ ۱/۳۵۶)

اس فتوے پر مولانا محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ کا تصدیقی دستخط ہے۔ مولانا بنوری نے مزید لکھا ہے کہ حضرت شاہ صاحب کے کلام کا صاف مطلب یہ ہے کہ وہ شق القمر کو واقعہ جزئیہ مخصوصہ تصور فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں: **وأما شق القمر**، جیسا کہ اس سے پہلے معجزات جزئیہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ پوری عبارت دیکھ لی جائے۔ البتہ چونکہ اللہ تعالی نے قرآن مجید میں اس کو اقتراب ساعت کے لیے دلیل بنایا ہے اس لیے یہ دراصل تو آیات ساعت پر دال ہے۔ واللہ اعلم۔ محمد یوسف البنوری عفا اللہ عنہ ۱/۳۵۶۔

میرے خیال میں آسان تاویل یہ ہے کہ یوں کہا جائے: **وأما شق القمر، أي: المذكور في القرآن فعندنا ليس من المعجزات، أي: المعجزات الواقعة في الماضي، ولكنه أخبر عنه قبل وجوده**. الخ. اس تاویل کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں جس شق قمر کا ذکر ہے وہ واقع نہیں، بلکہ قیامت میں ہوگا؛ اس لیے کہ اس کے ساتھ **اقتربت الساعة** مذکور ہے، ہاں جو حدیث والا شق قمر ہے اس کا انکار نہیں فرمایا۔ اور یہ بات بعض دوسرے مفسرین نے بھی لکھی ہے، تفسیر سمرقندی میں ہے، **وقال: بعضهم: اقتربت الساعة وانشق القمر بمعنى تقوم الساعة وينشق القمر يوم القيامة (۱۹۷/۳)**. درمنثور میں بھی بعض حضرات کا یہ قول نقل کیا گیا ہے۔

شاہ صاحب شق قمر مانتے ہیں:

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے خود تفسیر فتح الرحمٰن میں معجزہ شق القمر کا اقرار فرمایا ہے، فتح الرحمٰن میں فرماتے ہیں: ''اشارت است بآں قصہ کہ کافران از حضرت پیغامبر صلی اللہ علیہ وسلم معجزہ طلب کردند خدائے تعالی ماہ را دو قطعہ ساخت، یکے بر کوہ ابوقبیس و دیگر بر کوہ قیقعان''۔ (فتح الرحمٰن بر حاشیہ جواہر القرآن ۳/۱۱۹۴)

ترجمہ: انشق القمر میں اس قصہ کی طرف اشارہ ہے کہ کفار نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے معجزہ طلب کیا، اللہ تعالی نے چاند کو دو ٹکڑے کر دیا ایک ٹکڑا ابوقبیس پہاڑ پر اور ایک ٹکڑا قیقعان پر۔

(۱۵) علامہ سبکی رحمہ اللہ نے ''**الإبهاج في شرح المنهاج**'' اور ''**رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**'' میں امام شافعی رحمہ اللہ اور متعدد ائمہ شافعیہ کے کلام کی جگہ جگہ تاویل کی ہے۔

مزید مثالیں عبارات اکابر، یا ان جیسی کتابوں میں مل سکتی ہیں۔

ان تمام گذارشات کا حاصل یہ ہے کہ جب ناظم قصیدہ بردہ علامہ بوصیری رحمہ اللہ ایک صحیح العقیدہ انسان

تھے اور متعدد مؤرخین نے ان کی شان میں اونچے کلمات تحریر فرمائے ہیں، نیز ہر طبقہ اور ہر زمانے کے علما اور مذاہب اربعہ کے مشائخ نے ان کے اس قصیدہ کو بے مثال قصیدہ قرار دیا اور اس کی شروحات لکھی ہیں، حتی کہ بعض نے کہا ہے کہ قرآن کریم اور صحیح البخاری کا استثنار کر کے کوئی اور کتاب ایسی نہیں جس کی اتنی زیادہ شروحات لکھی گئی ہوں۔

یہ سب باتیں اس بات کی علامت ہیں کہ یہ قصیدہ عوام وخواص میں معتبر رہا اور اس کے ناظم صحیح عقیدہ کے حامل تھے؛ لہٰذا اگر کسی شعر میں بظاہر کوئی اشکال ہو تو اس کو دور کرنا اور صحیح مطلب بیان کرنا چاہئے، نہ کہ بلا کسی وجہ کے سب سے خراب مطلب کو لیا جائے۔ واللہ ولی التوفیق۔

ہم نے اپنی اس شرح میں مصنف کے متعدد اشعار کی صحیح تاویل علمائے دیوبند کے مسلک کے موافق بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔

الفصل الأوّل
في ذكر
عشق رسول اللّٰه ﷺ (۱)

(۱) بعض کتابوں میں اس کا عنوان ''بیان العشق وشکوی الغرام''، بعض میں ''الغزل وشکوی الغرام'' اور بعض جگہ ''التغزل وبیان داء النفس'' بیان کیا گیا ہے۔

۱

أَمِنْ تَذَكُّرِ جِيْرَانٍ بِذِي سَلَمِ
مَزَجْتَ دَمْعًا جَرَى مِنْ مُقْلَةٍ بِدَمِ

ترجمہ: کیا تونے مقامِ ذی سلم میں رہنے والے پڑوسیوں کی یاد میں آنکھ سے بہنے والے آنسو کو خون کے ساتھ ملا دیا۔

لغت:

أ: ہمزہ استفہامیہ۔

تذکُّر: تذکَّرَ کا مصدر ہے: کسی چیز کا بھول جانے کے بعد یاد آنا۔

ذَکَرَ (ن) ذِکْرًا وذُکْرًا: یاد کرنا۔ ذِکر (بالکسر): زبان سے کسی چیز کو یاد کرنے کو کہتے ہیں اور ذُکر (بالضم) دل سے کسی چیز کو یاد کرنے کو کہتے ہیں۔ یہاں دوسرا معنی زیادہ مناسب ہے۔

ذَکِرَ (س) ذَکَرًا فَهوَ ذَکِرٌ: اچھے حافظے والا ہونا۔

جیران: جار کی جمع بمعنی: پڑوسی۔ جیران اصل میں جِوْرَان تھا، ''وْ'' کو ''ی'' سے بدل دیا، جیران ہوگیا۔

جارعن شيء: کنارہ کش ہونا۔ جار علیه: ظلم وزیادتی کرنا۔ جار به: کسی کی پناہ لینا۔

پڑوسی کو جار اس لیے کہتے ہیں کہ آدمی اپنے پڑوسی کے پاس پناہ لیتا ہے۔

سَلَم: ایک درخت جو پیلو کے درخت کے مشابہ ہوتا ہے، اس کی چھال سے چمڑے کو رنگا جاتا ہے، اس کا واحد سَلَمَة ہے۔

ذي سَلَم: (۱) وہ مقام جہاں ایسے درخت کثرت سے ہوں۔ (۲) عرب میں ایک خاص مقام کا نام بھی ذوسلم ہے، جو بصرہ سے مکہ مکرمہ کے راستے پر واقع ہے۔ (معجم البلدان ۳/ ۲٤٠) شعر میں یہی معنی مراد ہے۔

ذُوْ اسم ظاہر کی طرف مضاف ہوتا ہے، جیسے: ذو فضل.

ذُوْ اور صاحب میں فرق:

ذُوْ بمعنی صاحب ہے، مگر ذو اور صاحب میں فرق یہ ہے کہ جب ذو کے ساتھ اضافت کی جائے تو مضاف

اشرف ہوتا ہے، جیسے اگر کہا جائے: اللّٰــہ ذو العــرش تو اللہ عرش سے افضل ہے۔ اور صاحب میں مضاف الیہ اشرف ہوتا ہے، جیسے صاحب النبي ﷺ میں نبی کا درجہ صاحب سے اونچا ہے۔

مَزَجْتَ: مَزَجَ (ن): ملانا۔

مزج اور خلط میں فرق:

مزج اور خلط سے متعلق ایک قول یہ ہے کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ مزج یہ ہے کہ دو چیزوں کو ملا کر ایک حقیقت بنا دے جیسے: پانی کو دودھ کے ساتھ ملانا۔ اور خلط دو چیزوں کو ملانا، خواہ ایک حقیقت بن جائے یا نہیں، جیسے گندم کو چاول کے ساتھ ملانا۔

مزج سے متعلق ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ ممزوج بہ ممزوج سے زیادہ ہوتا ہے، جیسے: مزجتُ الماء باللبن میں دودھ زیادہ اور پانی کم ہوگا۔ یا جیسے کہتے ہیں: آٹے میں نمک ملا دیا، یہ نہیں کہتے کہ نمک میں آٹا ملا دیا۔

دمع: آنسوں ج: دموع. ماء مالح يسيل من العين، ساخِن عند الحزن، بارد عند السرور.

جری (ض): کسی چیز کا تیزی کے ساتھ بہنا۔

مقلة: آنکھ کی گولی جسے کویا/ڈھیلا کہتے ہیں۔

محاورہ میں مقلۃ سے آنکھ مراد لیتے ہیں، یعنی بیاض وسواد پورا حصہ مراد ہوتا ہے۔

بدم: دمِيَ يدمٰی (س): خون نکلنا۔

اعراب:

أمِن تذكر میں " أ " مزجتَ پر داخل نہ ہوا، بلکہ مِن تذكر پر داخل ہوا، اس کی دو وجہ ہوسکتی ہیں:

(۱) وزنِ شعری کو برقرار رکھنے کے لیے۔

(۲) ہمزہ استفہام کو مقدم کرنے سے أمنت جملہ بن جائے، اور ابتدا امن کے مضمون سے ہو۔

(۳) اس لیے کہ ہمزہ استفہام مسئول عنہ پر داخل ہوتا ہے اور یہاں آنسوؤں کا بہنا تو نظر آتا ہے؛ اس لیے سوال اس سے متعلق نہیں، شک اس کے سبب کے بارے میں ہے کہ آنسو بہنے کا سبب کیا ہے؛ اس لیے ہمزہ اس پر داخل ہوا۔

مِن تذكّر مضاف، مضاف الیہ (مزجت) سے متعلق ہے۔ تذكُّرِ جيران اصل میں تذَكّرِكَ جيرانًا تھا، تذکر کے فاعل کو حذف کر کے مفعول کو اس کے قائم مقام کر دیا، جس سے تذكُّرِ جيرانٍ ہو گیا۔

بذي: مضاف، مضاف الیہ جیرانٍ کی صفت محذوف کے ساتھ متعلق ہے۔ تقدیر یہ ہے: أمِن تذكرك

جیرانا کائنین بذی سلم. بدم: جار مجرور (مزجت) سے متعلق ہے۔

جیرانٍ میں تنوین تعظیم کے لیے ہے۔اور دمعًا میں تنوین تنویع کے لیے ہے۔

تشریح:

قصیدہ کو حمد وثنا سے شروع نہ کرنے پر اشکال وجواب:

اشکال: امام بوصیری رحمہ اللہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح میں اہم قصیدہ لکھا؛ لیکن حمد وثنا سے شروع نہیں فرمایا اور جو شعر بعض نسخوں میں قصیدہ کی ابتدا میں لکھا ہوا ہے:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ مُنْشِئِ الْخَلْقِ مِنْ عَدَمِ ❁ ثُمَّ الصَّلاةُ عَلَى الْمُخْتَارِ فِي الْقِدَمِ

وہ شعر الحاقی ہے؛ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "**كلُّ أمرٍ ذِي بالٍ لا يُبدَأُ فيه بحمد اللّٰهِ فهو أَقطَعُ**". (صحيح ابن حبان، رقم: ١) جس اہم کام کو الحمد للہ سے شروع نہ کرے اس میں خیر وبرکت نہیں۔

جواب: ناظم رحمہ اللہ نے شعرا کی عادت کے موافق اپنے قصیدے کو تشبیب والے اشعار سے شروع کیا۔تشبیب کے معنی محبوبہ کے اوصاف اور اپنے عشق ومحبت کے حالات کا ذکر ہے، اور کبھی صرف کسی خاتون کے اوصاف بیان کرنے کے معنی میں آتا ہے۔ بخاری میں: **وعندها [أي عائشة] حسانُ بن ثابتٍ يُنشِدها شعرًا، يُشَبِّبُ بأبياتٍ له**". (كتاب المغازي، رقم: ٤١٤٦) آیا ہے؛ اس لیے مصنف نے اپنے قصیدے کو حمد وثنا سے شروع نہیں کیا۔

علما حضرات اس کی کئی توجیہات یا وجوہات بیان کرتے ہیں، ان میں سے چند ہم قارئین کی نذر کر رہے ہیں:

۱- حمد کے تلفظ پر اکتفا کیا گیا، جیسے امام احمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے ساتھ درود لکھنے کے بجائے اس کے تلفظ پر اکتفا کرتے تھے۔ کذا فی إرشاد القاری (ص۵۴-۵۵) لمونا مفتی رشید احمد۔ یہ جواب حسن ظن پر مبنی ہے۔

۲- حمد کی حدیث ضعیف اور مضطرب ہے، اس کا ضعف قرۃ بن عبد الرحمٰن کی وجہ سے ہے، اور اضطراب سند اور متن دونوں میں ہے۔ متن کا اضطراب: **لا يبدأ فيه بحمد اللّٰه** ہے، یا **ببسم اللّٰه**، یا **بذكر اللّٰه** وغیرہ ہے۔ سند کا اضطراب یہ ہے کہ حدیث موصول ہے یا مرسل، اگر موصول ہو تو کعب بن مالک سے مروی ہے، یا ابو ہریرہ سے، اور سند میں قرۃ بن عبد الرحمٰن ضعیف۔ نیز **أقطع، أبتر، أجزم** کا اختلاف بھی ہے۔

لیکن یہ جواب صحیح نہیں؛ کیوں کہ حدیث کو ابن حبان، ابن الصلاح، ابو عوانہ اور تاج الدین سبکی وغیرہ نے

صحیح کہا ہے اور قرۃ بن عبد الرحمٰن کا متابع سعید بن عبد العزیز نسائی کی سنن کبری میں موجود ہے۔ نیز سند کا اضطراب بھی مضر نہیں، ممکن ہے کہ ابو ہریرہ اور کعب بن مالک دونوں سے مروی ہو اور موصول ومرسل دونوں طرق سے مروی ہو، اور متن کا اضطراب بھی مضر نہیں کیونکہ جب خطبہ مسنونہ کہہ دے گا تو اس میں بسم اللہ اور حمد وتشہد سب کچھ آجائے گا۔ اور اگر بالفرض حدیث ضعیف ہو تو فضائل اعمال میں ضعیف پر عمل محدثین کرتے ہیں، حافظ ابن حجر نے بخاری کی حدیث: ''کن في الدنیا کأنك غریب'' (رقم: ٦٤١٦) کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کی سند میں محمد بن عبد الرحمٰن طُفاوی متکلم فیہ ہیں؛ لیکن ترغیب وترہیب میں یہ روایت قابل برداشت ہے۔ ابن حجر تحریر فرماتے ہیں: ''وهو من غرائب الصحیح، وکأنّ البخاريّ لم یشدد فیه لکونه من أحادیث الترغیب والترهیب. والله أعلم''. (هدي الساري، لابن حجر، ص ٤٤١).

اسی طرح صحیح بخاری میں بعض دوسرے متکلم فیہ راوی ہیں، جن کی احادیث کو فضائل میں صحیح بخاری میں لایا گیا۔

۳- تواضع کی وجہ سے حمد ذکر نہیں کی کہ میری کتاب، کتاب کہلانے کے لائق نہیں کہ میں اس کے شروع میں حمد ذکر کروں۔ لیکن یہ جواب سمجھ میں نہیں آتا؛ اس لیے کہ دین پر عمل کرنے میں تواضع ہے ترکِ عمل میں کوئی تواضع نہیں، نیز پھر بسم اللہ بھی تواضعاً چھوڑنا چاہیے۔

۴- قرآن کریم کی اقتدا کی وجہ سے حمد چھوڑی؛ اس لیے کہ قرآن کریم کی ابتدا ﴿اِقْـرَاْ بِـاسْـمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ سے ہے جس میں حمد نہیں۔

۵- حمد اور تسمیہ کی حدیث ایک ہے، بعض روایات میں ''لا یبدأ فیه بذکر الله'' آیا ہے، ایک روایت میں ''لا یبدأ فیه ببسم الله الرحمٰن الرحیم، فهو أجذم'' آیا ہے۔ ان سب روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ شروع میں ذکر اللہ ہونا چاہیے اور ذکر بسم اللہ میں بھی پایا گیا۔

لیکن حدیث کا ایک ہونا سمجھ میں نہیں آتا؛ اس لیے کہ بعض روایات میں ''بذکر الله'' کے ساتھ ''ببسم الله'' بھی آیا ہے اور اگر کوئی شروع میں اللہ اکبر یا سبحان اللہ کہہ دے اور تسمیہ اور حمد نہ کہے یا بغیر بسم اللہ کے الحمد للہ کہہ دے تو اس کو عامل بالحدیث نہیں سمجھا جاتا۔

٦- چھٹا جواب: اور یہ جواب دل کو لگتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوت وتبلیغ اور وعظ ونصیحت کے سلسلے میں دو طریقے اور منہج ہوا کرتے تھے: (۱) خطبات یعنی زبانی بیانات، (۲) مکتوبات ورسائل۔

زبانی بیانات یعنی خطبات میں بسم اللہ کے ساتھ حمد وثنا ہوتی تھی، جیسے نکاح کا خطبہ، جمع وعیدین کا خطبہ۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں ۱/ ۱۲٦ سے ۱/ ۱۲۷ تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبوں میں حمد وثنا کا

ذکر فرمایا؛ لیکن مکتوبات میں ”بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم من محمد عبد اللّٰہ ورسولہ إلی ہرقل عظیم الروم سلام علی من اتبع الہدی أما بعد“ الخ، نیز صلح حدیبیہ میں معاہدہ لکھا گیا اس میں بسم اللہ ہے، لیکن حمد وثنا نہیں، صحیح بخاری میں ہے: ”فدعا النبیُّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الکاتبَ فقال النبیُّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: ”بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم“. قال سہیل: أما الرحمن، فواللّٰہ ما أدري ما ہو، ولکن اکتبْ باسمك اللّٰہم...، فقال النبیُّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: ”اکتُبْ باسمك اللّٰہم“ ثم قال: ”ہذا ما قاضَی علیہ محمدٌ رسولُ اللّٰہ“. (صحیح البخاري، باب الشروط في الجہاد، رقم: ۲۷۳۱)، نیز قرآن کریم میں ”إنّہ مِن سلیمان وإنّہ بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم أن لّا تَعْلُوا عليَّ وأْتُونِي مسلمین“ آیا ہے، حمد کا ذکر نہیں؛ اسی لیے خطبات میں سب اکابر علمائے کرام تسمیہ کے ساتھ حمد کہتے ہیں، اور مکتوبات میں اگر کسی کتاب میں مقدمہ یعنی اصل مضامین سے پہلے ضروری تمہیدی باتیں ہوتی ہیں تو اس میں حمد وثنا ہوتی ہے؛ کیوں کہ کتاب کی تمہیدی باتیں وعظ ونصیحت کے ساتھ مشابہ ہوتی ہیں۔ جیسے مسلم شریف اور مشکوٰۃ وغیرہ میں یہ طریقہ قارئین پر مخفی نہیں اور اگر تمہیدی ابتدائی باتیں کتاب کے شروع میں نہیں ہوتیں تو اکثر اس میں حمد ثنا نہیں ہوتی ہے، جیسے بخاری شریف، کافیہ وغیرہ۔

اس حدیث پر متعدد کتابوں میں بحث اور اس کی تحقیق موجود ہے، بعض نے حسن، بعض نے ضعیف اور بعض نے اس کو ضعیف سے بھی نیچے گرایا ہے۔ مناوی نے فیض القدیر فی شرح الجامع الصغیر (۱۳/۵) میں، احمد محمد صدیق غماری نے المداوی علی المناوی (۴۳/۵) میں، ناصر الدین البانی نے إرواء الغلیل (۲۹/۱) میں، مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے فتح الملہم شرح مسلم میں مسلم شریف کے خطبے میں، مولانا محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ نے معارف السنن میں بحث فرمائی ہے۔ ہم مولانا بنوری رحمہ اللہ تعالی کی معارف السنن سے بحث کا خلاصہ نقل کرتے ہیں: وأعدل الأقوال ما حکاہ الشیخ تاج الدین السبکي في طبقات الشافعیۃ الکبری عن الحافظ أبي عمرو الصلاح أن الحدیث حسن دون الصحیح وفوق الضعیف، وفي سندہ قرۃ بن عبد الرحمن، وقد تابعہ سعید بن عبد العزیز عند النسائي، وقد اختلفوا في توثیقہ“. (معارف السنن ۱/ ۲).

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی تحقیق:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے اہم کاموں کو شروع کرنا درحقیقت اپنی مفلسی اور خود سپردگی کا اقرار ہے، جب سواری پر سوار ہو کر بسم اللہ پڑھتا ہے تو یہ اقرار کرتا ہے کہ یہ سواری ابتدا سے تا ایں دم اللہ تعالی کی قدرت کا کرشمہ ہے، لقمہ اٹھا کر بسم اللہ پڑھتا ہے تو اس لقمے کی تیاری میں از ابتدا تا انتہا اپنی بے بسی اور اللہ تعالی کی قدرت کاملہ کا

اقرار کرتا ہے۔

بسم اللہ میں بامصاحبت، یابرکت، یااستعانت کے لیے ہےاور اسم بصریین کےنزدیک سمو سے ماخوذ ہے، جو بلندی کے معنی میں ہے، جس کی دلیل ہے کہ اس کی جمع أسماء آتی ہے۔اسم مسمی کی شہرت اور سر بلندی کا ذریعہ ہے؛اس لیےاسم نام رکھا گیا۔کوفیین کےنزدیک یہ وسم بمعنی علامت سے ماخوذ ہے؛اس لیے کہ اسم اپنے مسمّٰی کی شخصیت کا تعارف اور علامت ہے۔لفظاً بصریین کا مذہب قوی ہےاور معناً کوفیین کا مسلک راجح ہے۔

إلٰہ باب فتح سے عبادت کرنے کے معنی میں ہے، اللہ تعالی معبود ہے۔یا ألِہ ألیہ سمع سے ہے، کسی کے پاس سکون حاصل کرنا۔یا اصل میں ولاہ یعنی حیرانگی کے معنی میں ہے،عقول اللہ تعالی کی ذات وصفات میں حیران ہیں۔یا لاہ سے بمعنی احتجب ماخوذ ہے۔اللہ تعالی آنکھوں سے محجوب ہیں۔

اللہ تعالی کی تعریف: الذات الواجب الوجود المتصف بالصفات الكمالية، المنزه عن التغير والزوال والنقصان.

رحمٰن اور رحیم میں فرق:

۱-رحمٰن: عام الرحمۃ اور رحیم کامل الرحمۃ؛اس لیے کہ رحمٰن والی رحمت مومن وکافر سب کو شامل ہےاور رحیم والی رحمت صرف مؤمنین کے لیےآخرت میں ہوگی۔ وكان بالمؤمنين رحيمًا. (الأحزاب:۴۳)

۲-رحمٰن بجلائل النعم، ورحيم بدقائق النعم. یعنی بڑی بڑی نعمتوں کا دینے والا رحمٰن ہےاور چھوٹی چھوٹی نعمتوں کا دینے والا رحیم ہے۔

۳- الرحمن معطيُ النعم، والرحيمُ دافعُ النِّقم.

۴-رحمٰن کے وزن میں کثرت، تکرار اور سرعت زوال ہے، جیسے:سکران اور غضبان میں نشہ اور غصہ کچھ دیر کے بعد زائل ہوجاتے ہیں،اور رحیم کے معنی میں دوام ہے؛اس لیے رحمٰن کا تعلق دنیا سے ہے جو سریع الزوال ہےاور رحیم کا تعلق آخرت سے ہے جو دائمی ہے۔

۵-رحمٰن میں رحیم کے مقابلے میں مبالغہ زیادہ ہے؛اس لیے کہ حروف کی زیادتی معانی کی کثرت پر دال ہے، رحمٰن میں پانچ حروف ہیں اور رحیم میں چار۔

۶-چونکہ رحمٰن کے معنی میں کثرت، تکرار اور شمولیت پائی جاتی ہے؛اس لیے رحمٰن اللہ تعالی کے ساتھ خاص ہے کسی اور پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا، رحیم کا اطلاق دوسروں پر ہوتا ہےاور بنوحنیفہ کا مسیلمہ کذاب کے لیے رحمٰن کا لفظ استعمال کرنا ان کی ہٹ دھرمی اور عناد تھا، انھوں نے کہا:

سَمَوتَ بِالمَجْدِ يا ابنَ الأكرَمِين أبًا ۞ وأنتَ غَيثُ الوَرَى لا زِلتَ رَحمانَا

(آپ بزرگی کے ساتھ بلند ہوگئے اے معزز والدین کے بیٹے، آپ مخلوق کے لیے بارش ہیں اور ہمیشہ کے لیے رحمٰن ہیں۔)

۷- بعض علما کی رائے ہے کہ ''الرحمٰن'' الف لام کے ساتھ اللہ تعالی کے ساتھ مخصوص ہے اور بغیر الف لام کے دوسروں کے لیے استعمال ہوسکتا ہے اور مسیلمہ کذاب کے لیے بغیر الف لام کے آیا ہے۔ علامہ تاج الدین سبکی اور ابن جماعہ نے یہ بات کہی ہے۔ ملا علی قاری نے '' بدءُ الأمالي '' کی شرح ''ضوء المَعالي'' میں اس شعر کے تحت ''وما التَّشبِيــهُ لِلرَّحمٰنِ وَجْهًا ❁ فَصُنْ عن ذاكَ أَصْنافَ الأَهَالِي'' لکھا ہے:

''وذكر ابن جماعة أن الرحمن اسم مختص بالله لا يستعمل في غيره، ثم قال: فإن قلت: قد أطلق في قول بني حنيفة على مسيلمة رحمٰن اليمامة، وقول شاعرهم: '' وأنتَ غَيثُ الوَرَى لا زِلتَ رَحمانَا ''. قلت: المختص المعرّف بالألف واللام دون غيره. وأما جواب الزمخشري بأنه من باب تعنتهم فغير مستقيم''. (ص۳٦)۔

شامی نے لکھا ہے: ''وذهب الأعلم إلى أنه (أي: الرحمن) علَم كالجلالة لاختصاصه به تعالى، وعدم إطلاقه على غيره تعالى معرفا ومنكرا''.

اس کے بعد فرماتے ہیں: ''قال السبكي: والحق أن المنع شرعي لا لغوي، وأن المخصوص به تعالى المعرف''. (رد المحتار ۷/۱)

اس سلسلے میں مزید تفصیل کے لیے ''بدر اللیالی شرح بدء الامالی'' (۲۵۲/۱) کی طرف رجوع فرمائیں۔

پشتو کے مشہور شاعر عبدالرحمٰن بابا جو شاعری کے ساتھ ساتھ ولی اللہ بھی تھے اور تین سو سال کے بعد جب حکومت ان کی قبر بنوا رہی تھی اور اس کے اطراف کی کھدائی کی گئی تو ان کا بدن صحیح سالم کھدر کے کفن میں ملبوس ظاہر ہوا۔ مولانا محمد امیر بجلی گھر صاحب رحمہ اللہ نے بھی اس کا مشاہدہ کیا تھا، تو انھوں نے اپنا تخلص رحمٰن رکھا ہے، انھوں نے شاید اِس قول کو اختیار کیا تھا، وہ فرماتے ہیں:

دریا خرقہ ئے رب نہ کہ پہ غاڑہ ❁ رحمٰن کوگ دستار تڑلے قلندر دے

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

زہ رحمٰن ئے تاج گنڑم دیار دلاسہ ❁ کہ مِ پنڈ پہ سرد جور و ستم کڑی

الرحمٰن کی طرح اسم ''قیوم'' بھی اللہ تعالی کے ساتھ خاص ہے:

جس طرح ''الرحمٰن'' اللہ تعالی کی صفت ہے اور اللہ تعالی کے ساتھ خاص ہے، اسی طرح ''قیوم'' بھی

اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے، اگر چہ بعض صوفیہ اسے اللہ تعالیٰ کی صفت اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص نہیں سمجھتے اور ان صوفی بزرگوں پر اس کا اطلاق جائز سمجھتے ہیں جو بہت جاگتے ہوں اور ہر وقت اعمال صالحہ میں لگے رہتے ہیں، چنانچہ محی الدین ابن عربی جو شیخ اکبر کے لقب سے مشہور ہیں اپنی مشہور کتاب ''فتوحات مکیہ'' میں لکھتے ہیں کہ ایک معتزلی المذہب عالم قیومیت کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص سمجھتے تھے، میں نے اس کو سمجھایا کہ ''الرِّجالُ قَوَّامُونَ على النِّساءِ'' میں رجال کو قوام کہا گیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ غیر اللہ قیوم ہوسکتا ہے، پھر کچھ ملاقاتوں کے بعد اس نے معتزلی مذہب سے توبہ کر لی۔ پھر شیخ اکبر نے لکھا ہے: ''ولا فرق عندنا بينها (أي: القيومية) وبين سائر الأسماء الإلهية كلها في التخلق بها''. (۱۸۲/۲، الباب الثامن والتسعون في معرفة مقام السهر، طبع: دار الفكر)

عبدالوہاب شعرانی نے بھی ''الیواقیت والجواہر'' میں یہ بات لکھی ہے: ''فهل يصح لأحد التخلق بالقيومية الذي هو السهر الدائم ليلًا ونهارًا؟ فالجواب كما قال الشيخ في الباب الثامن والتسعين: أنه يصح التخلق به كباقي الأسماء الإلهية''. اس کے بعد لکھتے ہیں: ''وليس ذلك من خصائص الحق''. (اليواقيت ۷۱/۱).

لیکن فقہا اور محدثین اسم قیوم کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص سمجھتے ہیں اور یہی صحیح ہے۔

مجمع الأنہر میں مذکور ہے: ''إذا أطلق على المخلوق من الأسماء المختصة بالخالق نحو القدوس والقيوم والرحمن يكفر''. (مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ۶۹۰/۱)

اس میں القدوس، القیوم اور الرحمٰن کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص کہا اور غیر اللہ کے لیے استعمال کو کفر کہا ہے؛ لیکن کفر جب ہوگا جب اس کے معنی ہر چیز پر نگران اور ہر نقص سے پاک لیا جائے؛ ورنہ کفر نہیں ہوگا۔

نیز ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں لکھتے ہیں: ''ومن قال لمخلوق: يا قدوس، أو القيوم، أو الرحمن، أو قال اسما من أسماء الخالق كفر، وهو يفيد أن من قال لمخلوق: يا عزيز ونحوه يكفر أيضًا، إلا أن أراد بهما المعنى اللغوي لا الخصوص الاسمي، والأحوط أن يقول: يا عبد العزيز، يا عبد الرحمن''. (شرح الملا علي القاري على الفقه الأكبر، ص۱۹۳)

یعنی اگر کسی نے کسی مخلوق کو قدوس یا قیوم کہا تو کفر ہے، ہاں اگر لغوی معنی لیں تو کفر نہیں؛ کیوں کہ اس کے معنی بہت نگرانی کرنے والا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں رحمٰن کو رحیم پر مقدم کرنے کی وجوہات:

۱- رحمٰن کا لفظ اللہ کی ذات کے ساتھ لفظ اللہ کی طرح مخصوص ہے؛ اس لیے لفظ رحمٰن لفظ اللہ کے بعد

ذکر ہوا۔

۲-قرآن کریم میں ﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ (الإسراء: ۱۱۰) آیا ہے۔

۳-رحمٰن میں لفظاً اور معناً مبالغہ زیادہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کائنات میں ہر ایک کو شامل ہے؛ اس لیے مقدم ہوا۔ پہلی امتوں میں بھی اسی طرح آیا ہے: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾.
(النمل: ۳۰)

۴-رحمٰن کے معنی بڑی بڑی نعمتوں کے عطا کرنے والے، اور رحیم اس کی تکمیل ہے کہ بڑی نعمتیں اپنی جگہ، چھوٹی نعمتیں بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں؛ رحیم ماقبل کے لیے تکملہ ہے۔

۵-رحمٰن کا تعلق دنیا سے ہے اور رحیم کا آخرت سے اور دنیا آخرت پر مقدم ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے احکام:

ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھنا فرض ولازم ہے اور سورہ فاتحہ پڑھنے سے پہلے سنت مؤکدہ ہے اور اہمیت کے حامل افعال کے شروع میں مستحب ہے اور فاتحہ اور سورت کے درمیان ایک قول کے مطابق مباح ہے اور بعض کے نزدیک مستحب ہے اور یہ قول راجح ہے۔ اور حرام کام جیسے: چوری، زنا سے پہلے حرام ہے اور سورہ براءت کے شروع میں اور نجاست کی جگہ میں مکروہ ہے۔ (دیکھیے: حاشیۃ الطحاوی علی مراقی الفلاح، ورد المحتار علی الدر المختار)

بسملہ اور حمدلہ میں شارحین مفصل کلام کرتے ہیں، بقیہ مباحث کے لیے قرآن کریم کی تفاسیر، شروح کتب حدیث اور تفسیر بیضاوی کے حواشی ملاحظہ کیجئے۔ ہم اس شعر پر اکتفا کرتے ہیں:

اندکے با تو بگفتیم و بدل ترسیدیم ❁ کہ دل آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

جیران سے کون مراد ہے؟

(۱) نبی کریم ﷺ مراد ہیں، اور جمع تعظیم کے لیے ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُوْنَ﴾. (الذاریات: ۴۸). ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾. (الحجر: ۹). وغیرہ میں واقع ہوا ہے۔

(۲) نبی ﷺ اور صحابہ کرام مراد ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے لیے جمع کا صیغہ کیوں آتا ہے؟

کلام پاک میں اللہ تعالیٰ کے لیے جمع کا صیغہ وارد ہوا ہے، اس کی تین وجوہات ہوسکتی ہیں: ۱-تعظیماً، ۲-اللہ تعالیٰ کی کثرت صفات کی وجہ سے، ۳-یہ شاہی خطاب ہے کہ ہم نے ایسا کیا، اور بادشاہ عادۃً جمع کے صیغہ سے خطاب کرتا ہے، یہ نہیں کہتا کہ میں نے ایسا کیا۔

ذی سلم سے کیا مراد ہے؟

(۱) مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیان ایک جگہ ہے، جہاں سے نبی ﷺ ہجرت کے سفر میں گزرے تھے۔ کتب سیرت میں ہجرت کے بیان میں مذکور ہے: "**فلما خرج بهما دليلهما عبد الله بن أرقط... ثم سلك بهما ذا سلم من بطن أعداء مَدلِجَة تِعْهِن**". (السيرت النبوية لابن هشام ۱۷/۳–۱۹)

یہاں یہ وضاحت مناسب ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ہجرت کے سفر میں مدینہ منورہ کا جو غیر معروف راستہ اختیار فرمایا تھا اس میں ذوسلم مقام قبا سے چند منزل پہلے آتا ہے؛ لیکن جو راستہ عام لوگ استعمال کرتے تھے اس میں یہ مقام نہیں آتا۔ ان دونوں راستوں کا نقشہ دیکھنے سے یہ بات آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہے۔ ہجرت کے راستے کا نقشہ اطلس السیرۃ النبویۃ، ص ٦٧ پر مذکور ہے۔ اس جیسی اور بھی بہت سی کتابیں دستیاب ہیں۔

(۲) ذی سلم سے دار السلام مراد ہے، یعنی آپ کے وہ پڑوسی جو جنت میں ہیں۔

(۳) **مكان ذی سلامة** یعنی اعلیٰ علیین، **مستقر أرواح الأنبياء والصلحاء** مراد ہے۔

شعر میں **مقلة** مفرد آیا؛ مگر مراد دونوں آنکھیں ہیں۔ شعرا بہت سی مرتبہ مفرد بول کر جمع مراد لیتے ہیں، جیسا کہ حضرت کعب بن مالک (م: ۵۰ھ) نے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے مرثیہ میں کہا تھا:

بَكَتْ عينِيْ وحُقّ لَها بُكَاها ❁ وما يُغنِى البُكاءُ ولا العَويلُ [1]

(ديوان كعب بن مالك رضی اللہ عنہ، ص۸۱.)

ذی سلم کا ذکر کیوں فرمایا؟

ناظمؒ نے پہلا باب **في عشق النبي** ﷺ قائم کیا ہے اور محبت میں محبوب کے مکان اور دیگر متعلقات کو یاد کیا جاتا ہے۔ مجنون (م ٦۸ھ) کا مشہور شعر ہے:

أمُرّ علَى الدِّيارِ ديارِ ليلٰى ❁ أقبِّلُ ذا الجِدار وذا الجدارا
وما حُبّ الديار شَغَفنَ قلبي ❁ ولكن حبّ من سكن الديارا

(ديوان مجنون ليلى، ص ۱۲۷، شرح عدنان ذكي درويش، ط: دار صادر، بيروت. تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق، ص ۲۱، للشيخ داود بن عمر الأنطاكي (م: ۱۰۰۸)، فصل فيما ذكر له من العلامات).

اور ابوفراس (م: ۳۵۷ھ) کا شعر ہے:

عَلَيَّ لِرَبعِ العامِريّةِ وَقْفةٌ ❁ لِيُملي عليَّ الشوقُ والدمعُ كاتب

---

(۱) بعض نے مذکورہ بالا شعر حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ (م: ۸ھ) کی طرف منسوب کیا ہے۔ ديوان عبدالله بن رواحة، ص۹۸). اور بعض نے حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ (م ۵۴ھ) کی طرف منسوب کیا ہے۔ (جمهرة اللغة ۷٦/۲ المادة: ب ك و).

ومِن مَذهبِي حُبّ الدّيارِ لأهلها ۞ وللناس فيما يَعشَقون مذاهب

(ديوان أبي فراس الحمداني، ص٢٢–٢٣، ط: دار الكتب العلمية، بيروت).

حاصل یہ ہے کہ ذی سلم نامی جگہ یا اعلےٰ علیین سے ہماری محبت ہے؛ کیونکہ ہمارے محبوب (حضور ﷺ) کا اس سے تعلق ہے۔

شعر کا مفہوم:

آپ اپنے ان پڑوسیوں کی یاد میں روئے جو حرمین کے درمیان ذی سلم نامی جگہ، یا اعلیٰ علیین میں ہیں۔

بلاغت:

(۱) شعر میں براعة الاستهلال ہے (کلام کے شروع میں ایسی چیز ذکر کرنا جس سے مابعد کا مضمون معلوم ہو جائے)۔ ناظمؒ نے پہلے شعر میں ذی سلم نامی جگہ کا تذکرہ کیا جس سے معلوم ہوا کہ نبی ﷺ کی مدح کرنا مقصود ہے۔

(۲) مزجتَ میں تجرید ہے، یا التفات ہے۔

تجرید کی تعریف:

کسی چیز میں کوئی صفت کامل طور پر پائی جائے تو اس میں سے اسی جیسا امر بطور مبالغہ نکال لیا جائے، تا کہ یہ بتلائے کہ یہ صفت پہلے میں اتنی کامل ہے کہ اس سے اس جیسا دوسرا امر بھی نکل سکتا ہے، تو ناظمؒ نے بھی تجرید کرتے ہوئے گویا اپنے آپ سے ایک شخص کو نکال کر اسے خطاب کیا کہ کیا تو پڑوسیوں کی یاد میں رویا؟

التفات کی تعریف:

جمہور کے نزدیک التفات کی تعریف یہ ہے کہ پہلے کسی چیز کو ایک عنوان سے بیان کیا جائے، پھر وہی چیز دوسرے عنوان سے لائی جائے۔

سکاکی: (م ۶۲۶ھ، جو مفتاح العلوم کے مصنف ہیں) فرماتے ہیں کہ: التفات میں ضروری نہیں کہ کوئی چیز پہلے ایک عنوان سے ذکر کی جائے پھر دوسرے عنوان سے؛ بلکہ کسی بات کو عام انداز سے ہٹ کر انوکھے انداز میں پیش کرنا بھی التفات ہے۔

مختصر المعانی میں ہے: ”والمشهور عند الجمهور أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة (التكلم، والخطاب، والغيبة) بعد التعبير عن ذلك المعنى بطريق آخر.

وهذا الالتفات أخص منه بتفسير السكاكي، لأن النقل عنده أعم من أن يكون قد عبر عنه بطريق من الطرق ثم بطريق آخر، أو يكون مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بطريق منها فترك وعدل إلى طريق آخر فيتحقق الالتفات بتعبير واحد". (مختصر المعاني، ص ١٥٤)

اب اگر **بسم اللّٰه الرحمن الرحيم** (اقرء) کتاب کا حصہ ہے تو مزجتَ میں جمہور کی تعریف کے مطابق التفات ہے، اور اگر تسمیہ کتاب کا حصہ نہیں تو سکاکیؒ کے مذہب کے مطابق التفات ہے۔ بظاہر بسم اللہ کتاب کا حصہ ہے۔

(۳) مزجتَ میں مجاز عقلی بھی ہے۔

مجاز عقلی کی تعریف:

فعل کو حقیقی فاعل کے علاوہ کسی اور کی طرف منسوب کرنا کسی قرینہ کی وجہ سے۔ مثلاً: **بنى الأمير البلدَ** حاکم نے شہر بنایا۔ حاکم نے بذاتِ خود شہر نہیں بنایا، بلکہ اس کا حکم دیا؛ اس لیے سبب کے طور پر بنانے کی نسبت اس کی طرف کی گئی، اسی طرح مزجتَ ہے کہ مخاطب سے حقیقتاً مزج نہیں پایا گیا؛ بلکہ مزج کا سبب بکاء پایا گیا۔

(۴) **مزجتَ دمعا**: کثرتِ بکاء سے کنایہ ہے۔

(۵) **دمع** اور **دم** میں جناس ناقص ہے۔

جناس کی تعریف واقسام:

جناس یہ ہے کہ بولنے میں دو الفاظ ایک جیسے ہوں اور مفہوم میں مختلف ہوں۔ جناس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) تام: دونوں الفاظ، نوع (اسم، فعل اور حرف)، ہیئتِ حروف (حرکت، سکون)، تعدادِ حروف اور ترتیب حروف میں متحد ہوں، جیسے ﴿**وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ يُقسِمُ الْمُجْرِمُوْنَ مَا لَبِثُوْا غَيْرَ سَاعَةٍ**﴾. (الروم: ٥٥). (۲) ناقص: مذکورہ چاروں امور میں سے کسی میں دونوں الفاظ مختلف ہوں، جیسے: ﴿**فَأَمَّا الْيَتِيْمَ فَلَا تَقْهَرْ. وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ**﴾. (الضحى: ٩-١٠) تو دمع اور دم میں بھی جناس ناقص ہے۔

رونے کی اقسام:

علامہ ابن قیم (م: ۷۵۱ھ) رحمہ اللہ تعالی نے زاد المعاد میں رونے کی دس اقسام بیان کی ہیں، جن کو میں نے **فارحمني** میں جمع کیا ہے:

(۱) ف: فرح (خوشی) میں رونا۔ (۲) ف: خوف سے رونا۔ (۳) ا: اجرت لے کر رونا۔ (۴) ر: رحمت، رقتِ قلب کی وجہ سے رونا۔ (۵) ح: حزن، کسی کے فراق یا فوت ہونے کی وجہ سے رونا۔ (۶) م: مرض

(بیماری کی وجہ سے رونا)۔(۷) م: منافقت میں رونا/جھوٹا رونا، جیسے یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کا رونا تھا۔(۸) م: موافقت میں رونا۔(۹) م: محبت میں رونا۔ (۱۰) ن: جبن (بزدلی) کی وجہ سے رونا۔(دیکھئے: زاد المعاد ۱/۱۸۵،فصل في هديه ﷺ في كلامه وسكوته وضحكه وبكائه).

ناظم رحمہ اللہ اس قصیدہ کے آغاز میں ایسے کلمات لائے جن سے جملہ أمنتَ بنتا ہے، کہ اس قصیدے کے قاری ان شاء اللہ تعالیٰ آفات وبلیات سے محفوظ رہیں گے۔ انتهى.

۲

أَمْ هَبَّتِ الرِّيْحُ مِنْ تِلْقَاءِ كَاظِمَةٍ
أَوْ أَوْمَضَ البَرْقُ فِي الظَّلْمَاءِ مِنْ إِضَمِ

ترجمہ: یا (آپ کے رونے کا سبب یہ ہے کہ) کاظمہ (محبوب کی بستی) کی جانب سے ہوا چلی ہے، یا اضم نامی پہاڑ کی طرف سے اندھیری رات میں بجلی چمکی ہے۔

لغت:

أم: حرف عطف، استفہام میں "أ" کا معنی دیتا ہے۔

هبّ (ن) هبت الريح روحًا: ہوا کا چلنا۔

ريح: ہوا ج: رياح. راح يروح روحًا: شام کے وقت آنا جانا۔ شاعر کہتا ہے:

تَرُوحُ إِلَى العَطَّارِ تَبغِي شَبابَهَا ❁ ولَن يُصلِحَ العطّارُ ما أفسد الدّهرُ (۱)

(بلغة السالك لأقرب المسالك في الفقه المالكي ۲/۲۷۳).

ہوا کو ریح اس لیے کہتے ہیں کہ وہ چلتی رہتی ہے۔

رَوِحَ (س) رَوحًا: وسیع وکشادہ ہونا۔ راح اليوم: آج پیاری اور اچھی ہوا ہے۔

تلقاء: جانب، طرف، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ﴾. (القصص: ۲۲).

لقاء اور تلقاء:

تلقاء: طرف اور جہت کو کہتے ہیں، اور ملاقات بھی کسی طرف/کنارے پر کی جاتی ہے؛ اس لیے ملاقات کو عربی میں لقاء کہتے ہیں۔ یا ملاقات میں ملاقاتی کے لیے تکیہ وغیرہ ڈالا جاتا ہے جس میں اِلقا کے معنی ہیں۔

تِفْعال (بكسر التاء) کے وزن پر صرف ۲ مصدر آتے ہیں: تِلقاء اور تِبیان۔

لسان العرب میں ہے: "لأن المصادر إنما تجيء على التَّفعال بفتح التاء مثال التَّذكار والتَّكرار، ولم يجيء بالكسر إلا حرفان وهما التِّبيان والتِّلقاء". (لسان العرب، ۱/۵۶۳ مادة: بين. وتاج العروس ۱/۱۷٤۷ مادة: مسح).

كاظمة : مدینہ منورہ کے ناموں میں سے ایک نام ہے، یا مدینہ کے قریب ایک جگہ ہے۔
كظم (ض) السقاءَ: مشکیزہ کا منھ بند کرنا۔
كظمَ غيظَه، وعلى غيظه: اپنے غصہ کو ضبط کرنا، پی جانا۔
أوْمَض: وَمَض (ض) وَمَضًا ووَمِيضًا: بجلی کا دھیمے دھیمے چمکنا۔
البرق: بجلی۔ بَرَق (ن) بَرْقا وبَرِيقا: بجلی کا چمکنا۔ بِرِق (س) بَرَقًا: گھبراہٹ کی وجہ سے دیکھ نہ سکنا۔
في الظلماء: "ظلماء" أظلم کا مؤنث ہے۔ ظلِم (س) الليل: رات کا تاریک ہونا۔
إضم: مدینہ منورہ کے قریب ایک پہاڑ یا وادی کا نام ہے۔

اعراب:

"أم هبت الريح" اصل میں أم مِن أن هبت الريح اور "أومض البرق" أو مِن أن أومض البرق ہے، اور فعل مصدر کے معنی میں ہے، یعنی: أم مِن هبوب الريح أو مِن إيماضِ البرق. عام طور پر فعل سے پہلے حرفِ أن وغیرہ آتا ہے، جس کی وجہ سے فعل مصدر کے معنی میں ہوتا ہے، جیسے أحَبّنِيْ أن تَقومَ کا معنی أحبّنـيْ قِيامُك ہے؛ لیکن بہت سی مرتبہ بغیر کسی حرف کے بھی فعل مصدر کے معنی میں آتا ہے، جیسا کہ عربی میں مشہور مثال ہے: "تَسمَع بِالمُعَيدِيِّ خير مِن أنْ تَراه" أي سماعك بالمُعَيدِيِّ.

تَسمَعُ بالمُعَيدِيِّ کا پس منظر:

مذکورہ بالا مثل سب سے پہلے نعمان بن منذر (م:۶۰۸ء) نے کہی تھی، جو حیرہ کا مشہور بادشاہ تھا۔ جس کا سبب یہ ہوا کہ قبیلۂ معد کے ایک آدمی (ضمرہ بن ضمرہ) نے اس کے خلاف بغاوت کی، تو نعمان نے ضمرہ کو خط لکھا کہ "آپ میری مخالفت چھوڑ دیں تو آپ کو ۱۰۰ اونٹ ملیں گے" اس نے قبول کرلیا، جب ضمرہ نعمان کے پاس آیا تو اس کی بدصورتی کو دیکھ کر نعمان نے حاضرین سے کہا: "تَسـمَعُ بالمُعَيدِيِّ خَيرٌ مِن أن تراه"، تو ضمرہ نے کہا: بادشاہ سلامت! انسان کو سامان کی طرح صاع سے نہیں ناپا جاتا، انسان کی اصل قیمت تو اس کے بدن کے ۲ سب سے چھوٹے اعضاء زبان اور دل کی وجہ سے ہوتی ہے"۔ یہ سن کر نعمان بہت خوش ہوا اور ضمرہ کو اپنے حلقۂ خواص میں شامل کرلیا۔ "مُعَيدِي" مَعْدِي (قبیلۂ معد کی طرف نسبت) کی تصغیر ہے۔ (كتاب جمهرة الأمثال للعسكري ١/٢٦٦. البيان والتبيان للجاحظ ص ١٣٢. مجمع الأمثال للميداني ١/١٢٩). اور جمهرة اللغة میں ہے کہ اس آدمی کا نام شق بن ضمرہ تھا۔ نعمان نے اسے بدل کر ضمرة بن ضمرة نام رکھا۔ (جمهرة اللغة ٢/١٤٠ المادة: دعو).

النحو الوافي میں ہے: "وقيل: إن الجملة تسبك هنا بمصدر بغير سابك، كما سبكوه

في المثل العربي: "تسمع بالمعيدي خير من أن تراه"، برفع المضارع تسمعُ في إحدى الروايات، فقالوا في سبكه: سماعك بالمعيدي ... من غير تقدير " أن" قبل السبك، وكما يقدرون في كل ظرف زمان أضيف إلى جملة بعده، كالذي في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾، فقد قالوا: التقدير: "ويوم تَسيِير الجبال" من غير وجود حرف سابك". (النحو الوافي ۱/٤١٤).

من تلقاء: جارمجرور هبت سے متعلق ہے۔

كاظمة: علم ہے، غیر منصرف ہے، ضرورتِ شعری کی وجہ سے اسے منصرف استعمال کیا گیا۔

في الظلماء: أي في الليلة الظلماء.

البرق کا حال محذوف ہے، تقدیر یہ ہے: أو البرق (واقعًا) في الليلة الظلماء.

تشریح:

أم متصلہ ہے یا منقطعہ؟

متصلہ: جس کا ماقبل سے تعلق ہو، جیسے: ﴿أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾. (البقرة: ٦) اور منقطعہ وہ ہے جس کا ماقبل سے کوئی تعلق نہ ہو، بلکہ نیا جملہ ہو جیسے: ﴿أَمِ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهِ أَوْلِيَاءَ﴾. (الشورى: ۹).

اکثر حضرات کہتے ہیں کہ یہاں أم متصلہ ہے اور یہی صحیح ہے، اس صورت میں معنی یہ ہوگا: (تذكرت فدمعت، أم هبت الريح من تلقاء) اس تقدیر سے واضح ہے کہ ام متصلہ ہے۔

اور اگر منفصلہ ہو تو "أم" بَلْ کے معنی میں ہے، بل هبت الريح ... آپ کے رونے کا سبب تذکر نہیں، بلکہ ہبوب ریح ہے۔

ریح مذکر یا مؤنث؟

ریح کی تعریف: جسم لطيف شفاف غير مرئي يهب بمقدار مخصوص في وقت مخصوص.

ریح: مذکر ومؤنث دونوں مستعمل ہے۔ مؤنث، جیسے عام طور پر قرآن میں مستعمل ہے: ﴿وَتَذْهَبَ رِيْحُكُمْ﴾ (الأنفال: ٤٦). ﴿وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيْحٍ طَيِّبَةٍ﴾. (يونس: ۲۲)

جمال الدین ابن حاجب نے مؤنثات سماعیہ کے رسالے میں جو کافیہ کے ساتھ ملحق ہے، لفظ ریح کو ان مؤنثات میں شمار کیا ہے جو ہمیشہ مؤنث استعمال ہوتا ہے۔ (ص۱۲۷، ومقدمہ مصباح اللغات، ص۱۰۔)

لیکن اس پر اشکال وارد ہوتا ہے کہ قرآن کریم میں ایک جگہ یہ مذکر استعمال ہوا ہے، قال اللّٰه تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيْحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوْا بِهَا جَاءَتْهَا رِيْحٌ عَاصِفٌ﴾. (يونس: ٢٢)

علامہ آلوسی نے اس کے تین جوابات دئے ہیں: ۱-اسم فاعل نسبت کے لیے ہے، أي ذات عصف وهبوب، جیسے لابِن: ذات لبن. ۲-عصف ہوا کی صفت مخصوصہ ہے تو علامت تانیث کی ضرورت نہیں، مثل حائض وطالق. ۳-کبھی مذکر بھی استعمال ہوتا ہے۔(روح المعاني ۹۷/۱۱.)

درج ذیل مثالوں میں بھی ریح مذکر استعمال ہوا ہے:

شاعر کہتا ہے:

لو نِلتَ يا ريحَ الصّبا يومًا إلى أرضِ الحرم ☆ بَلّغ سلامي روضةً فيها النبيُّ المحترمُ

کسی زمانے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے روضۂ اطہر کے کتبے پر یہ شعر لکھا ہوا تھا۔

اسی طرح مندرجہ ذیل روایت میں بھی لفظِ ریح مذکر آیا ہے:

عن أبي موسى رضى الله عنه قال: قال رسول اللهﷺ: "إنما مثل القلب كمثل ريشة معلقة في أصل شجرة يقلبها الريح ظهرًا لبطن". (مسند أحمد، رقم: ١٩٦٦١. شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ٧٣٧. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقاته على مسند الإمام أحمد: حديث صحيح، وهذا إسناد ضعيف).

ریح اور ریاح میں فرق:

عام طور پر لفظِ ریح جب مفرد آتا ہے تو عذاب کی ہوا مراد ہوتی ہے اور جب جمع (ریاح) آئے تو رحمت کی ہوا مراد ہوتی ہے۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيْحًا صَرْصَرًا﴾. (القمر: ١٩) ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيْحَ الْعَقِيْمَ﴾. (الذاريات: ٤١). ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾. (الأعراف: ٥٧).

اسی وجہ سے جب ہوا چلتی تو نبیﷺ یہ دعا فرماتے: "اللّهمّ اجعلها رياحًا، ولا تجعلها ريحًا".

(المعجم الكبير للطبراني عن ابن عباس رضي الله عنه ١١/ ٢١٣، رقم: ١١٥٣٣. مجمع الزوائد ١٠/ ١٣٥).

کاظمۃ سے کیا مراد ہے؟

کاظمۃ: (۱) مدینہ منورہ کا ایک نام ہے۔

مدینہ منورہ کو کاظمہ اس لیے کہتے ہیں کہ (كاظم أهلها) وہاں کے لوگ صبر وضبط کرنے والے ہیں،

مدینہ منورہ پر جمال غالب ہے۔

(۲) مدینہ منورہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے۔ (وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ۱۲۹۳/۴).

(۳) مدینہ منورہ سے قریب ایک پانی (نہر) ہے۔(معجم ما استعجم ۱۱۰۹/٤، الكاف والألف).

ان اقوال میں یہ بات مشترک ہے کہ ہمارے محبوب (نبی ﷺ) کی بستی سے متصل جگہ ہے۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ یہ جگہ پہلے مدینہ منورہ سے باہر تھی، پھر بعد میں مدینہ منورہ میں شامل ہوگئی۔

وأومض البرق یا أو أومض؟

شعر کے مصرعہ ثانیہ میں اکثر نسخوں میں وأومض البرق ہے۔ شراح کہتے ہیں کہ یہ ''و'' ''أو'' کے معنی میں ہے، اس طور پر ان دونوں شعروں میں تردید ہے، یعنی بکاء کا سبب یا تذکر ہے یا ہوا کا چلنا ہے، یا بجلی کا چمکنا ہے۔ نیز اس میں مانعة الخلو ہے (یعنی ان تین اسباب میں سے ایک سبب ضرور پایا جاتا ہے، ہاں ایسا ہوسکتا ہے کہ تینوں ایک ساتھ پائے جائیں)۔

البرق: بجلی، آسمان پر ظاہر ہونے والی روشنی۔

بجلی کی حقیقت:

(۱) بادلوں کو ہانکنے والے فرشتے (رعد) کے کوڑے سے نکلنے والی روشنی ہے۔

ترمذی شریف میں ہے: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: أقبلت يهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا أبا القاسم! أخبرنا عن الرعد ما هو؟ قال: ''ملك من الملائكة مُوَكّلٌ بالسّحاب، معه مخاريق من نار يسوق بها السّحاب حيث شاء الله''. الحديث. (سنن الترمذي، رقم: ۳۱۱۷، ومن سورة الرعد. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب).

شیخ عبداللہ غماری (م۱۴۱۳ھ) مذکورہ بالا حدیث ترمذی کے حوالے سے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''قال الترمذي: ''هذا حديث حسن صحيح غريب''. وليس كذلك، في سنده بكير بن شهاب، ليس من شرط الصحيح والحسن. (الإحسان في تعقيب الإتقان لعبد الله الغماري، ص ۵۱).

قلت: هو بكير بن شهاب الكوفي، مقبول من السادسة. كذا في تقريب التهذيب.

نیز طبرانی کی ایک روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے: ''وأما الرعد فإنه ملك بيده مخراق يدني القاصية ويؤخر الدانية، وإذا رفع برقت، وإذا زجر رعدت''. (المعجم الأوسط للطبراني ۳٦۰/۷، ط: دار الحرمين، القاهرة).

حافظ ابن کثیرؒ (م:۷۷۴ھ) نے طبرانی کی اس روایت کو ذکر فرما کر اس پر کوئی کلام نہیں کیا۔

شیخ البانیؒ فرماتے ہیں: ''وقد ذكر له الحافظ شاهدًا في "تخريج الكشاف" (ص ۹۱) من رواية الطبراني في الأوسط ... أن خزيمة بن ثابت - وليس بالأنصاري- سأل النبي صلى اللّٰه عليه وسلم عن الرعد، فقال: هو ملك بيده مخراق، إذا رفع برقتْ، وإذا زجر رعدت، وإذا ضرب صعقت''. قلت: ولم يتكلم عليه الحافظ بشيء. (سلسلة الأحاديث الصحيحة ٣٧١/٤، رقم: ١٨٧٢).

علامہ ہیثمی لکھتے ہیں: ''وفيه يوسف بن يعقوب أبو عمران، ذكره الذهبي هذا الحديث في ترجمته ولم ينقل تضعيفه عن أحد''. (مجمع الزوائد ١٣٣/٨)

(۲) بادل کے ہنسنے (اس کے منہ کھولنے) سے بجلی وجود میں آتی ہے۔

مسند احمد کی روایت ہے، جسے ابن کثیرؒ نے بھی اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے:

ثنا يزيد أنا إبراهيم بن سعد قال: أخبرني أبي قال: كنت جالسا إلى جنب حميد بن عبد الرحمن في المسجد، فمر شيخ جميل من بني غفار، وفي أذنيه صمم أو وقر أرسل إليه حميد، فلما أقبل قال: يا ابن أخي أوسِع له فيما بيني وبينك، فإنه قد صحِب رسول اللّٰه ﷺ، فجاء حتى جلس فيما بيني وبينه، فقال له حميد: هذا الحديث الذي حدّثتني عن رسول اللّٰه ﷺ، فقال الشيخ: سمعت رسول اللّٰه ﷺ يقول: "إن اللّٰه عزّ وجلّ يُنشِئ السحاب، فينطق أحسن المنطق ويضحك أحسن الضحك''. (مسند أحمد، رقم: ٢٣٦٨٦. مجمع الزوائد ٢١٦/٢، باب في السحاب وعلامة المطر. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقاته على مسند الإمام أحمد: إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير صحابيه الغفاري. وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح).

اس روایت کو نقل کرنے کے بعد ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: ''والمراد -واللّٰه أعلم- أن نطقها الرعد، وضحكها البرق''. (تفسیر ابن کثیر ۵۵۴/۲).

(گویا اس کا گڑگڑانا بولنے کی طرح ہے اور اس کا کھلنا ہنسنے سے مشابہ ہے)۔

برق سے متعلق مزید وضاحت تفاسیر میں آیت کریمہ: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيْكُمُ الْبَرْقَ﴾. (الرعد: ١٢) ﴿وَمِنْ اٰيٰتِهٖ يُرِيْكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَّطَمَعًا﴾. (الروم: ٢٤) کے تحت دیکھی جا سکتی ہے۔

اہل ہیئت کے نزدیک بجلی کی حقیقت:

قدمائے یونان ارسطو وغیرہ کا خیال تھا کہ بادل میں زمین سے بلند ہونے والے آتشی اجزا بھی پھنس

جاتے ہیں۔ دھویں کے اجزا حسبِ طبیعت بادل کی مضبوط تہوں کو زور سے پھاڑتے ہیں، اس توڑ پھوڑ سے زبردست چمک اور کڑک پیدا ہوتی ہے۔ یہی رعد وبرق کی حقیقت ہے۔

سائنسدان کہتے ہیں کہ بادل کے اندر مثبت ومنفی قوتوں کا باہمی تصادم رعد وبرق اور بجلی گرنے کا باعث ہے۔ بجلی عموماً عمودی ہواؤں کے عمل سے پیدا ہوتی ہے۔ افقی ہوا تیز بھی ہو تو وہ بجلی پیدا نہیں کرسکتی۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: (فلکیاتِ جدیدہ ص۱۰۲-۱۰۶، مولانا موسی روحانی بازیؒ).

مگر سائنس اور حدیثِ نبوی میں کوئی منافات نہیں؛ اس لیے کہ بادل کے اندر مثبت ومنفی قوتیں ہیں؛ مگر ان پر فرشتے کا کوڑا پڑنے سے ہی بجلی وجود میں آتی ہے۔

في الظلماء:

ظلمت وجودی چیز ہے یا عدمی؟:

(۱) اکثر حضرات کہتے ہیں کہ ظلمت عدمی چیز ہے، یعنی روشنی نہ ہونے کا نام ظلمت ہے۔

(۲) بعض کہتے ہیں ظلمت ایک وجودی چیز ہے، جو ہوا کے ساتھ قائم ہے۔

في الظلماء سے کیا مراد ہے؟:

(۱) **الليلة الظلماء**: اندھیری رات مراد ہے۔

(۲) بدایۃ العشق مراد ہے، کہ عشق کی ابتدا میں آدمی حیران وپریشان ہوتا ہے، سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ کیا کرے!

ناظمؒ نے **الليلة الظلماء** اس لیے کہا کہ اندھیرے میں روشنی بہت زیادہ واضح ہوتی ہے۔

إضم سے کیا مراد ہے؟:

(۱) **جبل بقرب المدينة.** (۲) **واد بقربها**، اور یہی بہتر معلوم ہوتا ہے؛ اس لیے کہ روایات میں اس کی صراحت ہے۔ (۳) **اسم موضع.**

النهاية في غريب الحديث میں ہے: ''**إضم: هو بكسر الهمزة وفتح الضاد اسم جبل، وقيل: موضع**''. (النهاية ۱/۵۳).

احادیث میں وادی اضم کا تذکرہ:

(۱) مفسرین نے آیت کریمہ: ﴿يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ فَتَبَيَّنُوْا﴾.

(النساء: ٩٤) کے شان نزول میں بروایت عبداللہ بن ابی حدرد رضی اللہ عنہ بیان کیا ہے کہ نبی ﷺ نے ہم کو مجاہدین کے ایک دستہ کے ساتھ مقام اضم کی طرف بھیجا، جب ہم وادی اضم پہنچے تو عامر بن اضبط وہاں اپنے سامان کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے، انھوں نے ہمیں سلام کیا تو ہم نے ان سے اپنے ہاتھ روک لیے؛ مگر محلّم بن جثامہ نے ان پر حملہ کر کے انھیں شہید کر دیا اور ان کا سامان لے لیا، پھر جب ہم رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور واقعہ کی اطلاع دی تو ہم سے متعلق یہ آیتِ کریمہ نازل ہوئی۔ (السنن الكبرى للبيهقي ١١٥/٩. مسند أحمد، رقم: ٢٣٨٨١. تفسير ابن كثير ٥٩٢/١. روح المعاني ١٢٠/٥).

(٢) ایک موقوف حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے دن کافر کا پیٹ وادی اضم کے برابر ہوگا۔

مستدرک حاکم میں ہے: **عن أبي سعيد المقبري أنه سمع أبا هريرة يقول: إن ضرس الكافر يوم القيامة مثل أحد ... قال أبو هريرة: وكان يقال: بطنه مثل بطن إضم.** (المستدرك للحاكم ٧١٦/٤، رقم: ٨٧٦١. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي).

(٣) حضور اکرم ﷺ اور رکانہ کے درمیان مقابلہ بھی وادی اضم میں ہوا تھا، اور نبی ﷺ تین مرتبہ ان پر غالب آ گئے تھے۔

دلائل النبوۃ میں ہے: **عن أبي أمامة قال: كان رجل يقال له ركانة ... وكان يرعى غنما له في واد يقال له إضم، فخرج نبي الله ﷺ من بيت عائشة ...** (واقعہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے: دلائل النبوة للبيهقي ٢٥٠/٦، في استنصار رسول الله ﷺ باسماء الله تعالى على ركانة. دلائل النبوة للأصبهاني، ص٣٣٧، ذكر خبر ركانة. الخصائص الكبرى للسيوطي ٢١٣/١، باب الآية في مصارعته ﷺ ركانة).

اس لیے راجح یہی ہے کہ اضم ایک وادی کا نام ہے۔

أم هبت الريح سے کیا مراد ہے؟

(١) مدینہ منورہ کی طرف سے ہوا آ گئی۔

(٢) أم هبت الريح الطيبة من تلقاء كاظمة کیا مدینہ منورہ کی جانب سے خوشبودار ہوا چلی ہے؟ تو ''ریح'' رائحۃ کے معنی میں ہوگا، جیسے: ﴿إِنِّي لأَجِدُ رِيْحَ يُوْسُفَ﴾. (يوسف: ٩٤) میں آیا ہے۔

کسی زمانے میں مدینہ منورہ کی مٹی اور ہوا خوشبودار ہوتی تھی۔ وہاں کی گلیوں میں بھی خوشبو ہوتی تھی۔

وفاء الوفاء میں ہے: **قال ابنُ بطال: مَن سَكنَها يجد مِن تربتها وحِيطانِها رائحةً حسنةً.**

وقال الإشبيلي: لِتربة المدينةِ نفحةٌ ليس طيبُها كما عهد من الطيب، بل هو عجب من الأعاجيب.

وقال ياقوت: من خصائصها طِيبُ ريحها، وللمَطَر فيها رائحة لا توجد في غيرها، وما أحسن قولَ أبي عبد الله العطّار:

بطيبِ رسولِ اللّه طابَ نسيمُها ۞ فَمَا المِسكُ مَا الكافورُ مَا المَندَلُ الرّطبُ

(وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ١/١٧).

(٣) أم هبت ريح الصبا من تلقاء كاظمة.

کیا مدینہ منورہ کی طرف سے بادصبا چلی ہے۔عرب بادصبا کی بہت تعریف کرتے ہیں،شعرا اپنے اشعار میں بکثرت اس کا تذکرہ کرتے ہیں؛ کیونکہ بادصبا مشرق کی طرف سے چلتی ہے اور بادلوں کو ملاتی ہے،جس کے نتیجے میں بارش ہوتی ہے،اورعرب کے یہاں بارش کی بڑی اہمیت ہے۔

(۴) هبوب الريح كناية عن وصول أخبار المحبوب. کیونکہ ہوا کی خاصیت کسی چیز کو پہنچانا ہے۔''فلاں طرف سے اچھی ہوا آ گئی''،یعنی اچھی خبر آ گئی۔

اسی طرح أو أومض البرق میں:

۱- حقیقتاً بجلی کا چمکنا مراد ہے۔ ۲-وصول خبرالمحبوب مراد ہے۔

الغرض: مدینہ منورہ سے عشق ومحبت کا اظہار کرتے ہوئے مصنفؒ نے اضم وکاظمۃ وغیرہ کا تذکرہ کیا؛اس لیے کہ نبی ﷺ کو بھی مدینہ منورہ سے بہت زیادہ محبت تھی۔

حدیث شریف میں آتا ہے کہ جب آپ ﷺ سفر سے واپس ہوتے اوردور سے مدینہ منورہ نظرآتا تو سواری تیز فرمالیتے۔

عن أنس ﷛: ''أن النبي ﷺ كان إذا قدم من سفر فنظر إلى جدران المدينة أوضع راحلته، وإن كان على دابة حركها مِن حُبها''. (صحيح البخاري، رقم: ١٨٨٦، باب: المدينة تنفي الخبث).

اورآپ ﷺ نے یہ دعا فرمائی تھی کہ اے اللہ! ہمارے دلوں میں مدینہ منورہ کی محبت ڈال دے۔

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: ''اللّهمّ حبّب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد''. (صحيح البخاري، رقم: ١٨٨٩، باب: كراهية النبي ﷺ أن تعرى المدينة. صحيح مسلم، رقم: ١٣٦٧، باب: الترغيب في سكن المدينة).

ایک حدیث شریف میں ہے کہ اے اللہ! مدینہ میں مکہ سے دوگنی برکات عطافرما: ''اللّهم اجعل بالمدينة ضِعفي ما جعلت بمكة من البركة''. (صحيح البخاري، رقم: ١٨٨٥، باب: المدينة تنفي الخبث. صحيح مسلم، رقم: ١٣٦٩، باب: فضل المدينة...).

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہ دعا کرتے تھے: "اللّٰھم ارزقني شهادةً في سبيلك، واجعل موتي في بلد رسولك صلى الله عليه وسلم". (صحيح البخاري، رقم: ۱۸۹۰، باب: كراهية النبي ﷺ أن تعرى المدينة).

محبوب کی یاد کے تین اسباب:

مصنف رحمہ اللہ نے بکاء کے تین اسباب بیان کئے، ان میں سے ہر اک محبوب کی یاد اور بکاء کا سبب ہوسکتا ہے۔

(۱) تذکّر: محبوب کو یاد کرنا یا یاد آنا بھی محبت تازہ ہونے کا سبب ہے، نیز ماضی میں محبوب کے ساتھ رہنا یاد آتا ہے تو آدمی کو حسرت ہوتی ہے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ مجنون کا معاملہ جب حد سے بڑھ گیا تو لوگوں نے اس کے باپ سے کہا: اسے خانۂ کعبہ کے پاس لے جا کر دعا کریں؛ چنانچہ اس کا باپ اسے خانۂ کعبہ کے پاس لے گیا اور مجنون سے کہا: کعبہ کا غلاف پکڑ کر یہ دعا کرو:

اَللّٰهُمّ أرِحنِي مِن لَيلى وحُبّهَا. تو اس نے یہ دعا کرنے کے بجائے کہا:

اللّٰهمّ مُنّ عليَّ بِليلٰى وقُربِهَا.

اس پر اس کے والد نے اس کی پٹائی کی۔ تو اس نے یہ اشعار پڑھے:

يَا ربّ إنّك ذو مَنّ و مَغفِرَة ❁ بَيِّت بِعافيةٍ لَيلَ الْمُحِبّيْنَا
الذَّاكرينَ الهَوٰى مِنْ بعدِ مَا رَقَدُوا ❁ السّاهرِينَ عَلى الأَيدِيْ مُكِبِّينا
يَا ربّ لا تَسلُبَنِّي حُبّها أبدا ❁ ويَرحَمُ اللّٰهُ عَبدًا قال آمينا

(ديوان قيس بن المُلَوّح، مجنون ليلى، ص۳۱. ودواوين الشعر العربي على مر العصور ۲۱۲/۹).

ایک شاعر کہتا ہے:

تَذكّرتُ أيّامًا لَنا ولَيالِيا ❁ مَضَتْ فَجَرت مِن ذِكْرِهنّ دُمُوع
ألا هَل لَنا يَومًا مِن الدّهر أو بةٌ ❁ وهل لِي إلٰى أرضِ الحبيبِ رُجُوع

(بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروز آبادي م۸۱۷ھ، ص۷۹۶. نفحة الريحانة ۹/۵).

(۲) هبوب الريح: محبّ ہمیشہ اپنے محبوب کے خیال میں ہوتا ہے، جب محبوب کی بستی کی طرف سے ہوا چلتی ہے تو وہ سوچتا ہے کہ یہ محبت والی ہوا ہے۔

امرء القیس اپنی محبوباؤں کے بارے میں کہتا ہے:

إذا قَـامتـا تَـضَوَّ عَ المِسكُ منهمـا ❁ نَسِيـم الـصّبا جَاء ت بِرَيّ القَرَنْفُلِ

(ديوان امرئ القيس، ص ٣٠١، لعَمْرك. ط: دار الجميل، بيروت. لسان العرب ١١/٥٥٦).

یعنی جب وہ دونوں کھڑی ہوتیں تو ان سے مشک کی خوشبو اس طرح آتی جس طرح بادِ صبا لونگ کی خوشبو پھیلاتی ہے۔

(۳) إيماض البرق: جب محبوب کے دیار سے بجلی چمکتی ہے تو محبّ یہ خیال کرتا ہے کہ محبوب کے دیار نظر آرہے ہیں۔

نیز وہ یہ خیال کرتا ہے کہ بجلی کے ذریعہ میرا محبوب کے ساتھ تعلق ہوگیا، اس طور پر کہ جب محبوب کے علاقے سے بجلی چمکی تو محبوب کا اور محبوب کی بستی کا بجلی کے ساتھ تعلق ہوگیا، اور میں نے بجلی کو دیکھا تو میرا تعلق بجلی کے ساتھ ہوگیا، اس طرح (Connection) مل گیا۔

❁ ایک مرتبہ مجنون ایک کتے کو بوسہ دے رہا تھا۔ کسی نے پوچھا: یہ کیا کر رہے ہو؟ کہا: یہ کبھی کبھی لیلی کی گلی میں جاتا ہے:

پائے سگ بوسیدہ مجنوں ❁ خلق گفت چیست ایں؟
گفت گاہے گاہے ❁ ایں در کوہ لیلی رفتہ بود

ایک شاعر کہتا ہے:

حَمامةَ جَرعٰى حَومةَ الجندلِ اسجَعِي ❁ فأنتَ بمَرأى مِن سُعادَ ومَسمَع

(تزيين الأسواق بأخبار العشاق ص ٤٤. مختصر المعاني ص ٤٤).

اے ریتلی پتھریلی سخت چٹان کی کبوتر! آواز لگاؤ، سعادتم کو دیکھے گی اور تمہاری آواز سنے گی۔

قصیدہ کے شروع میں ان مقامات کا ذکر کیوں کیا گیا؟

شعراعموماً قصیدہ کے شروع میں مختلف مقامات کا ذکر کر کے تشبیب کرتے ہیں؛ لیکن چونکہ مصنف ؒ صوفی ہیں؛ اس لیے ان مقامات کا تذکرہ اس وجہ سے کیا کہ آپ ﷺ کا ان سے تعلق ہے:

صوفی ابوعباس احمد بن فرح کا شعر ہے:

أُوري بسُعدىٰ والرَّبابِ وزَينب ❁ وأنْت الذي تُعنىٰ وأنت المُؤمّلُ

(طبقات الشافعية الكبرى ٨/٢٩. روح المعاني ١/٧٧).

یعنی میں کبھی سعدی کا، کبھی رباب کا نام لیتا ہوں؛ مگر مقصود آپ کی ذات ہے۔

بلاغت:

❁ کاظمة سے مدینہ منورہ مراد ہوتو اس میں مجازِ مرسل ہے۔

مجاز مرسل کے علاقے بہت زیادہ ہیں جن میں سے ایک محلیت کا علاقہ ہے یعنی محل بول کر حال مراد ہو جیسے: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَه﴾. (اقرء:١٧) أي أهل مجلسه. یا ﴿فِي عِيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾. (القارعة:٧) أي راضٍ أهلها.

اسی طرح کاظمة کا معنی: كاظم أهلها (مدینہ منورہ کے لوگ جو صبر کرنے والے ہیں)۔

❁ أم هبت الريح کا ایک معنی: وصول أخبار المحبوب ہے۔ اس میں مجاز مرسل مرکب ہے۔

مجاز مرسل مرکب: ہر وہ جملہ (ایک سے زائد کلمہ) جو غیر معنی موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہو، اور حقیقی معنی اور مجازی معنی میں علاقہ تشبیہ کا نہ ہو۔ مثلاً وہ جملہ خبریہ جس سے انشاء مقصود ہو۔ جیسے جعفر بن علبہ حارثی کا یہ شعر:

هَـوايَ مَـع الـرّكـبِ اليمانين مُصْعِد ❁ جَـنِيــبٌ وجُثـمــانِـي بِـمَـكـةَ مُوثَق

(ديوان الحماسة ١/١١).

اس شعر میں خبر دینا مقصود نہیں؛ بلکہ اظہار غم وافسوس مقصود ہے۔

اسی طرح هبـت الـريح سے ہوا کا آنا بیان کرنا مقصد نہیں؛ بلکہ ہوا کے ساتھ آنے والی چیز (خبر) کا پہنچنا مقصود ہے۔

مدینہ منورہ کے نام:

مدینہ منورہ کے بہت سے نام ہیں۔ علامہ سمہودیؒ نے وفاء الوفاء میں ۹۴ نام ذکر کئے ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:

(۱) أرض الهجرة. (۲) بيت الرسول ﷺ. (۳) الحبيبة. (۴) المحبوبة. (۵) حرم رسول الله ﷺ. (٦) الإيمان. (٧) طابة بتخفيف الموحّدة. (٨) طَيْبة: بسكون المُثنّاة التحتية. (٩) طَيِّبة، بتشديدها. (١٠) الْمُطَيَّبَة. (١١) العاصمة. (١٢) قبة الإسلام. (١٣) المباركة. تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ١/٨-٢٧، ط: إحياء التراث العربي.

انتهى. ولله الحمد أولًا وآخرًا.

٣

فَمَا لِعَينَيْكَ إِنْ قُلْتَ اكْفُفَا هَمَتَا
وَمَا لِقَلْبِكَ إِنْ قُلْتَ اسْتَفِقْ يَهِمِ

ترجمہ: تو پھر کیا بات ہے کہ جب تم اپنی دونوں آنکھوں سے کہتے ہو:''رک جاؤ'' تو وہ (اور) بہنے لگتی ہیں، اور کیا بات ہے کہ جب تم اپنے دل سے کہتے ہو:''ہوش میں آجاؤ'' تو وہ (اور) پریشان ہوجاتا ہے۔

لغت:

فما لعينيك: ف: (۱) اکثر حضرات نے ف کو فصيحية قرار دیا ہے۔

ف فصیحیہ کی تعریف:

کشاف (م۵۳۸ھ): وہ ف جو شرطِ محذوف پر دلالت کرے۔

سکاکی (م۶۲۶ھ): وہ ف جو ایسے سببِ محذوف پر دلالت کرے جو شرط نہ ہو۔

جمہور: جو سببِ محذوف پر دلالت کرے، چاہے وہ محذوف عبارت شرط ہو یا معطوف علیہ یا کچھ اور۔

علامہ ابوالبقا کفوی (م۱۰۹۴ھ) کتاب الکلیات میں تحریر فرماتے ہیں: ''**الفاء: هي إما فصيحة، وهي التي يحذف فيها المعطوف عليه مع كونه سببا للمعطوف من غير تقدير حرف الشرط.**

قال بعضهم: هي داخلة على جملة مسبّبة عن جملة غير مذكورة، نحو الفاء في قوله تعالى: ﴿فَانْفَجَرَتْ﴾. (البقرة: ٦٠). **وظاهر كلام المفتاح تسمية هذه الفاء فصيحة على تقدير (فضرب فانفجرت)، وظاهر كلام الكشاف على تقدير (فإن ضربتَ فقد انفجرت)، والقول الأكثر على التقديرين ... ولا تُسمّى فصيحة إن لم يحذف المعطوف عليه ... وإن كان المعطوف عليه محذوفا ولم يكن سببا لا تُسمّى فصيحة أيضًا، بل تسمى تفريعية، والأصح أن لا فرق بين الفصيحة والتفريعية''.** (كتاب الكليات لأبي البقاء، ص: ٦٧٦، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت. مفتاح العلوم للسكاكي، ص ١٢٣. الكشاف ١/١٧٣، ط: إحياء التراث العربي.)

بہرحال شعر میں بھی ف سے پہلے محذوف عبارت ہے۔ تقدیر یہ ہے: **(إن لم يكن كذلك) فما**

لعينيك. یا(إن لم يكن مزجك بالدمع من العشق) فما لعينيك.

(۲) بعض نے ''ف'' کو عاطفہ قرار دیا ہے؛ مگر یہ ظاہر نہیں۔

ما: شعر میں دونوں جگہ استفہام کے لیے آیا ہے۔

عينيك: عين کا تثنیہ ہے۔

عين مؤنث سماعی ہے بمعنی آنکھ۔ جمع قلت: أعين، أعيان آتی ہے اور جمع کثرۃ: عيون۔

لفظ عین آنکھ کے علاوہ اور بھی بہت سے معانی کے لیے آتا ہے، جیسے: زمین سے جاری ہونے والا چشمہ، جاسوس، کسی چیز کی ذات، نظر بد وغیرہ۔

إن: (۱) شرطیہ۔

(۲) ''إن'' إذا کے معنی میں ہے۔ یہ معنی بہتر ہے۔

کبھی ''إن'' إذا کے معنی میں آتا ہے۔ جیسے: ﴿وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ﴾. (آل عمران: ۱۳۹). ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ﴾. (الفتح: ۲۷). ﴿وَخَافُوْنِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ﴾. (آل عمران: ۱۷۵).

قُلتَ: قال (ن) قَولاً ومقالاً: کہنا، بولنا۔

قول کے معانی:

قال برأسه: سر سے اشارہ کرنا۔ قال له: کسی سے کچھ کہنا۔ قال عليه: کسی کے خلاف بولنا، کسی پر الزام لگانا۔ قال عنه: کسی سے متعلق خبر دینا۔ قال فيه: کسی چیز میں کوشش کرنا، کسی کے بارے میں کوئی بات کہنا۔ قال به: کسی بات کا نظریہ اور عقیدہ رکھنا۔

قول کبھی ظن کے معنی میں آتا ہے؛ مگر یہ صرف جملہ استفہامیہ میں ہوتا ہے، جیسے: أتقول المسافرَ قادمًا اليوم.

یا جیسے بخاری شریف کی روایت میں ہے:

عن عائشةَ رضي الله عنها: ''أن النبي ﷺ أراد أن يعتكف، فلما انصرف إلى المكان الذي أراد أن يعتكف إذا أخبية، خِباء عائشة وخِباء حفصة وخِباء زينبَ، فقال: ''آلبِرَّ تقولون بهن''؟ ثم انصرف فلم يعتكف حتى اعتكف عشرا من شوال''. (صحيح البخاري، رقم: ۲۰۳۴، باب: الأخبية في المسجد).

مذکورہ بالا حدیث میں ''تقولون بهن'' تظنون بهن کے معنی میں ہے۔

اکففا: کفّ یکفّ سے امر ہے۔

کَفّ (ن) رکنا۔ باز آنا۔ روکنا۔ عربی میں مقولہ ہے:

خیر المَرءِ مَن کفّ فکّه وفَكّ کفّه، وشرّ المرءِ مَن کَفّ کَفّه وفَكّ فکّه.

یعنی بہترین آدمی وہ ہے جو اپنے جبڑے (منھ) کو بند رکھے اور ہتھیلی کھول کر سخاوت کرے، اور بدترین آدمی اس کے برعکس ہے۔

کُفَّ بصرُہ: نابینا ہونا۔ **کَفَّ فلانا عَنِ العمل**: کام سے روکنا۔

اُکْفُفَا کی تحقیق:

کفّ سے امر **کُفَّ کُفِّ کُفُّ اُکْفُف** چاروں طرح آ سکتا ہے جیسے: مدّ یمدّ سے **مُدَّ مُدِّ مُدُّ اُمْدُد** آتا ہے؛ مگر یہ مفرد میں ہے، تثنیہ وجمع مذکر میں فکّ ادغام جائز نہیں، ادغام واجب ہے۔ مفتی عنایت احمد صاحب نے ''علم الصیغہ'' کے ابواب مضاعف میں لکھا ہے کہ فک ادغام کے لیے حرف ثانی کا محل جزم ہونا ضروری ہے اور تثنیہ وجمع مذکر میں دال ثانی محل سقوط نہیں؛ بلکہ محل جزم وسقوط نون اعرابی ہے جو ساقط ہو چکا ہے۔

اس پر اشکال ہے کہ پھر ناظمؒ نے اکففا کیوں کہا؛ جبکہ ادغام واجب تھا یعنی کُفّا ہونا چاہیے؟

الجواب:

(۱) ضرورتِ شعری کی وجہ سے اکففا لائے۔ یہی جواب سب سے بہتر معلوم ہوتا ہے۔

چنانچہ ایک شاعر ضروراتِ شعری کو بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

وإشباعُ تَحرِيكٍ وفكٍّ بِمُدغَمٍ ۞ وتَذكِيرُ تَأنِيثٍ وعَكسٌ بِنُدْرَةٍ

(۲) آنکھیں بظاہر دو ہیں؛ لیکن حقیقت میں ایک ہیں (دونوں کا کام ایک ہے)؛ اسی لیے کبھی ایک چیز دو نظر نہیں آتی۔ تو اس حقیقت کو دیکھتے ہوئے اُکفُفا مفرد کی طرح بن گیا اور مفرد میں فکّ ادغام جائز ہے۔

مگر یہ جواب تکلف پر مبنی ہے؛ اس لیے کہ صرف صوفیہ کی ایک خاص جماعت وجودیہ کا یہ مذہب ہے کہ دونوں آنکھیں حقیقت میں ایک ہے۔

(۳) ناظم رحمہ اللہ نے پریشانی کے عالم میں یہ شعر کہا تھا، تو ممکن ہے کہ اس وقت قاعدہ متحضر نہ رہا ہو اور زبان سے یہ صیغہ نکل گیا؛ لہٰذا ناظم اس کے مکلّف نہیں۔

مگر یہ جواب بھی بہتر نہیں، کیونکہ بالفرض اگر اس وقت غلطی ہوگئی تھی تو بعد میں تصحیح کر لیتے۔

(۴) سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ عاشق سے آنسو کے روکنے کا مطالبہ عشق کے قانون کے خلاف ہے، اس کے لیے لفظ بھی خلاف قانون لایا گیا۔

همتا: هَمَی يَهمِي (ض) هَمْيًا وهَمَيا نًا: بہنا۔ هَمَتِ العينُ: آنکھ کا آنسو بہانا۔
لِقَلبِك: قلب: دل۔ ج: قلوب۔ کبھی عقل، دماغ اور روح کو بھی قلب کہتے ہیں۔
اِسْتَفِق: باب استفعال وجدان کے لیے ہے۔ اِسْتَفِق: جو عقل ڈوب گئی ہے اسے ہوش میں لاؤ۔
يَهِمِ: هام يهيم هَيْما وهَيَمانًا: حیران وپریشان ہونا۔
هام في الأمر: کسی معاملے میں متردد ہونا؛ قال اللّٰه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيْمُوْنَ﴾. (الشعراء: ۲۲۵).
هام بِفُلانَةَ: کسی کے عشق ومحبت میں دیوانہ ہوجانا۔
الهيام: جنونِ عشق، نیز سخت ترین پیاس کے معنی میں بھی آتا ہے۔

اعراب:

فما لعينيك: ف فصیحہ، ما بمعنی أي شيء مبتدا، لعينيك جار مجرور وقع سے متعلق ہوکر خبر ہے۔
أي: فأي آفة عرضت لعينيك.
إن قلت: إن شرطیہ بمعنی إذا، قلت فعل فاعل قول ہے، اکففا فعل فاعل مقولہ، قول اور مقولہ مل کر فعل شرط، همتا فعل فاعل جزائے شرط، قائم مقام جواب امر۔
اسی طرح وما لقلبك مبتدا خبر۔ إن شرطیہ بمعنی إذا، قلت استفق دونوں مل کر فعل شرط، يهم جزائے شرط۔
يهم اصل میں يهيم تھا، جزم کی وجہ سے میم ساکن ہوا اور التقائے ساکنین کی وجہ سے یاء گرگئی۔

تشریح:

فما لعينيك میں خطاب کس سے ہے؟
(۱) حقیقتاً آنکھوں اور دل سے خطاب کیا گیا۔ شعرا بکثرت آنکھوں سے اور دل سے خطاب کرتے ہیں۔
مجنون (م ۶۸ھ) کا شعر ہے:
أَلَا أَيّهـاَ الـقَـلـبُ الـلّجوجُ المُعَذّل ۞ أفِقْ عَنْ طلاب البيض إن كنت تَعقِل
(ديوان قيس بن المُلَوّح، مجنون ليلى، ص ۷۵ [أيها القلب]، ط: دار الكتب العلمية، بيروت).
قیس بن ذریح (م ۶۹ھ) جو قیس لُبنیٰ سے مشہور ہے، اپنے دل کو مخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے:

أَلَا أَيّهَا القلبُ الذي قادَه الهَوٰى ❁ أفِقْ لا أَقرّ اللّٰهُ عينَك من قلبِ

(ديوان قيس لُبنى –قيس بن ذريح–، ص۲۸، [قافية الباء:٥]، ط: دار صادر بيروت).

اور متنبّی (م۳۵۴ھ) کہتا ہے:

أَقِلّ اشتِياقًا أيّها القلبُ رُبّمَا ❁ رأيتُك تَصفِي الوُدّ مَن لَيسَ صَافِياً

(ديوان المتنبي، ص١٤٥).

اور آنکھوں کو خطاب کرتے ہوئے ارجانی (احمد بن محمد، م۵۴۴ھ) کہتا ہے:

تَمتّعتُما يَا مُقلَتيّ بنَظرةٍ ❁ فأَوَرْدتُّمَا قَلبِي أمَرّ المَوارِدِ

أعَيْنَايَ كُفّا عَن فُؤادِي فإنّه ❁ مِنَ البَغي سَعَى اثنين في قتل واحد

(تزيين الأسواق بأخبار العشاق، ص١٨٣).

ابن المعتز (م۲۹۶ھ) کا شعر ہے:

أَلَا يَا مُقلَتيَّ دَهَمْتُمَانِيْ ❁ بِلَحْظِكُمَا فَذُوقَا ثُم ذوقا

(ديوان ابن المعتز، ص٦٧٩).

(۲) یہ حقیقت نہیں، تمثیل ہے۔ یعنی ناظمؒ نے اپنے آپ کو اس آدمی کے ساتھ تشبیہ دی جو رونے اور پریشان ہونے سے اپنے آپ کو روکتا ہے۔ یہی معنی زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے۔

هَمَتا: أي تجرِيانِ أكثرَ لِشدّةِ العشق.

لفظ قلب کی تحقیق:

قلب: لحم صَنُوبَرِيّ الشّكلِ مركوز في الجانب الأيسر من البدن.

صنوبر: گاجر کی شکل جس کا اوپر کا کنارہ پتلا اور نیچے کا موٹا ہوتا ہے۔ دل کی شکل بھی یہی ہے۔

کبھی قلب کے لیے فؤاد اور صدر کا لفظ بھی بولا جاتا ہے؛ قال اللّٰه تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾. (ألم نشرح: ١).

وقال الأخطل (م:۹۰ھ):

إِنّ الكَلامَ لَفِى الفُؤادِ وإنّمَا ❁ جُعِلَ اللِّسانُ عَلَى الفُؤادِ دَلِيلاً

(الفروق للقرافي٣/١٩٩).

اور کبھی قلب کا اطلاق عقل پر ہوتا ہے، جیسے: ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾. (ق:٣٧).

قلب کئی معانی کے لیے آتا ہے، مثلاً:

(۱) مغز۔ وفي الحديث: عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إن لكل شيء قلبًا وقلب القرآن يٰس". (سنن الترمذي، رقم: ۲۸۸۷، باب ما جاء في فضل يٰس).

(۲) دل۔ (۳) عقل۔ اس لیے یوں کہہ سکتے ہیں: ما لك قلب، ما قلبك معك.

(۴) خالص۔ كان علِي قُرشِيا قلبا.

(۵) قلب الشيء: ہر چیز کا اندرونی حصہ، جوف وسط۔

قلب کو قلب کیوں کہتے ہیں؟:

(۱) مقلوب ہے یعنی دل کا اوپر کا حصہ پتلا اور نیچے کا حصہ موٹا ہے۔

(۲) قلب (ض) کا ایک معنی: تصرف کرنا۔ اور قلب عقل کے ذریعہ تصرف کرتا ہے۔

(۳) لأنه يَقلِبُ الدّمَ إِلَى الأعضاء. دل تمام اعضا کو خون پہنچاتا ہے۔

(۴) قلب ایک راز ہے جو اللہ تعالی نے لحمِ صنوبری میں رکھا ہے۔ اسے قلب اس لیے کہتے ہیں کہ وہ اندر اترا ہوا ہے۔

(۵) اس لیے کہ دل کی حالت بدلتی رہتی ہے۔ حدیث شریف میں آتا ہے:

عن أبي موسى رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إنما سمّي القلب من تقلبه، إنما مثل القلب كمثل ريشة معلقة في أصل شجرة يقلبها الريح ظهرًا لبطن". (مسند أحمد، رقم: ۱۹٦٦۱. شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ۷۳۷. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقاته على مسند الإمام أحمد: حديث صحيح، وهذا إسناد ضعيف).

قلب اور فؤاد میں فرق:

(۱) فؤاد: غشاء القلب (دل کے اوپر کے حصہ) کو کہتے ہیں، اور قلب اندرونی حصہ کو کہتے ہیں۔ حدیث شریف میں آتا ہے: "أتاكم أهل اليمن، هم أرق أفئدة وألين قلوبًا". (صحيح البخاري، رقم: ٤۳۸۸، باب قدوم الأشعريين...، صحيح مسلم، رقم: ۵۲، باب تفاضل أهل الإيمان).

حافظ ابن حجر اس حدیث کی تشریح میں لکھتے ہیں: "لأن الفؤاد غشاء القلب". (فتح الباري ۸/۱۰۰).

(۲) بصیرت والے دل کو فؤاد کہتے ہیں، عام دل کو قلب کہتے ہیں:

تاج العروس میں ہے: "وقيل: إنما يقال للقلب الفؤاد إذا اعتبر فيه معنى التّفوّد، أي التوَقّد مذكّر، لا غير. صرّح بذلك اللِّحياني". (تاج العروس. مادة ف-أ-د).

قال اللّٰه تعالی: ﴿مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾. (هود: ۱۲۰).

وقال تعالی: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾. (النجم: ۱۱).

انسانی بدن میں دل کا مقام:

عقل کا تعلق قلب اور دماغ دونوں سے ہے۔ دماغ انسان کے بدن میں وزیرِ اعظم کی طرح ہے اور قلب صدر کی طرح متصرف ہے۔ ظاہری انتظامات دماغ کرتا ہے؛ مگر قلب سب کو خون پہنچاتا ہے۔ اگر قلب خون نہ پہنچائے تو دماغ کچھ نہیں کرسکتا؛ اس لیے قلب بمنزلہ صدر کے ہے اور دماغ منتظم ہے۔

آنکھ جاسوس کی طرح ہے، جبکہ کان وزیرِ اطلاعات کی طرح اور ہاتھ پاؤں مزدور کا درجہ رکھتے ہیں۔

ڈاکٹروں کا کہنا ہے کہ جب دل مرجاتا ہے تو اس کے ۳ منٹ بعد دماغ بھی مرجاتا ہے؛ اس لیے کہ جب دل خون پہنچانا بند کردے تو دماغ کام نہیں کرسکتا۔

مشہور یہ ہے کہ عقل کا محل دماغ ہے؛ مگر محققین فرماتے ہیں کہ عقل کا تعلق دونوں کے ساتھ ہے، قلب کے ساتھ اس لیے کہ وہ اصلاً روح (خون) پہنچانے والا ہے اور دماغ کے ساتھ اس لیے کہ وہ ظاہری انتظام کرتا ہے۔

شریعت میں دل کا مقام:

چونکہ دل اصل ہے، اس لیے شریعت میں تمام کاموں کی نسبت دل کی طرف کی جاتی ہے۔

قال اللّٰه تعالی: ﴿وقلبُه مطمَئِن بالإيمان﴾. (النحل: ۱۰۶). ﴿ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾. (البقرة: ۲۸۳). ﴿ولا تُطِع من أغفلنا قلبَه عن ذكرنا﴾. (الكهف: ۲۸). ﴿إلا من اَتَى اللّٰه بقلب سليم﴾. (الشعراء: ۸۹). ﴿لو لا أن ربطنا على قلبها﴾. (القصص: ۱۰). ﴿فيطمعَ الذى في قلبه مرض﴾. (الأحزاب: ۳۲). ﴿ومن يؤمن باللّٰه يهد قلبَه﴾. (التغابن: ۱۰). ﴿كذلك يطبع اللّٰه علَى كلّ قلب متكبر﴾. (المؤمن: ۳۵). ﴿ألا بذكر اللّٰه تَطمَئِنّ القلوب﴾. (الرعد: ۲۸). ﴿أم على قلوب أقفالها﴾. (محمد: ۲٤). ﴿امتحن اللّٰه قلوبهم﴾. (الحجرات: ۱). ﴿أن تَخشع قلوبهم لذكر اللّٰه﴾. (الحديد: ۱٦). ﴿ما تعَمّدتْ قلوبُكم﴾. (الأحزاب: ٥). ﴿في قلوبهم زيغ﴾. (آل عمران: ۷). ﴿قلوب لا يفقهون بها﴾. (الأعراف: ۱۷۹). ﴿لاهيةً قلوبُهم﴾. (الأنبياء: ۳). ﴿ومن يعظّم شعائر اللّٰه فإنها مِن تقوى القلوب﴾. (الحج: ۳۲). ﴿ولكن تعمَى القلوبُ التي في الصدور﴾. (الحج: ٤٦). ﴿كتب في قلوبهم الإيمان﴾. (المجادلة: ۲۲).

بدن کے تمام اعضا خیر وشر میں قلب کے تابع ہوتے ہیں، حدیث شریف میں ہے: ''إن في الجسدِ

مُضغَةً إذا صَلَحَتْ صلح الجسدُ كلّه، وإذا فسدت فسد الجسدُ كله، ألا وهي القلب''.
(صحيح البخاري، رقم: ٥٢، باب من استبرأ لدينه).

چونکہ انسان کے بدن میں اصل دل ہے، اس لیے صوفیہ دل پر محنت کرتے کرواتے ہیں کہ دل پر ضرب لگاؤ، دل پاک کرو، جب دل پاکیزہ ہوجائے گا تو جو خون وہ پہنچائے گا اس کا اثر تمام اعضا پر ظاہر ہوگا۔ پھر دماغ بھی غلط نہیں سوچے گا؛ کیونکہ اسے پاکیزہ خون مل رہا ہے۔

نیز آدمی کے ایمان کی درستگی کے لیے اس کے دل کا درست ہونا ضروری ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے:

عن أنس ﷺ قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: ''لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبُه، ولا يستقيم قلبُه حتى يستقيم لسانه''. (مسند أحمد، رقم:١٣٠٤٨).

غفلت والے دل کی سخت وعید آئی ہے۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿فَوَيلٌ لِلْقاسية قلوبُهم مِن ذِكر اللّٰه﴾. (الزمر: ٢٢). اس لیے آدمی کو چاہیے کہ اپنے دل کی اصلاح کی فکر کرے اور دعا بھی کرتا رہے، اس معاملے میں بالکل غفلت نہ برتے۔

حدیث شریف میں آتا ہے کہ نبی ﷺ بکثرت یہ دعا فرمایا کرتے تھے: ''يا مُقلِّبَ القُلوبِ ثَبِّتْ قلبِي عَلَى دِينك''. (سنن الترمذي، رقم: ٢١٤٠، باب ما جاء أنّ القلوب بين أُصبعي الرحمٰن).

یعنی اے دلوں کو پلٹنے والے! میرے دل کو دین پر جمادے۔

آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی قسم اکثر ''لا ومقلّبِ القُلوبِ'' کے الفاظ سے ہوا کرتی تھی۔

عن عبد اللّٰه بن عمرَ قال: ''أكثرُ ما كان النبي ﷺ يحلِف: لاَ ومقَلّبِ القلوب''. (صحيح البخاري، رقم: ٧٣٩١، باب مقلب القلوب).

ایک حدیث میں آیا ہے کہ تمام لوگوں کے دل اللہ کے قبضۂ قدرت میں اس طرح ہیں جس طرح کوئی چیز آدمی کی دو انگلیوں کے درمیان ہوتی ہے، وہ اسے جس طرف چاہے پلٹ دیتا ہے، پھر آپ ﷺ نے دعا فرمائی: ''اللّٰهمّ مُصَرِّفَ القلوبِ صَرِّفْ قلوبَنا علَى طاعتِك''.

عن عمرو بن العاص ﷺ أنه سمِع رسول اللّٰه ﷺ يقول: ''إنّ قلوبَ بني آدمَ كلَّها بين إصبَعينِ مِن أصابع الرّحْمٰنِ كقلبٍ واحدٍ يَصْرفه حيث يشاء، ثم قال رسول اللّٰه ﷺ: ''اللّٰهمّ مُصَرِّفَ القلوبِ صَرِّفْ قلوبَنا علَى طاعتِك''. (صحيح مسلم، رقم: ٢٦٥٤، باب تصريف اللّٰه تعالى القلوب كيف يشاء).

ایک حدیث میں آپ ﷺ سے ''وأسألك قلبًا سليمًا'' دعا کرنا بھی وارد ہوا ہے۔ (سنن النسائي،

رقم: ١٣٠٤، نوع آخر من الدعاء. سنن الترمذي، رقم: ٣٤٠٧، قبل باب ما جاء في التكبير ...)

دل نرم کرنے کے اسباب:

(۱) دل کو زندہ کرنے کا سب سے اہم سبب اللہ اور اس کے رسول کی فرمان برداری کرنا ہے۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا استجيبوا للّٰه وللرسول إذا دعاكم لما يُحيِيكم﴾. (الأنفال: ٢٤).

(۲) ذکر اللہ۔ ﴿ألا بِذكر اللّٰهِ تَطمئِن القلوبُ﴾. (الرعد: ٢٨).

(۳) مساکین پر شفقت کرنا اور ان کے ساتھ اچھا سلوک کرنا۔ حدیث شریف میں آیا ہے: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رجلا شكا إلى رسول اللّٰه ﷺ قَسوةَ قلبه، فقال له: "إن أردتَ تَليينَ قلبِكَ فأَطْعِم المسكينَ وامْسَحْ رأسَ اليَتيمِ". (مسند أحمد، رقم: ٧٥٧٦).

(۴) زیارتِ قبور۔ حدیث شریف میں ہے: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: "نهيتُكم عن زيارة القبور ثم بدا لي أنها تُرِقّ القلبَ، وتَدمَعُ العينَ، وتُذَكِّرُ الآخرةَ، فزُورُوها ولا تقولوا هُجرًا". (مسند أحمد، رقم: ١٣٤٨٧، قال الشّيخُ شعيب الأرنؤوط: صحيح بِطُرقِه وشواهدِه).

دل کے بارے میں اقوالِ سلف:

❁ حسن بصریؒ (م: ۱۱۰ھ) نے ایک شخص سے کہا: "داوِ قلبَك؛ فإن حاجة اللّٰه إلى العبادِ صَلاحُ قلوبِهم". (حلية الأولياء ٢/١٥٤، الحسن البصري. إحياء علوم الدين ٣/٣٣٠، بيان ذم الاختيال).

یعنی اپنے دل کی اصلاح کرو؛ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ بندوں سے یہی چاہتا ہے کہ وہ اپنے دلوں کی اصلاح کریں۔

❁ فضیل ابن عیاض (م: ۱۸۷ھ) فرماتے ہیں: دو چیزوں سے دل سخت ہو جاتا ہے: کثرت اکل اور کثرت نوم۔ قال الفضيل بن عياض: "خصلتان تُقسيان القلب: كثرةُ النوم وكثرة الأكل". (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ٥٣١٥. وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٩/٤٨٣، باب ما كان النبي ﷺ وأصحابه يأكلون).

❁ ابراہیم الخواص (م: ۲۹۱ھ) جو اکابر صوفیہ میں سے تھے، فرماتے ہیں: پانچ چیزیں دل کی دوا ہیں: (۱) غور و فکر کے ساتھ قرآن شریف کی تلاوت کرنا۔ (۲) پیٹ کا خالی رہنا (کم کھانا)۔ (۳) تہجد کی نماز پڑھنا۔ (۴) سحری کے وقت آہ و زاری کے ساتھ دعا کرنا۔ (۵) نیک لوگوں کی صحبت اختیار کرنا۔

عن الأزدي قال: سمعت إبراهيم الخواص يقول: "دواء القلب خمسة أشياء: قراءةُ القرآن بالتدبر، وخلاء البطن، وقيام الليل، والتضرع عند السحر، ومجالسة الصالحين.

وقال: عقوبة القلب أشد العقوبات، ومقامها أعلى المقامات". (حلية الأولياء ۱/۳۷۲).

شعر کا مفہوم:

آپ اپنی آنکھوں کو کہتے ہیں کہ رک جاؤ تو وہ اور بہنے لگتی ہیں اور دل کو ہوش میں آنے کا کہتے ہیں تو مزید پریشان ہوجاتا ہے۔ایسا کیوں ہے؟ یہ عشق ومحبت کی وجہ سے ہے۔

معلوم ہوا کہ اللہ تعالی اور رسول اللہ ﷺ کی محبت میں آنکھوں کو رونا چاہیے؛ کیونکہ اللہ تعالی نے آنکھیں اس لیے بنائی ہیں کہ وہ محبوب کی یاد میں آنسو بہائیں اور اس نے بدن میں دل اس لیے رکھا ہے کہ یادِ محبوب میں بے تاب و بے قرار ہوکر دھڑکتا رہے؛ چنانچہ خدا تعالی کی یاد میں دل کا دھڑکنا اور لرزنا قرآن مجید میں ایمانِ حقیقی کی علامت بتایا گیا ہے، جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: ﴿إنّمَا المُؤمِنونَ الّذين إذا ذُكِرَ اللّه وَجِلت قلوبهم﴾. (الأنفال: ۲).

یعنی مؤمن تو حقیقت میں وہی ہیں کہ جب خدا کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان کے دل لرز اٹھتے ہیں۔

دل میں محبت کی آگ شعلہ فگن ہو اور آنکھوں سے آنسو بہے اور عاشق کا دل نہ دھڑکے، یہ ناممکن ہے۔یہی وہ آنسوؤں کے چند قطرے ہیں جو محبوب کے یہاں دادِ تحسین حاصل کرتے ہیں۔

اللہ تعالی کی یاد میں یا اس کے خوف سے رونے کے فضائل:

احادیث میں اللہ کی یاد میں رونے کے بہت فضائل وارد ہوئے ہیں، چند احادیث بطورِ مشتے نمونہ از خروارے پیش کی جاتی ہیں:

(۱) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "سبعة يظلهم اللّه في ظِلّه يومَ لا ظِلّ إلا ظله ... ورجل ذكر اللّه خاليا ففاضت عيناه". (صحيح البخاري، رقم: ۱٤۲۳، باب: الصدقة باليمين، ٦٤٧٩، باب: البكاء من خشية اللّه).

(۲) عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "من ذكر اللّه ففاضت عيناه من خشية اللّه حتّى يصيبَ الأرضَ مِن دُموعه لم يعذّبه اللّه تعالى يوم القيامة". (المستدرك للحاكم ٤/٣١٧، رقم: ٧٦٦٨، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي).

(۳) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: "لا يَلِجُ النّارَ رجل بكَى مِن خَشيةِ اللّه حتّى يعودَ اللبنُ فِي الضرع". (سنن الترمذي، رقم: ۲۳۱۱، باب ما جاء في فضل البكاء من خشية اللّه).

(٤) عن ابن عباس رضي الله عنه قال: سمعت رسولَ اللّه ﷺ يقول: "عينانِ لا تَمَسّهما النّار: عَينٌ

بكت مِن خشية الـلّه، وعَين باتَت تَحرس في سبيل اللّه". (سنن الترمذي، رقم: ۱٦۳۹، باب فضل الحرس في سبيل اللّه).

(٥) عن عبد اللّه بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: "ما مِن عبدٍ مُؤمنٍ يخرجُ مِن عَينيهِ دموع - وإن كانتْ مثلَ رأسِ الذّباب- من خشية اللّه، ثُم تُصيبُ شيئًا من حَرّ وَجهِه إلاّ حرّمه اللّه على النار". (سنن ابن ماجه، رقم:٤١٩٧، باب الحزن والبكاء).

(٦) عن أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "ليس شيء أحبّ إلى اللّه من قَطرتين وأثرين: قطرة مِن دموع في خشية اللّه، وقطرة دم تهراق في سبيل اللّه...". (سنن الترمذي، رقم: ١٦٦٩، باب فضل المرابط).

(٧) عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: "... فإن الـلّـه عز وجل يقول: وعزتي وجلالي وارتفاعي فوق عرشي لا تبكي عينُ عبد في الدنيا من مخافتي إلا أكثرتُ ضحكه معي في الجنة". (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ٧٧٨، الباب: ١١).

(٨) عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الـلّه! ما النجاة؟ قال: "أملِك عليك لسانك، وَلْيَسَعك بيتك، وَابْكِ على خطيئتك". (سنن الترمذي، رقم: ٢٤٠٦، ما جاء في حفظ اللسان).

(٩) عن عبد اللّه بن مسعود رضي الله عنه قال: قال لي النبي ﷺ: "إقرء علي"، قلت: يا رسول الـلّه! أقرءُ عليك وعليك أُنزِل؟ قال: "نعم"! فقرء ت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية: ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾ (النساء: ٤١). قال: "حسبك الآن"، فالتفتُّ إليه، فإذا عيناه تذرفان. (صحيح البخاري، رقم: ٥٠٥٠، باب: قول المقرئ للقارئ: حسبك).

(١٠) عن أنس رضي الله عنه قال: خطب رسول اللّه ﷺ خطبةً ما سمعتُ مثلها قط، قال: لو تعلمون ما أعلم لضَحِكتم قليلا ولبكيتم كثيرا، قال: فغطّى أصحابُ رسول اللّه ﷺ وجوهَهم لهم حَنين. (صحيح البخاري، رقم: ٤٦٢١، قوله لا تسألوا عن أشياء...، صحيح مسلم، رقم: ٢٣٥٩، باب توقيره ﷺ).

اس کے علاوہ بکثرت احادیث میں اللہ کی یاد اور اس کے خوف سے رونے کے فضائل، آپ ﷺ اور صحابہ کرام کے رونے کے واقعات مذکور ہیں اور اللہ کے خوف میں رونے کا حکم بھی وارد ہوا ہے۔

"إنْ قلت اكففا" سبب کیسے بنا:

اشکال: آپ نے کہا کہ "إن قلتَ اكففا" شرط اور "همتا": جزا ہے؛ جبکہ قاعدہ یہ ہے کہ شرط کا پایا جانا

جزا کا سبب بنتا ہے مثلاً ''إن أتيتــنـي أكــرمتك'' میں اتیان سبب ہوا اکرام کا۔تو اب آنکھوں کو رکنے کا حکم دینا رونے کا سبب کیسے ہوگا، بلکہ برعکس ہونا چاہیئے (رونا سبب ہے اکففا کہنے کا)؟

جواب: سبب کی کئی قسمیں ہیں۔مثلاً عقلی، عادی اور عرفی۔ یہاں سببِ عرفی مراد ہے،یعنی عاشقوں کے عرف میں عاشق کو جس بات کا حکم دیا جاتا ہے عاشق اس کے خلاف کرتا ہے۔تو گویا آنکھوں کو رونے سے روکنا رونے کا سبب ہے۔نیز چونکہ رکنے کا حکم دینا سببِ بکار ہونا خلافِ قانون ہے،اس لیےاس کو **فَـمَـا لِعَينَيكَ** میں باعثِ تعجب قرار دیا۔

یہی اشکال وجواب **إن قلتَ استفق يهم** میں بھی ہے۔

پہلی شرط **إن قلتَ اكففا** کی جزا میں ''همتا'' صیغۂ ماضی لائے،اور دوسری شرط **إن قلتَ استَفِق** کی جزا میں صیغۂ مضارع لائے،اس لیے کہ امر اول یعنی آنکھوں کا رونا تو محقق ومشاہد ہے اور امر ثانی یعنی دل کی حالت پر اطلاع مشکل ہے۔

عشق کا ہونا کیسے معلوم ہوگا؟

دل کی پریشانی یا دل کا جنونِ عشق میں مبتلا ہونا قرائن سے معلوم ہوسکتا ہے:

مثلاً: (۱) بہت دیر تک خاموش رہنا۔(۲) آدمی کے ذہن کا مستحضر نہ رہنا۔(۳) کسی بات کا معتاد طریقے پر جواب نہ دینا وغیرہ۔

بلاغت:

استعارہ کی اقسام وتعریفات:

اس شعر میں استعارہ مکنیہ،تخییلیہ،اور ترشیحیہ ہے۔سب سے پہلے استعارہ کے اقسام ملاحظہ کیجئے:

استعارہ کی چار قسمیں ہیں:۱-مکنیہ،۲-تخییلیہ،۳-ترشیحیہ،۴-مصرحہ یا تصریحیہ۔

ان کی مختصر تعریفیں ملاحظہ کیجئے:

۱-ذکر مشبہ اور مراد مشبہ بہ کو استعارہ مکنیہ کہتے ہیں۔

۲-لوازم مشبہ بہ کو مشبہ کے لیے ثابت کرنا استعارہ تخییلیہ ہے۔

۳-مناسبات مشبہ بہ کو مشبہ کے لیے ثابت کرنا ترشیحیہ ہے۔

۴-ذکر مشبہ بہ اور مراد مشبہ کو مصرحہ یا تصریحیہ کہتے ہیں۔

پہلے تین کی مثالیں اس شعر میں ہیں:

وَإِذَا الـمَنِيَّةُ أَنشَبَتْ أَظْفارَها ❁ أَلْفَيْتَ كُلَّ تَـمِيمَةٍ لا تَنْفَعُ

(الحماسة البصرية، ص ٩٥).

ترجمہ: جب موت اپنے پنجے گاڑ دے، تو آپ ہر تعویذ کو بے اثر پائیں گے۔

موت کی تشبیہ شیر کے ساتھ مکنیہ ہے اور پنجوں کا اثبات موت کے لیے تخییلیہ ہے اور گاڑنے کا اثبات موت کے لیے ترشیحیہ ہے۔

استعارہ تصریحیہ کی مثال: '' رأيتُ أسدًا يرمي'' ہے۔ اس میں اسد جو مشبہ بہ ہے اس سے مراد رجل شجاع ہے جس کا قرینہ یرمي ہے۔

اس شعر میں آنکھوں کی تشبیہ بارش کے ساتھ مکنیہ ہے اور بارش کے ساتھ کچھ نہ کچھ بہنا لازم ہے یہ تخییلیہ ہے اور بکثرت بہنا ترشیحیہ ہے۔

مصرعہ ثانیہ میں عشق ومحبت میں استغراق کی وجہ سے عاشق کی تشبیہ مدہوش کے ساتھ دی گئی، یہ مکنیہ ہے اور ہوش میں لانے کی کوشش تخییلیہ ہے۔

(۳) شعر میں طباق ایجابی ہے۔

طباق کی تعریف واقسام:

طباق: کسی چیز اور اس کی ضد کو جمع کرنا۔ طباق کی ۲ قسمیں ہیں:

۱- طباق ایجابی: جس میں دونوں متقابل معنی ایجاب ہونے میں مختلف نہ ہوں جیسے: ﴿وتحسبهم أيقاظا وهم رقود﴾. (الكهف:۱۸).

۲- طباق سلبی: جس میں دونوں متقابل معنی ایجاب وسلب ہونے میں مختلف ہوں جیسے: ﴿يَستَخفون مِن الناس ولا يستخفون من الله﴾. (النساء:۱۰۸).

شعر میں: اكففا اور همتا میں، اسی طرح استفق اور يهِمِ میں طباق ایجابی ہے۔

(٤) همتاَ میں مجاز مرسل ہے۔ أي همى دمعهما. جیسے: جرى النهر أي جرى ماء النهر.

(٥) ما لعينيك میں تجرید ہے۔

(٦) همتا کا مصدر هَمْيان اور يهِمِ کا مصادر هَيمان ہے۔ اس طور پر ان میں جناس ناقص ہے۔

جیسے باری تعالی کا ارشاد ہے: ﴿قال إني لعملكم من القالين﴾. (الشعراء: ١٦٨).) میں پہلا قول سے ہے اور دوسرا قَلي سے ہے۔

(۷) شعر میں افحام ہے۔
افحام: مقابل کو دلیل کے ذریعہ ساکت ولا جواب کرنا۔
ناظمؒ نے محبت پائے جانے کی دو دلیلیں ایسی بیان کیں۔ رونا اور دل کا پریشان ہونا۔ جس کے بعد محبت ہونے سے انکار ممکن ہی نہیں۔ اسی کو افحام کہتے ہیں۔ انتهى.

وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا محمد وعلى آله.

٤

أَيَحْسَبُ الصَّبُّ أَنَّ الْحُبَّ مُنْكَتِمٌ
مَا بَيْنَ مُنْسَجِمٍ مِنْهُ وَمُضْطَرِمٍ

ترجمہ: کیا عاشق گمان کرتا ہے کہ محبت پوشیدہ رہے گی اس حال میں کہ آنسو بہہ رہے ہیں اور دل کی آگ بھڑک رہی ہے۔

لغت:

أ: (۱) تعجب کے لیے ہے۔ کبھی ہمزہ تعجب کے لیے بھی آتا ہے۔

قال اللّٰہ تعالی: ﴿ألم تر إلى الذين تولوا قوما غضب اللّٰه عليهم﴾. (المجادلة: ۱۵).

وقال تعالی: ﴿أفرأيت الذي كفر بآياتنا﴾. (مريم: ۷۷).

(۲) استفہام توبیخی وانکاری۔ (لا ينبغي أن يكون كذلك).

قرآن کریم میں بکثرت ہمزہ انکار کے لیے آیا ہے۔ جیسے: ﴿اصطفى البنات على البنين﴾. (الصافات: ۱۵۳).

جب ماقبل شعر میں مخاطب نے کوئی جواب نہیں دیا تو اس کے انکار کو غلط قرار دیتے ہوئے کہا: أيحسب الصب أن الحب...

يحسب: حسِبَ يحسَب حِسبَانًا: گمان کرنا، خیال کرنا۔

حسِب: افعال قلوب میں سے ہے، اور دو مفعول چاہتا ہے۔

حسِب (س) حَسَبًا: بیماری کی وجہ سے جلد سفید ہو جانا۔

حسُبَ (ك) حَسَبًا: شریف النسب ہونا، خاندانی شرافت والا ہونا۔

حَسِب حِسابًا: کسی چیز کا حساب کرنا۔

الصّبّ:

صبّ (ن) الماءَ صبًّا: ڈالنا۔ صبّ عليه العذابَ: سخت عذاب وتکلیف میں ڈالنا۔ قال اللّٰه تعالی: ﴿فصبّ عليهم ربّكَ سوطَ عذاب﴾. (الفجر: ۱۳).

صَبّ (س) صَبَابَةً: گرویدہ ہونا، دلی تعلق رکھنا۔

شعر میں الصب کیا واقع ہے؟

(۱) مصدر ہے اور اسم فاعل صاب (عاشق) کے معنی میں ہے۔عاشق کو الصب اس لیے کہتے ہیں کہ وہ آنسو بہاتا رہتا ہے۔نیز محبوب کے ساتھ دلی تعلق رکھتا ہے۔

الصب کا موصوف اکثر محذوف ہوتا ہے۔اس کی تقدیر:(العاشق المشتاق) ہے۔موصوف (المشتاق) حذف ہوگیا تو صفت اسم کی طرح بن گیا اور محبّ کو صبّ کہا گیا۔

(۲) صَبَّ يَصبّ سے صفتِ مبالغہ کا صیغہ ہے یعنی بہت بڑا عاشق۔

الحبّ:

حبّ (ن) (س): محبوب وپسندیدہ ہونا۔ أحب: کسی چیز سے محبت کرنا۔

حابَّه مَحابّةً: محبت رکھنا۔ حبَّب الشيءَ إليه: محبوب بنانا۔قال الله تعالى: ﴿ولكن الله حَبَّبَ إليكم الإيمان﴾. (الحجرات:۷).

حَبّبَ السّقاءَ: مشکیزہ بھرنا۔ تَحَبّبَ إلَيه: اظہار محبت کرنا/محبوب ہونا۔

استحب: پسند کرنا/ترجیح دینا۔قال الله تعالى: ﴿استحبّوا الكفر على الإيمان﴾. (التوبة:۲۳).

الحَبّ: دانہ۔ ج: حبوب. الحِبّ: محبوب۔

محبت کی آسان تعریف یہ ہے: مَيلُ القَلبِ إلٰى مَا يَستلِذّه.

مُنكَتِم: مستتر کے معنی میں ہے۔

كَتَمَ (ن) چھپانا۔ كتَّمَ: بہت چھپانا/انتہائی راز میں رکھنا۔ اِنكَتَم: چھپنا۔

ما: زائد ہے۔ بَيْنَ: ظرف مکان ہے۔اس کا معنی: درمیان۔دو یا زائد اسماء کی طرف مضاف ہوتا ہے۔

البَيْنُ: جدائی۔ البِيْنُ: فاصلہ/حدنگاہ۔

منسجم: سَجَم (ن) الماءُ سجومًا، اِنسَجَم الماءُ: پانی کا بہنا۔سجمتِ العينُ الدمعَ: آنکھ کا آنسو بہانا۔

مُضطَرِم: ضَرِم (س) بہت گرم ہونا۔ ضَرَمَتِ النارُ: آگ کا بھڑکنا۔أَضْرَمَ النارَ: آگ جلانا۔

اضطَرَمتِ النارُ: آگ سلگنا۔ ''ط'' تائے افعال سے بدل ہے۔

مُضطَرِم اصل میں مضتَرِم ہے، طا اور تا میں قربِ مخرج کی وجہ سے ت کو ط میں تبدیل کردیا۔

اعراب:

(أن الحب منكتم) أنّ: حرف مشبہ بالفعل۔ الحبّ: اسم۔ منكتم :خبر۔

یہ پورا جملہ حسب کے دو مفعولوں کے قائم مقام ہے۔ بہت سی مرتبہ جملہ دو مفعولوں کے قائم مقام ہوتا ہے۔ جیسے: ﴿وظنّوا أنهم ما لهم مِن مَحِيص﴾. (فصلت: ٤٨). میں جملہ ما لهم مِن مَحِيص دو مفعولوں کے قائم مقام ہے۔

مَا بَيْنَ:

(۱) مَا زائد ہے۔ بَيْنَ ظرف ہے منكتم کا۔

(۲) مَا موصولہ ہے الّذِي کے معنیٰ میں ہے۔ اور (الّذي) بدل ہے الحب سے یا الحب کی صفت ہے۔ تقدیر یہ ہے: الحبّ الذي هو بين منجسم و مضطرم.

منسجم اور مضطرم: یہ دونوں موصوف محذوف کی صفات ہیں۔ یعنی: دَمعٍ منسجمٍ وقلبٍ مضطرمٍ. مُنسجمٍ میں تنوین تکثیر کے لیے ہے اور مضطرمٍ میں تنوین تعظیم کے لیے ہے۔

منه:

(۱) من العاشق. یعنی عاشق کے آنسوں بہہ رہے ہیں۔

(۲) من الحُبّ. یعنی محبت کی وجہ سے آنسو بہہ رہے ہیں۔

منه: منسجم اور مضطرم دونوں سے متعلق ہے، مگر چونکہ منسجم کے بعد ایک مرتبہ منه آ گیا، اس لیے اسے مضطرم کے بعد حذف کر دیا۔ تقدیر یہ ہے: "ما بين منسجم منه و مضطرم منه".

مذکورہ تفصیل کے مطابق شعر کی تقدیر یہ ہوگی:

لا يَظنّ العاشقُ أنّ الحُبّ الّذِي هُو بَينَ دَمعٍ سائلٍ وقَلبٍ مُشتَعِلٍ مُستَتِرٌ عَنِ النّاسِ .

تشریح:

أيحسب: "أ" استفہام انکاری لا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ یہ گمان قبیح کے قبیل سے ہے، ایسا گمان نہیں کرنا چاہیئے۔

ظن کی اقسام:

(۱) حسن؛ قال الله تعالى: ﴿يظنّون أنهُم مُلاقُوا ربّهم﴾. (البقرہ:٤٦). ﴿إني ظننت أني

ملاقٍ حسابيَه﴾. (الحاقة: ۲۰). یہ ظن یقین کے معنی میں ہے۔

(۲) قبیح: وہ برا گمان جو کسی دلیل پر مبنی نہ ہو؛ اسی لیے قرآن کریم میں اس کی برائی کی گئی ہے؛ قال اللّٰه تعالى: ﴿إن يتّبِعُونَ إلا الظّنّ وإنّ الظنّ لا يُغنِي مِنَ الحقّ شَيْئًا﴾. (النجم: ۲۸). وقال تعالى: ﴿إن بعض الظن إثم﴾. (الحجرات: ۱۲).

ایسے ظن کی مثالیں یہ ہیں:

﴿إنه ظنّ أن لن يحور﴾. (الانشقاق: ۱٤). ﴿الظّانّين بالله ظنّ السَّوءِ﴾. (الفتح: ٦). ﴿وما أظُنّ السّاعةَ قائمةً﴾. (فصلت: ٥٠). ﴿وإني لأظُنّه كاذِبا﴾. (المومن: ۳۷).

محبت کی تعریف اور اقسام:

الحب: ميل القلب إلى ما يستلذه، فإذا أفرط فهو عشق.

بعض نے یہ تعریف کی ہے: صفاء الحال بين المحب والمحبوب. یعنی محبّ اور محبوب کے درمیان معاملہ کی صفائی کا نام محبت ہے۔

حکما نے یہ تعریف کی ہے: امتزاج النفس بالنفس كالماء بمثله.

(محبت کی مزید تعریفات اور تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: المواهب اللدنية ۲٦۸-۲۷۲، المكتب الإسلامي، المقصد السابع في وجوب محبته. کشکول حضرت مفتی محمد شفیع صاحب ص۱۱۲-۱۱۶).

محبت کی مختلف تقسیمات:

محبت کی مختلف اعتبارات سے بہت سی اقسام ہیں:

پہلی تقسیم:

(۱) محبتِ طبعی: ميلان الطبع إلى ما يستلذه. یعنی طبیعت کو جو چیز اچھی لگے اس کی طرف مائل ہو۔

(۲) محبتِ عقلی: حبّ ما ينفعُ الإنسانَ أو يَدفَع عنه الأذٰى.

مثلا دوا سے محبت ہے؛ کیونکہ اس سے آدمی کو فائدہ ہوتا ہے۔

(۳) محبتِ ایمانی: ایمان کے تقاضے پر عمل کرے یعنی جس پر ایمان لایا ہے اس کے کہنے پر عمل کرے چاہے اس میں اپنا فائدہ نظر آئے یا نہیں۔

❁ مثلاً حبِ طبعی کا تقاضا یہ ہے کہ محبوب کے ساتھ رہے؛ مگر حضرت علی، حضرت معاذ اور حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہم کو نبی کریم ﷺ نے تبلیغ دین کے لیے یمن بھیجا تو انھوں نے حبِ ایمانی کو حبِ طبعی پر ترجیح دی۔ (صحیح

البخاري، باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن وباب بعث علي إلى اليمن. صحيح مسلم، بيان أن كل مسكر خمر).

❁ نبی ﷺ نے حضرت وحشی سے فرمایا: تم میرے سامنے نہ آنا (کہ مجھے چچا کی یاد آجائے گی)۔

"فهل تستطيع أن تُغَيِّبَ وجهَك عني". (صحيح البخاري، رقم: ۴۰۷۲، باب: قتل حمزة).

یادرہے کہ حضرت وحشی رضی اللہ عنہ سے آپ ﷺ کا یہ فرمانا کہ "میرے سامنے نہ آنا" خود ان کے فائدہ کے لیے تھا، کیونکہ اگر وہ سامنے آتے تو آپ ﷺ کا دل دکھتا، جس سے ان کے روحانی فیض میں کمی آجاتی۔

❁ حضور اکرم ﷺ نے ایک صحابی سے فرمایا: ایک درہم میں کلہاڑی خرید کر لاؤ، جب وہ آئے تو آپ ﷺ نے اپنے مبارک ہاتھوں سے اس میں ایک لکڑی کا دستہ لگایا، پھر کلہاڑی ان کے حوالے کرتے ہوئے فرمایا: پندرہ دن تک میں تمہیں نہ دیکھوں، جا کر محنت کرو، وہ ۱۵ دن بعد واپس ہوئے تو ۱۰ درہم نفع لے کر آئے۔ اس میں بھی آپ کے حکم کی وجہ سے دوری برداشت کی۔

وقال: "اذهب فاحتطب، ولا أراك خمسة عشر يوما فجعل يحتطب ويبيع ...".

قصہ کی تفصیل سنن ابن ماجہ، رقم: ۲۱۹۸، باب: بیع المزایدۃ) میں ہے۔ وفی إسنادہ کلام۔

ابن المنجم الواعظ المعري (م ۵۵۷ھ) کا شعر ہے:

أريدُ وِصَالَه ويريدُ هَجري ❁ فأَتركُ ما أُرِيدُ لِمَا يُريدُ

(فوات الوفيات ۲/ ۳۰۱، ط: دارصادر. روح المعاني ۷/ ۳۴).

(۴) محبتِ عشقی: بأن لا يرى إلا حبيبه. یعنی اپنے محبوب کے سوا کچھ نظر ہی نہ آئے۔

قال المتنبي:

مَا الخِلّ إلّا مَن أَوَدّ بِقَلبِه ❁ وأَرى بِطَرفٍ لا يَرى بِسِوَاءِهِ

(ديوان المتنبي، ص۳).

ایک شاعر کہتا ہے:

من تو شدم، تو من شدی ❁ من تن شدم تو جاں شدی
تا کس نہ گوید بعد ازیں ❁ من دیگرم تو دیگری

خواجہ مجذوب کا شعر ہے:

ساری دنیا ہی سے نفرت ہوگئی ❁ اب تو آجا، اب تو خلوت ہوگئی

❁ ایک شخص نے مجنون کو دیکھا کہ ریت پر انگلی سے کچھ لکھ رہا تھا۔ پوچھا: کیا لکھ رہے ہو؟ اس نے کہا: لیلیٰ کے نام کی مشق کر کے اپنے دل کو تسلی دیتا ہوں۔

گفت مشق نامِ لیلیٰ می کنم ❁ خاطرِ خود را تسلی می دہم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں محبت کے تمام اسباب موجود ہیں:

❁ مسلمان کو نبی اکرم ﷺ کے ساتھ ہر قسم کی محبت ہونی چاہیئے، کیونکہ آپ میں محبت کے تمام اسباب موجود ہیں: (۱) کمال۔ (۲) جمال۔ (۳) مال۔ (۴) نوال۔ (۵) جلال وعظمت۔ (۶) كونُنا له كالعيال.

(۱) کمال: آپ ﷺ کے کمالات کون بیان کرسکتا ہے!

لا يُمكِنُ الثَّنَاءُ كَمَا كَانَ حقّه ☆ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

اس پر پوری امت کا اجماع ہے کہ زمین کا وہ حصہ جو حضور اکرم ﷺ کے جسدِ اطہر کے ساتھ ملا ہوا ہے خانۂ کعبہ سے بھی افضل ہے، بلکہ بہت سے محققین نے عرش وکرسی سے بھی افضل قرار دیا ہے۔

علامہ قسطلانی فرماتے ہیں: ''واستثنى القاضي عياض البقعة التي دفن فيها النبي ﷺ، فحكى الاتفاق على أنها أفضل بقاع الأرض، بل قال ابن عقيل الحنبلي: إنها أفضل من العرش''. (إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ٢/٢٤٥).

حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ: دنیا کے سارے کمالات بیک وقت آپ میں جمع تھے۔

جہاں کے سارے کمالات ایک آپ میں ہیں ❁ ترے کمال کسی میں نہیں مگر دو چار

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ''أنا سيّدُ ولدِ آدمَ يومَ القيامة، وأوّلُ مَن يَنشَقّ عنه القبر، وأوّلُ شافعٍ وأوّلُ مشَفّعٍ''. (صحيح مسلم، رقم: ٢٢٧٨، تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ''فُضِّلْتُ على الأَنبياءِ بِستّ: أُعطِيتُ جوامِعَ الكَلِم، ونُصِرتُ بالرُّعبِ، وأُحِلّتْ لِيَ الغَنائمُ، وجُعِلتْ لِيَ الأرضُ مسجدًا وطَهورًا، وأرسِلتُ إِلَى الْخَلقِ كافة، وخُتِمَ بِيَ النّبِيُّونَ''. (صحيح مسلم، رقم: ٥٢٣، كتاب المساجد ومواضع الصلاة).

حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ آپ کے عالی مرتبہ کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کوئی آپ کی تعریف کرے یا نہ کرے، اس سے آپ کے مرتبہ میں فرق نہ آئے گا:

فَمَن يَهجُو رسولَ اللّٰه مِنكم ❁ ويَمدَحُه ويَنصرُه سَواءُ

(صحيح مسلم، رقم: ٢٤٩٠، باب: فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه).

(۲) جمال: حضرت یوسف علیہ السلام کا حسن مشہور ہے؛ مگر حقیقت یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا حسن یوسف علیہ السلام کے حسن سے بھی زیادہ تھا۔

اشکال: حضرت یوسف علیہ السلام کے حسن پر عورتیں مفتون ہو جاتی تھیں، لیکن حضور اکرم ﷺ کے حسن کی یہ کیفیت منقول نہیں۔

جواب(۱): حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: "**أخبرني سيدي الوالد قال: بلغني أن النبي ﷺ قال: أنا أملح وأخي يوسف أصبح، فتحيرت في معناه؛ لأن الملاحة توجب قلق العشاق أكثر من الصباحة، وقد روي في قصة سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام أن النساء قطعن أيديهن حين رأينه...**". پھر اس کے بعد لکھتے ہیں: "میں نے خواب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے فرمایا: میرا جمال مستور ہے اگر ظاہر ہوتا تو لوگ اس سے زیادہ کرتے جو یوسف علیہ السلام کے ساتھ کیا گیا". (الدر الثمين في مبشرات النبي الأمين ﷺ، ص ۱٦١، للشاه ولي الله الدهلوي، بتحقيق مولانا عاشق إلهي البرني رحمهما الله تعالى).

اس روایت کی سند ہمیں نہیں ملی، ہاں عالم خواب کا حوالہ پیش کیا گیا ہے۔

جواب(۲): حسن کی دو قسمیں ہیں: ایک یہ کہ دیکھنے والے کو فوراً گرویدہ بنالے؛ مگر بعد میں جیسے جیسے مخالطہ، مجالسہ ومکالمہ ہو ویسے ہی اس حسن کا اثر کم ہوتا چلا جائے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کا حسن اسی قسم کا تھا، چنانچہ جن عورتوں کی نظر آپ پر اچانک پڑی انھوں نے تو اپنے ہاتھ کاٹ لیے؛ مگر زلیخا نے ہاتھ نہیں کاٹے کیونکہ وہ اختلاط کی وجہ سے متحمل ہو چکی تھیں۔

حسن کی دوسری قسم یہ ہے کہ کسی عارض کی وجہ سے دیکھنے والے پر فوراً ظاہر نہیں ہوتا؛ مگر جوں جوں مجالسہ ومخالطہ ہوتا ہے حسن نمایاں ہوتا جاتا ہے۔

يَزِيدُكَ وَجهُه حُسنًا ❁ إذَا مَا زِدتَه نَظَرًا

حضور اکرم ﷺ کے حسن کے ساتھ چونکہ رعب بھی ایسا تھا کہ کوئی شخص آنکھ بھر کر آپ کے چہرۂ انور کی طرف دیکھ ہی نہ سکتا تھا، اس لیے آپ کا حسن فوراً ظاہر نہ ہوتا تھا؛ مگر جیسے جیسے آپ کی خدمت میں آمد و رفت اور مجالسہ ومکالمہ سے رعب میں کمی واقع ہوتی آپ کا حسن جلوہ افروز ہونے لگتا، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں: "**مَن رآه بَدِيهَةً هَابَه، ومن خالَطَه مَعرِفَةً أَحبّه، يقول ناعته: لم أر قبله ولا بعده مثله**". (شمائل الترمذي، ص ۱).

یعنی جب کوئی آپ کو اچانک دیکھتا تو مرعوب ہو جاتا اور جب اختلاط کرتا اور رعب کم ہونے پر آپ کے حسن کا منظر دیکھتا تو آپ پر عاشق ہو جاتا۔

ولله دَرّ شاعِرِ رَسُولِ الله ﷺ حَسّانَ بن ثابت رضي الله تعالى عنه حيث قال:

وأَحْسَنَ مِنكَ لَمْ تَرَ قَطُّ عَيْنِي ❁ وأَجْمَلَ مِنْكَ لَم تَلِدِ النِّسَاءُ
خُلِقْتَ مُبَرّئًا مِن كُلّ عَيْب ❁ كَأَنّكَ قَدْ خُلِقْتَ كَمَا تَشَاءُ

(ديوان حسان بن ثابت رضي الله عنه، ص ١٠، ط:دار صادر بيروت).

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ اشعار دیوان حسان بن ثابت میں نہیں ہیں۔ دوسرا اعتراض یہ کرتے ہیں کہ اللہ تعالی نے آپ ﷺ کو اپنی مرضی کے مطابق پیدا کیا ہے، نہ کہ رسول اللہ ﷺ کی مرضی کے مطابق۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہ اشعار دیوان حسان بن ثابت کے متعدد نسخوں میں موجود ہیں، مثلا: دیوان حسان بن ثابت، ص۲۱، ط: دار الکتب العلمیۃ، بیروت۔ وص۱۹، ط: مکتبۃ السعادۃ، مصر۔ وص۴۴۱، ط: مطبعۃ التذکاریۃ، لندن۔ وص۱۰، ط: المطبعۃ الرحمانیۃ، مصر۔ وص۱۰، دار صادر، بیروت۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہ کلام بطور مبالغہ کے ہے؛ اس لیے کہ انسان اپنے لیے بہتر سے بہتر چیز پسند کرتا ہے۔ یعنی اللہ تعالی نے آپ کی انتہائی عمدہ تخلیق فرمائی ہے۔ نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی وہی ہوتی تھی جو اللہ تعالی کی مرضی ہوتی تھی۔

يَا صاحِبَ الْجَمالِ ويَا سَيّدَ البَشَر ❁ مِن وَجهِكَ الْمُنِيرِ لَقَد نُوِّرَ القَمَرُ
لا يُمكِنُ الثَّنَاءُ كَمَا كَان حقَّه ❁ بعد از خدا بزرگ تو ہی قصہ مختصر

عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: "رأيت رسولَ الله ﷺ في ليلةِ إِضحيان فجعلتُ أنظر إلى رسول الله ﷺ وإلى القمر، وعليه حلة حمراء، فإذا هو عندي أحسن من القمر". (سنن الترمذي ١٠٨/٢، في الرخصة في لبس الحمرة).

چاند سے تشبیہ دینا یہ بھی کیا انصاف ہے ❁ اس کے منہ پر داغ ہیں، حضرت کا چہرہ صاف ہے

حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: جب میری توبہ قبول ہوئی اور مسجد میں داخل ہوا تو دیکھا کہ آپ علیہ الصلاۃ والسلام کا چہرہ خوشی سے چمک رہا تھا، اور جب آپ خوش ہوتے تو آپ کا چہرہ چاند کی طرح چمکتا تھا۔

بخاری شریف میں ہے: **"فلما سلمت على رسول الله ﷺ وهو يبرق وجهه من السرور. وكان رسول الله ﷺ إذا سُرّ استنارَ وجهُه حتّى كأنه قِطعة قمرٍ، وكنا نعرف ذلك منه".** (صحيح البخاري، رقم: ٣٥٥٦، باب صفة النبي ﷺ، رقم: ٤٤١٨، باب: حديث كعب بن مالك. صحيح مسلم، رقم: ٢٧٦٩، باب حديث توبة كعب بن مالك).

مسلم شریف میں ہے: **كان رسول الله ﷺ أزهرَ اللون كأن عرقه اللؤلو.** (صحيح مسلم، رقم: ٢٣٣٠، باب طيبة رائحة النبي ﷺ).

عروہ بن زبیر فرماتے ہیں: میں نے کسی کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بڑھ کر قرآن کے معانی، فرائض،

حلال وحرام کے احکام، عرب کے اشعار اور علم الانساب کا جاننا والا نہیں دیکھا، آپ کے اشعار میں سے وہ شعر بھی ہے جو آپ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف میں فرمایا:

فَلَو سَمِعُوا فِي مِصرَ أوصافَ خَدّه ❁ لَمَا بَذَلُوا في سَوْمِ يُوسُفَ مِن نَقْدِ

لُوَامٰی زُلَیخا لَو رَأَیْنَ جَبِینَه ❁ لآثَرْنَ بِالقَطْعِ القُلُوبَ عَلَى الأَيدِي

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مذکورہ اشعار کو حسین بن محمد الدیار بکری نے ''تاریخ الخمیس'' میں حضرت عروہ سے نقل کیا ہے۔ (تاريخ الخميس: ١/٣٥٨)

اشکال: مذکورہ اشعار پر ممکن ہے کسی کو یہ اشکال پیدا ہو کہ حضور اکرم ﷺ کو دیکھ کر قلوب تو درکنار، کسی نے ہاتھ بھی نہ کاٹے۔

جواب: یہ اشکال اس شخص کو پیدا ہوسکتا ہے جو حضور اکرم ﷺ کے جاں نثاروں کے کارناموں سے ناواقف ہو۔ آپ پر جان قربان کرنے والوں کے واقعات اس قدر کثرت سے ہیں کہ ان کا شمار مشکل ہے۔ کسی جوان عورت کا کسی خوبصورت جوان مرد پر عاشق ہوجانا کوئی عجیب بات نہیں، یہ تو دنیا میں ہوتا ہی رہتا ہے۔ مافوق العادۃ امر یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر بچوں سے بوڑھوں تک، عورتوں سے لیکر مردوں تک، بلکہ ان سے بھی بڑھ کر حیوانات نے جانیں قربان کیں۔ نباتات اور جمادات نے عشق کے مظاہرے کئے، عورتوں اور بچوں کی جاں نثاری کے واقعات کی فہرست بہت طویل ہے۔

حجۃ الوداع میں آپ ﷺ نے سو اونٹوں کی قربانی کی، جن میں سے تریسٹھ اپنے ہاتھ مبارک سے قربان کئے اور بقیہ پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مأمور فرمایا۔ (صحيح مسلم، رقم: ١٢١٨، باب حجة النبي ﷺ).

ان اونٹوں کو قربانی کے لیے ایک پاؤں باندھ کر ایک صف میں کھڑا کردیا گیا تھا۔ جب حضور اکرم ﷺ نے نحر کرنے کے لیے ہاتھ میں نیزہ تھاما تو یہ اونٹ اس خواہش میں کہ آپ کا نیزہ سب سے پہلے اس کے سینہ پر آئے، ایک دوسرے سے سبقت کرنے لگے۔

نشود نصیب دشمن کہ شود ہلاک تیغت ❁ سرِ دوستاں سلامت کہ تو خنجر آزمائی

داغ جاتے تو ہیں مقتل میں پر اول سب سے ❁ دیکھئے وار کرے وہ ستم آرا کس پر

ابوداود شریف میں ہے:

عن عبد الله بن قرط رضی اللہ عنہ... "وقرّب لرسول الله صلى الله عليه وسلم بَدَنَاتٌ خَمس أو سِت، فطَفِقنَ يَزدَلِفْنَ إلَيه بِأَيّتِهنّ يَبدَأُ". (سنن أبي داود، ص ٢٤٥ في الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ. الخصائص الكبرى ٢/٦١، باب ما وقع في حجة الوداع من الآيات والمعجزات).

اسطوانہ حنانہ کا واقعہ مشہور ہے۔ بخاری شریف میں ہے:

عن جابر رضی اللہ عنہ قال: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم يوم الجمعة إلى شجرة أو نخلة، فقالت امرأة من الأنصار، أو رجل: يا رسول الله! ألا نجعل لك منبراً، قال: إن شئتم، فجعلوا له منبرًا، فلما كان يوم الجمعة دفع إلى المنبر فصاحت النخلة صياح الصبي، ثم نزل النبي صلى الله عليه وسلم فضمها إليه تَإِنّ أنين الصبي الذي يُسَكّنُ، قال: كانت تبكي على ما كانت تسمع من الذكر عندها". (صحيح البخاري، رقم: ٣٥٨٤، باب علامات النبوة في الإسلام).

علما فرماتے ہیں کہ حنین الجذع کی روایات تواتر تک پہنچ گئی ہیں۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: **المواهب اللدنية** ۵۴۲/۳-۵۴۸۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ میں اس پتھر کو خوب پہچانتا ہوں جو مجھے سلام کیا کرتا تھا۔

عن جابر بن سمرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: "إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن". (صحيح مسلم، رقم: ٢٢٧٧، باب فضل نسب النبي صلی اللہ علیہ وسلم).

مکہ مکرمہ میں آج تک ایک گلی **زقاق الحجر** کے نام سے معروف ہے۔ (السيرة الحلبية ٣٦١/١، باب سلام الحجر).

(۳) محبت کا تیسرا سبب مال ہے۔

مال بھی محبت کا ایک سبب ہے۔ قال الشاعر:

رَأيتُ النّاسَ قَد مَالُوْا ❁ إلٰى مَن عِنده مالُ
وَمَن لا عِندَه مال ❁ فَعنه النّاسُ قَد مَالُوا
رأيتُ الناسَ قد ذَهبوا ❁ إلٰى من عنده ذَهَبُ
وَمن لا عنده ذهب ❁ فَعنْه النّاسُ قَد ذَهَبوا
رأيتُ الناسَ مُنفَضّة ❁ إلٰى من عنده فِضّة
ومن لا عنده فضة ❁ فعنه الناس منفضة

قال البوصيرى رحمه الله تعالى:

وَرَاوَدتْه الجِبالُ الشُّمّ مِن ذَهَبٍ ❁ عَن نَفسِه فَأرَاهَا أَيّمَا شَمَمِ
وَأَكّدَتْ زهدَه فيها ضرورتُه ❁ إن الضّرورةَ لا تَعدُو عَلَى العِصَمِ

(قصيدة البردة، الفصل الثالث في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم).

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بکثرت فتوحات ہوئیں، جگہ جگہ کا مال آپ کے قدموں میں آیا۔ فقط حنین میں چھ ہزار قیدی، چوبیس ہزار اُونٹ، چار ہزار اوقیہ چاندی اور چالیس ہزار سے زیادہ بھیڑ بکریاں غنیمت میں آئیں۔ (زاد المعاد ۳/۴۷۳، ط: مؤسسة الرسالة. الطبقات الكبرى لابن سعد ۲/۱۵۲، ط: دار صادر).

خیبر میں مسلمانوں کو فتح ہوئی اور وہاں کی تمام زمینیں اور باغات آپ علیہ السلام کے قبضے میں آ گئی تھیں؛ مگر آپ نے انہیں وہاں باقی رکھا۔ اس کی تفصیل سیرت کی کتابوں میں مذکور ہے۔ (السيرة النبوية لابن هشام ۲/۳۵۶).

(۴) محبت کا چوتھا سبب نوال یعنی احسان کرنا ہے۔

نوال کی دو قسمیں ہیں: (۱) ظاہری۔ (۲) روحانی۔ آپ ﷺ میں یہ دونوں باتیں پائی جاتی ہیں۔

(۱) نوال ظاہری کی مثالیں:

حدیث شریف میں آتا ہے:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ... فلما فتح الله الفتوحَ قال: "أنا أولىٰ بالمؤمنين مِن أنفسهم، فَمن تُوفِّيَ مِنَ المُؤمِنينَ فَترَكَ دَينًا فَعلَيَّ قَضَاؤُه، وَمَن تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِه". (صحيح البخاري، رقم: ۵۳۷۱، باب: قول النبي ﷺ من ترك كلا...).

دوسری حدیث میں ہے: **"مَن تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِه، ومن ترك كَلًّا فإلينا".** (صحيح البخاري، رقم: ۲۳۹۸، باب الصلاة على من ترك دينا).

نبی ﷺ نے کبھی امیدوار یا سائل کو خالی ہاتھ واپس نہ فرمایا۔

عن جابر رضي الله عنه قال: "ما سُئِلَ النّبِيّ ﷺ عن شيء قط فقال: لا". (صحيح البخاري، رقم: ۶۰۳۴، باب: حسن الخلق والسخاء.).

عن أنس رضي الله عنه أن رجلا سأل رسول الله ﷺ غنمًا بَينَ جَبلَين فأَعطاء إياه، فأتىٰ قومَه فقال: "أي قومِ أسلِمُوا، فوالله إنّ مُحمدا لَيُعطِي عَطاء ما يخاف الفقر". (صحيح مسلم، رقم: ۲۳۱۲، باب: ما سئل رسول الله ﷺ شيئا قط فقال: لا. وكثرة عطائه.)

حضور اکرم ﷺ نے سب کچھ لوگوں پر لٹا دیا اور دنیوی مال ومتاع کچھ پیچھے نہ چھوڑا۔

عن عائشة رضي الله عنها قالت: "ما ترك رسول الله ﷺ دِينارًا ولا دِرهمًا ولا شاةً ولا بعيرًا ولا أوصىٰ بشيء". (صحيح مسلم، رقم: ۱۶۳۵، باب: ترك الوصية...).

یہاں تک کہ عام خوراک نہ ہونے کی وجہ سے کسی یہودی سے ۳۰ صاع غلہ قرض لے کر اپنی زرہ گروی رکھی تھی اور اسی حال میں آپ ﷺ دنیا سے تشریف لے گئے۔

عن عائشة رضي الله عنها قالت: "توفي رسول الله ﷺ ودِرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعا من شعير". (صحيح البخاري، رقم:٢٩١٦، باب: ما قيل في درع النبيﷺ).

فرزدق کامشہور شعر ہے:

مَــا قَــالَ لا قَـطُّ إلا فِـي تَشَهّـدُه ❁ لَـولاَ التَّشهّـدُ كَـانَـت لاؤُه نعم

(ديوان الفرزدق).

حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے کسی مشرک سے قرض لیا تھا۔ اس نے دھمکی دی تھی کہ اگر ۴ دنوں میں میرا قرض ادا نہ کیا تو پھر تجھے غلام بنادونگا...آپ ﷺ کے پاس فدک کے رئیس کی طرف سے مال آیا تو آپ نے بلال رضی اللہ عنہ کا سارا قرضہ ادا فرمایا۔ جب بلال رضی اللہ عنہ قرض ادا فرما کر حاضرِ خدمت ہوئے تو: آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو باقی مال ہے اسی بھی تقسیم کردو تا کہ مجھے راحت ہو جائے۔ پورا دن گزرنے کے بعد عشاء کے بعد آپ علیہ السلام نے دریافت فرمایا: وہ بچا ہوا مال تقسیم ہو گیا یا نہیں؟ عرض کیا: کچھ موجود ہے۔ حضور ﷺ نے مسجد ہی میں آرام فرمایا۔ دوسرے دن عشاء کی نماز کے بعد حضور ﷺ نے فرمایا: کچھ بچا ہے؟ بلال رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: وہ سب نمٹ گیا۔ حضور ﷺ نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا، اس کے بعد اپنے گھر تشریف لے گئے، قصہ کی تفصیل سنن أبو داود، رقم: ٣٠٥٥، باب: في الإمام يقبل هدايا المشركين میں ہے۔

جب آپ علیہ السلام حنین سے واپس آرہے تھے تو لوگ مال کی خاطر آپ کے پیچھے پڑ گئے، آپ علیہ السلام نے فرمایا: میں بخیل نہیں ہوں، میرے پاس جس قدر مال ہوگا تمہارے درمیان تقسیم کردوں گا:

عَن جُبير بن مطعم رضی اللہ عنہ: "بَينَا هُو مع رسول الله ﷺ ومعه الناس مُقبلاً مِن حُنَين، علقت رسولَ الله ﷺ الأعرابُ يسألونه حتّى اضطرّوه إلى سَمُرة، فخطِفتْ رِدَائُه، فوقف رسول الله ﷺ فقال: أعطوني ردائي، فلو كان عددُ هذه العِضاه نَعَما لَقَسَمتُه بينكم، ثم لا تجدوني بخيلا ولا كَذُوبًا ولا جَبانًا". (صحيح البخاري، رقم: ٣١٤٨، باب ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم).

الغرض نبی ﷺ کے جود وسخا کے بے شمار واقعات احادیث اور کتب سیرت وتاریخ میں مذکور ہیں، جن کا احصار دشوار ہے۔

نوال روحانی:

حضرات انبیائے سابقین علیہم الصلاۃ والسلام کی پوری جماعت نے حضور اکرم ﷺ سے استفادہ فرما کر عالم دنیا کو منور فرمایا:

قال البوصيري رحمه الله تعالى:

وَكُلّ آيٍ أَتَى الرُّسْلُ الكِرامُ بِها ۞ فَإنّمَا اتّصَلَتْ مِن نُورِه بِهِمْ
فَإنّه شَمْسُ فَضلٍ هُم كَواكِبُها ۞ يُظهِرنَ أَنْوارَها لِلنّاسِ فِي الظُّلَمِ

(قصيدة البردة، الفصل الثالث في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم).

استفادۂ انبیا علیہم السلام کی مثال یوں سمجھیں جیسے کہ ایک چراغ سے لاکھوں چراغ روشن کر لیے جائیں تو ان میں سے ہر ایک مستقل طور پر منوّر بن کر منوِر بھی بن جاتا ہے، اسی لیے قرآن مجید میں آپ کو سراج یعنی چراغ سے تشبیہ دی گئی ہے۔

نیز تمام انبیائے کرام علیہم السلام سے یہ عہد لیا گیا تھا کہ اگر محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے زمانے میں مبعوث ہوں تو تم ان کا اتباع کرو گے، ان کا ساتھ دو گے، اور اپنی اپنی امتوں کو اس بات کی تلقین کرو گے؛ چنانچہ ہر نبی نے اپنے اپنے زمانے میں یہ کام کیا۔

﴿وإذ أخذ اللّٰه ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جائكم رسول مصدّق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾. (آل عمران: ۸۱).

امم سابقہ پر جو سخت احکام تھے وہ آنحضور ﷺ کی امت کے لیے منسوخ کر دیئے گئے۔ مثلاً بغیر مسجد کے نماز نہ ہونا، غنائم کی حرمت، اونٹ اور چربی کی حرمت، کپڑا کاٹے بغیر طہارت حاصل نہ ہونا وغیرہ۔

ان سب چیزوں کی تفاصیل تفاسیر اور کتبِ احادیث میں موجود ہے۔ ملاحظہ فرمائیں: **صحيح البخاري**، باب: البول عند سباطة قوم. صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة. سورة الأنعام، باب: المسح على الخفين).

امم سابقہ پر جو سخت سزائیں تھیں وہ حضور اکرم ﷺ کی امت سے مرتفع کر دی گئیں۔ مثلاً بلاقتل توبہ قبول نہ ہوتی تھی۔ اگر کوئی رات کو چھپ کر گناہ کرتا تو صبح کو اپنے مکان کے دروازے پر لکھا ہوا پاتا۔ پوری قوم کا مسخ وخسف وغیرہ۔

قال اللّٰه تعالى: ﴿ويضَع عَنهُم إِصرَهم والأغلال التي كانت عليهم﴾. (الأعراف: ۱۵۷).

وقال تعالى: ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم﴾. (البقرة: ۵۴).

و في الحديث: "في بني اسرائيل إذا أذنب أصبح على بابه مكتوبا". (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ١٣٤١، الباب: ٤٧).

وقال عليه الصلاة والسلام: "سألت اللّٰه أن لا يُهلك أمتي بالسنة فأعطانيها...أن لا يُهلك أمتي بالغرق فأعطانيها". (صحيح مسلم، رقم: ٢٨٩٠، كتاب الفتن، باب: هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض).

رحمۃ للعالمین ﷺ کے دنیوی احسانات جیسے کفار کو بھی شامل ہیں، اسی طرح کفار آخرت میں بھی آپ کے احسانات سے محروم نہ ہوں گے، چنانچہ شفاعت کبریٰ اور ابو طالب وابولہب کے عذاب میں تخفیف احادیث سے ثابت ہے۔

بخاری شریف میں ہے: عنِ العباسِ رضی اللہ عنہ بنِ عبدِ المُطّلِب أنه قال للنّبيِّ صلّى الله عليه وسلم: "ما أَغْنيتَ عَن عمِّكَ، فإنّه كانَ يحُوطُكَ ويَغضَب لك. قال: هو في ضَحْضَاح من نار، ولولا أَنَا لَكانَ فِي الدَّرْكِ الأسفل من النار".

وعن أبي سَعيدٍ الخدري أنه سمع النبي ﷺ وذكر عنده عمه فقال: "لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة". (صحيح البخاري، رقم: ٣٨٨٥، باب: قصة أبي طالب).

وفي الصحيح لمسلم: "وجدتُه في غمرات من النار، فأخرجته إلى ضحضاح". (صحيح مسلم، رقم: ٢٠٩، باب: شفاعة النبي ﷺ لأبي طالب).

وفي صحيح البخاري: "وثُويبةُ مَولاةٌ لأبي لهْب، وكان أبو لهَبٍ أَعْتقَها، فَأرضَعَتِ النبيَّ ﷺ، فلمّا مَاتَ أبو لهَبٍ أُرِيَه بعضُ أهلِه بِشَرّ حِيبَةٍ (أي بِشَرّ حَالةٍ)، قال له: ماذا لَقِيتَ؟ قال أبو لهب: لم ألقَ بعدَكم غيرَ أني سُقِيتُ في هذه بعتاقتي ثُوَيْبَةَ". (صحيح البخاري، رقم: ٥١٠١، باب وأمهاتكم التي أرضعنكم).

مواہب لدنیہ میں ہے: "وقد رؤي أبو لهب بعد موته في النوم فقيل له ما حالك؟ فقال: في النار إلا أنه خُفِّفَ عني كُلّ لَيلَةِ اثْنين، وأَمُصّ بَين إصبَعَيّ هاتينِ ماءً، وأشار برأس إصبعه، وإن ذلك بإعتاقي لِثُويبةَ عِندَ مَا بَشّرَتني بِوِلادةِ النّبي ﷺ وبإرضاعها له". (المواهب اللدنية ١٤٧/١، المكتب الإسلامي. السيرة النبوية لابن كثير ٢٢٤/١).

(۵) محبت کا پانچواں سبب جلال وعظمت ہے۔ جلیل القدر شخصیات سے محبت ان کی عظمت کی وجہ سے کی جاتی ہے۔ آپ ﷺ کے جلال وعظمت کا ذکر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت میں گزر چکا ہے: "مَن رآه بَدِيهَةً هَابَه، ومن خالَطَه مَعرِفَةً أَحَبّه". (شمائل الترمذي، ص ١). جو آپ کو پہلی مرتبہ دیکھتا مرعوب ہو جاتا اور جو آپ کے ساتھ اٹھتا بیٹھتا تو محبت کرتا۔

نیز آپ کے اسباب فضیلت میں ایک سبب نصرت بالرعب بھی ہے۔ یعنی شاہانِ زمانہ آپ کے جلال وعظمت سے مرعوب تھے۔ نیز جب ایک شخص آپ ﷺ کے سامنے آ کر کانپنے لگا تو آپ نے فرمایا: تم کیوں کانپتے ہو؟ میں کوئی بادشاہ نہیں، میں تو سوکھا گوشت کھانے والی عورت کا بیٹا ہوں"۔ (سنن ابن ماجه، رقم: ٣٣١٢، باب القديد).

نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کسی ہوشیار اعرابی کی آمد کا انتظار کرتے تھے تاکہ وہ کوئی اچھا سوال کرے اور ہمارے علم میں اضافہ ہو جائے، خود سوال کرنے سے کتراتے تھے۔(صحيح مسلم، رقم: ١٢، باب بيان الإيمان بالله...)

نیز جب آپ نے چار رکعات کی جگہ دو پڑھائیں تو اکابر صحابہ کی ہمت نہیں ہوئی کہ اس کا سبب دریافت کریں، ہاں حضرت ذوالیدین نے پوچھنے کی ہمت کی۔(صحيح البخاري، ٤٨٢، باب تشبيك الأصابع في المسجد...)

اور جب آپ ﷺ ایک درخت کے سائے میں آرام فرما رہے تھے کہ ایک اعرابی آپ کی تلوار کھینچ کر سر پر کھڑا ہو کر کہنے لگا: آج تمھیں مجھ سے کون بچائے گا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ۔ وہ شخص صرف اس ایک لفظ سے مرعوب ہو کر نیچے بیٹھ گیا۔(صحيح البخاري، رقم: ٤١٣٩، باب غزوة بني المصطلق).

(٦) محبت کا چھٹا سبب: کونه كالوالد ونحن كالعيال.

جس طرح والدین اپنے بچہ کو ہر چھوٹی بڑی چیز سکھاتے ہیں، نبی ﷺ نے ہمیں دنیا وآخرت کی تمام فائدے کی باتیں بتلا دیں۔

حدیث شریف میں آیا ہے: **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إنما أنا لكم بمنزلة الوالد لولده أعلّمكم، إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها".** (سنن ابن ماجه، رقم: ٣١٣، باب: الاستنجاء بالأحجار، سنن أبي داود، رقم: ٨).

محبت کی دوسری تقسیم:

(۱) اجلالی: کسی بڑے کے ساتھ اس کی تعظیم کرتے ہوئے محبت کرنا، جیسے باپ کے ساتھ یا استاذ کے ساتھ۔

(۲) اشفاقی: بڑے کا چھوٹے کے ساتھ شفقت کی وجہ سے محبت کرنا۔

(۳) استحسانی: عام لوگوں کے ساتھ محبت کرنا۔

محبت کی تیسری تقسیم:

(۱) اللہ اور رسول کے ساتھ محبت کرنا۔ جس کی علامت فرائض انجام دینا، گناہوں سے بچنا اور سنت کا اتباع کرنا ہے۔

حدیث شریف میں ہے: **عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا يؤمن أحدكم حتّى يكون اللهُ ورسولُه أحبَّ إليه مِمّا سواهما".** (مسند أحمد، رقم: ١٣١٥١، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين).

دوسری حدیث میں ہے: ''ثَلاثٌ مَن كُنّ فيه وجدَ حلاوةَ الإيمان: أن يكونَ اللّٰهُ ورسولُه أحبَّ إليه مِمّا سِواهُما، وأن يُحِبّ المرءَ لا يُحِبّه إلا للّٰه، وأن يَّكرهَ أن يعودَ في الكفرِ كما يَكره أن يُلقٰى في النار''. (صحيح البخاري، رقم: ٦، باب: حلاوة الإيمان).

(۲) مسلمان سے اللہ کی خاطر محبت کرنا۔

اللہ کی خاطر ہونے کی علامت یہ ہے کہ اگر بالفرض اس آدمی کی طرف سے کوئی ناگواری پیش آئے تو محبت میں کمی نہ آئے۔ یہ محبت ممدوح ہے۔

حدیث شریف میں ہے: ''سبعةٌ يُظِلّهم اللّٰه...ورَجُلانِ تَحابَّا فِي اللّٰه، اجتَمَعا عليه وتفرَّقا عليه''. (صحيح البخاري، رقم: ١٤٢٣، باب الصدقة باليمين).

(۳) کسی کے ساتھ عشق ہو، مگر پاکدامنی سے زندگی گزارے اور اس کی طرف دیکھنا بھی گوارا نہ کرے۔ حدیث شریف میں ایسے عشق کی بھی فضیلت وارد ہوئی ہے۔

عن ابن عباس رضي اللّٰه عنهما أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: ''من عشِقَ فعَفّ وكَتَمَ فَمات فَهو شهيد''. (كنز العمال ٤/٤٢٠، رقم: ٦٩٩٩. فيض القدير ٦/٢٣٣).

حدیث ''من عشق فعف'' کی مختصر تحقیق:

یہ بات ملحوظ رہے کہ اس حدیث پر علما نے اصولی طور پر کلام کیا ہے اور اس کی حیثیت کے بارے میں علما کے اقوال مختلف ہیں۔ مختصراً عرض ہے کہ شیخ احمد بن صدیق غماریؒ نے ایک رسالہ بنام ''دَرْءُ الضُّعفِ عَن حَدِيثِ مَنْ عَشِق فعفَّ'' تحریر فرمایا ہے اور مفصل کلام کرنے کے بعد اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، اور تمام اعتراضات کا مفصل جواب دیا ہے۔

''فقد ظهر بما ذكرناه أن الحديث صحيح من جهة الرواية ومن جهة المعنى ... لم يبق مع وجود السندين شك في أن الحديث صحيح في أعلى درجات الصحة، لأنه أصح من أحاديث كثيرة صحّحها الحفّاظ وليس لها مثل هذين السندين''. (درء الضعف ص ١٣٥).

ایک دوسری حدیث میں آیا ہے: ''من عشِق وكتم وعَفّ وصَبر غفرَ اللّٰهُ له وَأدخله الجنة''. (الطيوريات، لأبي طاهر السِّلفي الأصبهاني، رقم: ١١٢. ذم الهوى، لابن الجوزي، ص ١٢١. ورجاله ثقات كما في البدر المنير ٥/٣٧١).

(۴) وہ محبت جو شرعاً وعقلاً مذموم ہے۔ یعنی وہ محبت جس میں آدمی نفسانی خواہشات کی پیروی کرے اور شرعی حدود کی رعایت نہ کرے۔

محبت کے درجات:

(١) الهوى، (٢) العلاقة : الحب اللازم، (٣) الكلف: شدة الحب، (٤) العشق، (٥)اللوعة / اللاعج: إحراق الحب القلبَ مع لذة يجدها المحب، (٦) الشغف: أن يبلغ الحب شغفَ القلب وهي جلدة القلب. قال الله تعالى: ﴿قد شَغَفَهَا حُبّاً﴾. (يوسف: ٣٠). (٧)الجوى: وهو الهوى الباطن. (٨) التتيّم: وهو أن يستعبد الحبُّ صاحبه. ومنه تيم الله أي عبد اللّه. (٩) التبل: فناء المحب بالهوى. ومنه: رجل متبول. قال كعب بن زهير رضي الله عنه(م ٤ ٢هـ):

بَانَتْ سُعادُ فَقلبِي اليومَ مَتبُول ۞ مُتَيَّمٌ إثرَها لَم يُفدَ مَكبُول

(ديوان كعب بن زهير)

(١٠) التدلية: ذهاب العقل من الهوى. ومنه: رجل مُدَلَّة.

(١١) الهيام: الحيرة وذهاب العقل فيلحق صاحبَه بالمجانين.(فقه اللغة، دار الكتب العلمية).

شعر کا مفہوم:

بہرحال اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ عاشق کی محبت چھپ نہیں سکتی؛ کیونکہ ایک طرف آنسو بہہ رہے ہیں اور دوسری طرف دل بھڑک رہا ہے۔

عربی میں یوں کہہ سکتے ہیں: ما يليق للمحب أن يظن أن حبه مخفي على الناس فى حال كمال ظهوره بسبب سيلان دمعه واضطراب قلبه، فإنهما بمنزلة شاهدين على إثبات حبه.

ناظمؒ کے اس شعر کے ہم معنی لیلیٰ کا وہ شعر ہے جو اس نے مجنون کو مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا:

وأَسرَارُ المُلاحِظِ ليسَ تَخفىٰ ۞ إذا نَطَقَتْ بِمَا تُخفِي العُيونُ

(الأغاني لأبى الفرج الأصبهاني ١٦/٢، ط: دار الفكر).

اردو کے ایک شاعر نے اس بات کو انوکھے انداز میں ادا کیا ہے:

ہم نے چھپائی لاکھ، محبت نہ چھپ سکی ۞ آنکھوں نے رو کے یار سے اظہار کر دیا

دوسرا شاعر کہتا ہے:

عاشق پر اس نے جب مانگی صداقت کی دلیل ۞ آنسوؤں اور گرم آہوں کی شہادت آ گئی

محکمہ عشق کے قاضی کا فیصلہ:

آدمی کسی چیز کا دعوی کرتا ہے تو اس کے لیے دو گواہوں کی ضرورت پڑتی ہے۔ مصنفؒ نے محبت کا دعوی کیا اور شخص مجرد نے اس کا انکار کیا، چنانچہ محکمہ عشق کے قاضی کے پاس فیصلہ کرانے گئے تو قاضی نے " البينة على المدّعي واليمين على من أنكر" کے مطابق مدعی سے دو گواہ طلب کئے تو مدعی نے دو عادل گواہ پیش کئے: منسجم اور مضطرم۔

اور مدعی کا کہنا ہے کہ میں نے ایسے دو گواہ جمع کئے جنھیں کوئی جمع نہیں کر سکتا آگ اور پانی۔

اگر کوئی کہے کہ دل کی حالت تو مخفی ہے، اسے گواہ کے طور پر پیش کرنا کیسے درست ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ: پہلا گواہ (آنسو) دوسرے گواہ (دل کی حالت) کی تائید کرتا ہے، کیونکہ آنسو دل کی حالت پر دلالت کرتے ہیں؛ اسی لیے سخت صدمہ کے وقت آنسو بہہ پڑتے ہیں۔

عاشق ہمیشہ روتا رہتا ہے۔ قال الشاعر:

وَمَا فِي الخَلقِ أَشقىٰ مِن مُحِبٍّ ۞ وَإِن وَجَدَ الهوىٰ حلو المذاق
تَـرَاه بَـاكِيًـا فِـي كـلّ حَـالِ ۞ مَـخَـافَةَ فُـرقَةٍ أَو لاشْتِيَـاقِ
فَيَبكي إِنْ نَـأَوْا شَوقًـا إِلَيـه ۞ وَيَبكي إِن دَنَوا خَوفَ الفِراقِ

مضطرم میں استدلال بالسبب علی المسبب ہے۔ (یعنی دل بھڑکنے کے اسباب: چہرے کا پیلا پڑ جانا اور تبدیل ہو جانا، بدن کا کمزور ہو جانا وغیرہ) سے محبت کے پائے جانے پر استدلال کیا گیا۔

بلاغت:

أيحسب الصب میں التفات ہے یا نہیں؟ (التفات کی تعریف شعر (۱) کے ذیل میں گزر چکی ہے)۔

بعض کہتے ہیں: التفات نہیں۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ أيحسب سے مخاطب ہی مراد ہے پھر بھی اس کے لیے غائب کا صیغہ لایا گیا، بلکہ عاشق مراد ہے۔

اکثر حضرات کہتے ہیں کہ شعر میں التفات من الخطاب إلى الغيبة ہے؛ کیونکہ اب تک مزجتَ، لِعَينيك وغیرہ میں خطاب کا صیغہ لایا گیا تو یہاں بھی أتحسب أن الحب منكتم ہونا چاہیے: مگر خطاب کی جگہ غائب کا صیغہ لایا گیا، اور مراد صیغہ خطاب اور صیغہ غائب سے ایک ہی آدمی ہے۔

نیز یہ التفات جمہور کے مذہب کے مطابق بھی ہے اور سکاکی کے مذہب کے مطابق بھی۔

مضطرم میں استعارہ تصریحیہ تبعیہ ہے۔
تصریحیہ: جس میں مشبہ بہ مذکور ہو۔ تبعیہ: ایسا استعارہ جس میں مستعار اسم مشتق یا فعل ہو۔
شعر میں دل کی دھڑکن کو آگ کے بھڑکنے (مضطرم) کے ساتھ تشبیہ دی اور مشبہ بہ (مضطرم) مذکور ہے۔
پھر (مضطرم) مشتق ہے، مصدر نہیں، اس لیے استعارہ تبعیہ ہوا۔

والحمد للّٰہ علی التمام. وصلی اللّٰہ تعالی علی نبینا محمد وعلی آلہ وصحبہ .

۵

لَوْلَا الهَوَى لَمْ تُرِقْ دَمعًا عَلَى طَلَلٍ
وَلَا أرِقْتَ لِذِكْرِ البَانِ وَالْعَلَمِ

ترجمہ: اگر محبت نہ ہوتی تو تم کھنڈرات پر آنسو نہ بہاتے اور نہ درخت بان اور پہاڑ کے تذکرہ کی وجہ سے تم جاگتے۔

لغت:

لو لا: شرطیہ ہے۔ **والمعنى: لو لا الهوى (موجود) لم ترق دمعا.**

''لولا'' کی اقسام:

(۱) شرطیہ: جب جملہ اسمیہ میں مبتدا پر داخل ہوتا ہے اور معنی: **امتناع الثاني لوجود الأول** ہوتا ہے، یعنی پہلا حصہ (شرط) موجود ہے، اس لیے جزا کی نفی ہے۔ اس صورت میں خبر محذوف ہوتی ہے، جیسے یہاں (موجود) محذوف ہے۔

شعر میں ''**لو لا الهوى لم ترق**'' لولا کے بعد دو کلمات ہیں: **(۱) الهوى. (۲) لم ترق.**

تو معنی یہ ہے کہ **هوى** (محبت) موجود ہے؛ اسی لیے **لم ترق** کی نفی ہے: یعنی آپ آنسو بہاتے ہیں؛ کیونکہ محبت ہے۔

اسی طرح وہ مقولہ جو لوگوں نے اپنی طرف سے بنایا ہے: **لو لا علي لهلك عمر** کا مطلب علی موجود تھے تو عمر ہلاک نہ ہوئے۔ اس میں بھی **انتفاء الثاني (هلاك عمر) لوجود الأول (وجود علي)** کا معنی ہے۔

قرآن کریم میں بھی اس معنی کی بہت سی مثالیں ہیں، مثلا:

قال الله تعالیٰ: ﴿لو لا فضل الله عليكم ورحمتُه لكنتم مِنَ الخاسرين﴾. (البقرة: ٦٤) میں ثانی (خسران) کی نفی ہے، اول (فضل ورحمت) کے پائے جانے کی وجہ سے یعنی اللہ کا فضل ہے؛ اسی لیے تم خسارے میں نہیں پڑے۔

وقال: ﴿ولو لا دفع الله الناسَ بعضَهم ببعض لَفسدتِ الأرضُ﴾. (البقرة: ٢٥١). **﴿ولو لا**

رهطُك لَرَجمناكَ﴾. (هود: ٩١). ﴿لولا نِعمةُ ربِّي لكنتُ مِنَ المُحضَرين﴾. (الصافات: ٥٧).

ان سب میں امتناع الثاني لوجود الأول کا معنیٰ ظاہر ہے۔

(۲) تحضیض: کسی چیز کی ترغیب دینے کے لیے کسی بات کو شدت سے طلب کرنا۔

یہ اس وقت ہے جب مضارع پر داخل ہو، جیسے لو لا تأتيني یعنی آپ کو میرے پاس آنا چاہیئے۔ قرآن کریم میں بھی متعدد مواقع میں اس معنی میں آیا ہے:

قال اللّٰه تعالى: ﴿لولا تستغفرون اللّٰه﴾. (النمل:٤٦) ﴿ألم أقل لكم لولا تسبحون﴾. (القلم:٢٨). ﴿لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون﴾. (الواقعة:٧٠). ﴿فلولا تذكرون﴾. (الواقعة: ٦٢).

(۳) توبیخ وتندیم۔ یہ بھی فقط ماضی پر داخل ہوتا ہے۔ اور اس کے معنی سے پتہ چلتا ہے کہ یہ کام نہیں کیا گیا۔ مثلا: لَولَا أتيتني (بہت براہوا) آپ کیوں میرے پاس نہیں آئے۔ یا: لولا قرأتَ الكتاب وغیرہ۔

قال اللّٰه تعالى: ﴿لولا كانت قريةٌ آمنت فنفعها إيمانها﴾. (يونس:٩٨). ﴿لولا جاءَ هم بأسُنا تضرّعوا﴾. (الأنعام:٤٣). ﴿لولا إذ دخلتَ جنتك قلتَ ما شاء اللّٰه﴾. (الكهف:٣٩). ﴿لولا ينهاهم الرّبانيون والأحبار﴾. (المائدة:٦٣).

(۴) استفہام:

قال اللّٰه تعالى: ﴿لَولا فُصِّلتْ اٰياتُه﴾. (فصلت:٤٤). ﴿لولا أرسلتَ إلينا رسولا﴾. (طه:١٣٤). ﴿لولا أنزل علينا الملائكة﴾. (الفرقان:٢١). ﴿لولا أنزِلَ عليه آية من ربه﴾. (يونس:٢٠، رعد:٧). ﴿لولا يُعذّبُنا اللّٰه بما نقول﴾. (المجادلة:٨).

بہر حال یہاں لولا شرطیہ ہے، اور معنی یہ ہے کہ اگر محبت نہ ہوتی تو آپ نہ روتے؛ لیکن آپ رو رہے ہیں اس لیے کہ محبت ہے۔

الهَوَى: عشق ومحبت۔

هَوِيَ يَهوٰى هَوًى: محبت کرنا۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿لا تهوَى أنفُسُكم﴾. (البقرة:٨٧).

هَوَى يَهوِي هُوِيّا وهَوَيَانًا: گرنا۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿والنجم إذا هوى﴾. (النجم:١).

شیخ جمال الدین بن عبداللہ فرماتے ہیں: "اتقوا المكسورَ؛ فإنه يُؤدّي إلى المفتوح". یعنی مخلوق سے حد سے زیادہ محبت نہ کرو کیونکہ یہ چیز آدمی کو ہلاکت تک پہنچا دیتی ہے۔

ھوی کے متعدد معانی واقسام:

الھوی مختلف معانی کے لیے آتا ہے:

(١) محبت (خیر وشر دونوں میں)۔

(٢) خواہش نفس۔قال اللّٰہ تعالی: ﴿أفرأيتَ مَنِ اتخذَ إلهَه هواه﴾. (الجاثية:٢٣). ﴿لا تتبع الهوى فيضلك﴾. (ص:٢٦).

(٣) محبوب۔جعفر بن علبة کا شعر ہے:

هَوايَ معَ الركْب اليمانِين مُصعِد ❁ جنيبٌ وجُثمـاني بِمَكّة موثَق

(ديوان الحماسة ١/١١).

ھوی کی جمع أهواء آتی ہے۔ قال اللّٰہ تعالی: ﴿ولا تتبعوا أهواءَ قومٍ قد ضلوا﴾. (المائدة:٧٧).

شعر میں ھوی محبت یا محبوب کے معنی میں ہے۔

ھوی کی دو قسمیں ہیں:

(١) ہوی مذموم (خواہش نفس کی پیروی کرنا)۔﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾.(الجاثية: ٢٣).

(٢) ہوی ممدوح۔اللہ اوراس کے رسول سے محبت کرنا۔

لم ترق:

أراق يريق إراقة: بہانا۔ ”إراقة“ صبّ کے معنی میں آتا ہے۔ابن حاجب کا شعر ہے:

أراقَ دَمِي، أرىٰ قَـدمِي ❁ وهَـانَ دَمِي وهـا نَدَمِي

راق يروق (ن) روقاً: کسی چیز کا خوبصورت ہونا۔ راقه الشيء: یہ چیز اس کی پسند کے مطابق ہے۔

طـلـل: أثـر الدار الخربة. ج : أطلال، طلول. کھنڈر،مکانات کے بچے کھچے آثار۔شعر میں یہی مراد ہے۔

طلَّ يطِلّ (ض) طَلًّا وطُلولاً: باطل ہونا،ساقط ہونا۔ أطل بھی اسی معنی میں ہے۔

حدیث شریف میں آتا ہے: ”أن رجلاً مِن بني تميمٍ قاتل رجلا فعضّ يده فانتزعها فألقى ثَنِيّتَه، فاختصما إلى رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلم ... فأطَلّها، أي أبطلها“. (سنن النسائي، رقم: ٤٧٦٤، باب: الرجل يدفع عن نفسه).

یعنی بنو تمیم کے ایک شخص نے دوسرے کا ہاتھ منھ سے کاٹا،اس نے اپنا ہاتھ کھینچا تو کاٹنے والے کے سامنے کے دانت نکل پڑے تو آپ نے اس کی دیت نہیں دلائی،اس کو ہدر یعنی باطل کر دیا۔

بخاری شریف میں ہے: ”فقالَ وليّ المرءة التي غَرِمت: كيف أَغرَم يا رسولَ اللّٰه مَن لا شرِب ولا أَكلَ ولا نطق ولا اسْتهلّ، فمثل ذلك يُطَلّ“. (صحيح البخاري، رقم: ٥٧٥٨، باب: الكهانة).

یعنی ایسے جنین کا خون تو ہدر ہے، دیت نہیں ہونی چاہئے۔

طَلَّ يَطَلّ (س) **طَلَلاً**: اچھا اور پسندیدہ ہونا۔ **حديث طلّ، أي: حسن.**

طلّ يطُلّ (ن) **طلاًّ**: ٹال مٹول کرنا۔ **طَلّه حقّه**: حق کم دینا، یا بالکل نہ دینا۔

الطَلّ: ہلکی بارش: **قال الله تعالى: ﴿فإن لم يصبها وابل فطلّ﴾**. (البقرة:۲٦٥).

أرِقت: أرِقَ (س) **أَرَقًا**: نیند نہ آنا، بےخوابی طاری ہونا۔

حدیث شریف میں آتا ہے: ''**شكا خالد بن الوليد المخزومي إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! ما أنام الليل مِنَ الأرَق**''. (سنن الترمذي، رقم: ۳۵۲۳).

البان: ایک درخت جس سے خوشبودار تیل نکلتا ہے۔ اس کے تیل کو دھن البان کہتے ہیں۔ انسان کے لمبے قد کو بان کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے۔ شعرا بکثرت اپنے اشعار میں اس کا تذکرہ کرتے ہیں۔ دواوین اور کتب عربیہ میں ہزاروں اشعار میں بان کا ذکر موجود ہے۔

کتب احادیث میں موطا امام مالک میں غرر کی مثالیں بیان کرتے ہوئے مذکور ہے کہ بان کے بیج کو اس کے تیل کے بدلے میں بیچنا جائز نہیں۔

قال مالك: ''ومن ذلك أيضًا اشتراء حَبّ البانِ بالسّليخَةِ فذلك غرر، لأن الذي يخرج من حَبّ البان هو السليخة''. (موطأ مالك، باب بيع الغرر).

حضرت شیخ مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ نے اوجز میں تحریر فرمایا ہے کہ بان کو بکائن کہتے ہیں: ''**يقال له في الهندية: بكائن**''. (أوجز المسالك۱۲/۴۹۰).

العَلَم: پہاڑ۔ ج: **أعلام** ۔ یہاں یہی معنی مراد ہے۔

علم بہت سے معانی کے لیے آتا ہے:

(۱) پہاڑ۔ **قال الله تعالى: ﴿ومِن آياتِه الجَوارِ فِي البحرِ كَالأعلام﴾**. (الشورى:۳۲).

بخاری شریف کی حدیث ہے: ''**وَلَينزِلنّ أَقوامٌ إلى جَنبِ عَلَمٍ ...فيبيتهم الله ويضع العَلَم**''.

(صحيح البخاري، رقم: ۵۵۹۰، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر).

حضرت خنساء رضی اللہ عنہا نے اپنے بھائی کے مرثیہ میں کہا تھا:

وَإنّ صَخراً لَتئتَمّ الهداةُ به ❁ كَأنّـه عَلَـمٌ فِي رَأسِه نَارُ

(ديوان الخنساء، ص۴۹، ط: دار صادر، بيروت)

(۲) جھنڈا۔ (۳) علامت۔ (۴) نشانِ راہ۔ (۵) نقش۔ جیسے بخاری شریف کی روایت میں ہے: ''إن

النبي صلى الله عليه وسلم صلّى في خميصة لها أعلام". (صحيح البخاري ١/٥٤، إذا صلّى في ثوب له أعلام).

نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی چادر مبارک کے بارے میں أعلام حمر کے الفاظ آتے ہیں۔

(٦) نمایاں شخص، سردار۔ تاریخ وسیر میں بکثرت یہ الفاظ آتے ہیں: كان من أعلام الأئمة.

(٧) نیزہ۔

العَلَم: ال عہدی ہے یعنی وہ پہاڑ جو محبوب کے دیار میں ہے۔

طلل اور رسم میں فرق:

الطلل: ما بقي من آثار الدار مرتفعا. والرسم: ما كان على الأرض من آثار الدار، أي ملتصقا بالأرض یعنی جو کھڑا ہو، اسے طلل اور جو زمین پر گرا پڑا ہوا سے رسم کہتے ہیں۔

اعراب:

لو لا الهوى: الهوٰى مبتدا، (موجود) خبر محذوف ہے، اور لو لا کا جواب (لم ترق دمعا) اس خبر محذوف پر دال ہے۔ على طلل: جار مجرور (لم ترق) سے متعلق ہے۔

ولا أرقت: (١) لا زائد ہے اور "لا أرقت" "لم ترق" پر عطف ہے۔ اور چونکہ لَمْ ماضی پر داخل نہیں ہوتا اس لیے دوسرے مصرعہ میں "لا أرقت" " لم ترق" کے معنی میں ہے۔ (٢) لا نافیہ ہے۔

لذكر البان: لأجل ذكرك البان. جیسے قرآن شریف میں ہے: ﴿سماعون لقوم آخرين﴾. (المائدة: ٤١). أي لأجل قوم آخرين. وقال تعالى: ﴿لربهم يرهبون﴾. (الأعراف: ١٥٤).

تشریح:

ماقبل شعر میں (أيحسب الصب) میں ناظمؒ نے مخاطب کو انکارِ محبت میں غلط قرار دیا۔ اس شعر میں اس انکار کے غلط ہونے کی دلیل بیان کر رہے ہیں۔

الهوى: (١) ال معہود ذہنی ہے۔ معنی: لو لا هواك. (٢) ال جنسی ہے۔ معنی: لو لا حقيقة الحب.

دمعًا میں تنوین تعظیم کے لیے ہے۔ اور طللٍ میں تحقیر کے لیے۔ ابن ابی السمط کہتا ہے:

لــه حــاجــبٌ عَـن كُلّ أمـر يَشينـه ☆ ولَيْسَ له عَن طَالبِ العُرفِ حاجبٌ

(الإيضاح في علوم البلاغة، ص ٤٩. روح المعاني ٢/١٧٢).

یعنی ممدوح کو ہر برے کام سے بہت بڑا مانع ہے، اور اچھے کام سے چھوٹا مانع بھی موجود نہیں (چہ جائے کہ

بڑا مانع موجود ہو)۔ پہلے مصرعہ میں حاجب کی تنوین تعظیم کے لیے اور دوسرے مصرعہ میں تحقیر کے لیے ہے۔

کھنڈرات کے پاس جا کر کیوں روتے تھے؟

عرب لوگوں کی محبت کا ایک طریقہ یہ ہوتا تھا کہ بہت سے لوگ خانہ بدوش کی طرح ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے، اس طرح سفر کرنے کی وجہ سے وہاں کے لوگوں سے محبت پیدا ہو جاتی، کچھ مدت کے بعد جب خیمے منتقل کر کے وہاں سے چلے جاتے تو صرف کھنڈرات رہ جاتے، پھر عاشق لوگ وہاں جا کر رویا کرتے تھے۔تو شعر میں طلل کا مقصد یہ ہے کہ:

جہاں جہاں نبی ﷺ تشریف لے گئے اب آپ وہاں نہیں رہے، وہ سب جگہیں کھنڈرات کی طرح ہیں، اگرچہ جگہیں موجود ہوں؛ مگر محبوب نہ ہو تو وہ جگہ کھنڈر ہے، جیسے بدر، احد، حدیبیہ یا دیگر مقامات۔

علی طلل سے کیا مراد ہے؟:

(۱) مکہ مکرمہ کے وہ مکانات جہاں سے ہجرت فرما کر آپ ﷺ مدینہ منورہ چلے گئے، کیونکہ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مکہ مکرمہ میں رہنے سے شہر آباد تھا، اسی وجہ سے اس کی قسم کھائی گئی ہے: ﴿**لا أقسم بهذا البلد، وأنت حِلّ بهذا البلد**﴾. (البلد: ۱، ۲). آپ علیہ السلام کے جانے کے بعد گویا ویران ہو گیا۔

(۲) وہ تمام مقامات جہاں آپ ﷺ نے قیام فرمایا اور چلے گئے، خواہ مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ، مقامات جنگ یا اور کوئی جگہ ہو۔

(۳) محبّ کا کمزور جسم محبت میں بالکل دبلا پتلا ہو گیا، جس سے وہ کھنڈرات کے مشابہ ہو گیا۔

سب سے محبوب جگہ کونسی ہے؟:

گفت معشوقے بعاشقے کہ اے فتی ❁ تو بہ غربت دیدہ ای بس شہرہا
پس کدامین شہر ز آنہا خوشتر ست ❁ گفت آں شہرے کہ دروے دلبراست
ہر کجا تو بامنی من خوش دلم ❁ گرچہ باشد قعرِ گور منزلم
بے تو جنت دوزخ است اے دل رُبا ❁ باتو دوزخ جنت است اے جان فزا

(مثنوی مولانا روم، دفتر سوم، ص ۳۲۷، پرسیدن معشوقے از عاشق)

یعنی ایک معشوق نے اپنے عاشق سے پوچھا کہ تو نے دنیا کے بہت سے شہروں کا سفر کیا، بہت سی جگہیں دیکھیں، ان سب شہروں میں تجھے کونسا شہر سب سے زیادہ پسند آیا؟ عاشق نے جواب دیا: جس شہر میں میرا محبوب رہتا ہے وہ سب سے زیادہ اچھا ہے۔تو جب تک میرے ساتھ ہے مجھے اس بات کی پرواہ نہیں کہ میں کہاں رہ رہا

ہوں؛ اگر چہ مجھے زمین کی تہ میں رہنا پڑے۔

علی طلل:

(۱) علی تعلیل کے لیے ہے۔ معنی یہ ہے: **لأجل طلل.** یعنی ان کھنڈرات کی وجہ سے روئے۔ یہی معنی متبادر ہے۔

(۲) **علیٰ "في"** کے معنی میں ہے۔ یعنی آپ ﷺ کھنڈرات میں آنسو نہ بہاتے؛ مگر یہ اس وقت ہے جب مصنفؒ وہاں جا کر روئے ہوں۔

لذكر البان: (۱) أي: **لأجل ذكرك البانَ.** (۲) **لوقت ذكرك البان.** لِ کبھی وقت کے معنی میں آتا ہے، جیسے: ﴿**لدلوك الشمس**﴾. (بني إسرائيل: ۷۸).

البان سے کیا مراد ہے؟:

(۱) بان کا کوئی بھی درخت۔

(۲) بان کا ایک خاص درخت جو مکہ مکرمہ سے قریب تھا، آپ ﷺ اس کے نیچے تشریف فرما ہوتے تھے اور صحابہ کرام سے گفتگو کیا کرتے تھے۔

اس صورت میں مجاز ہے، یعنی محل (بان) بول کر حال (درخت کے نیچے بیٹھنے والے) مراد ہیں۔

(۳) وہ درخت جو اچھی خوشبو والا اور لمبے قد کا ہو، (یعنی ضروری نہیں کہ بان ہی مراد ہو؛ بلکہ کوئی بھی اس قسم کا درخت مراد ہے)۔

العَلَم سے کیا مراد ہے؟:

۱- مکہ مکرمہ کا کوئی پہاڑ۔ بعض نے جبل ابی قبیس مراد لیا ہے اور بعض نے اضم نامی پہاڑ جس کا تذکرہ شعر نمبر ۲ میں گزر گیا۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ پہاڑ مراد ہے جس میں نبی ﷺ کا غار تھا۔ بہر صورت **العلم** میں مجاز مرسل ہے۔ محل بول کر حال مراد ہے۔

۲- بعض حضرات کہتے ہیں کہ: بان اور علم سے حقیقی معانی مراد نہیں، بلکہ تشبیہ ہے۔

یعنی محبوب کو بان اور علم کے ساتھ تشبیہ دی۔ وجہ شبہ: اچھی خوشبو، خوبصورتی، لمبا قد ہے۔

بے خوابی کیوں پیش آئی؟:

بان اور علم کے تذکرہ سے بے خوابی اس لیے پیش آئی کہ نیند عموماً رطوبات کی وجہ سے ہوتی ہے، اور

رطوبات عموماً کھانے پینے سے پیدا ہوتی ہیں، اور عاشق کو کھانے پینے کی فرصت نہیں ہوتی، اس لیے نہ رطوبات ہوتی ہیں، نہ نیند آتی ہے، بلکہ اس کے بدن میں حرارت ہوتی ہے، خاص طور پر جب محبوب کے زمانے کو یاد کرے یا محبوب کے مشابہ کوئی چیز دیکھنے سے محبوب کی یاد آجائے تو حرارت بڑھ جاتی ہے۔

بہرحال مصنفؒ نے اس شعر میں محبت کے پائے جانے کے دو دلائل بیان کئے ہیں:

(۱) لم ترق دمعا علی طلل .(۲) لا ارقت لذکر البان .

شعر کا مفہوم:

آپ حضور اکرم ﷺ کے مقامات کو یاد کر کے آنسو بہاتے ہیں، اور درخت بان اور آپ علیہ السلام جس پہاڑ میں تشریف لے گئے تھے اس کا تذکرہ کرنے کی وجہ سے سوتے نہیں۔ یہ دونوں محبت کی دلیلیں ہیں۔ اگر محبت نہ ہوتی تو آپ ایسا نہ کرتے۔

بعض علما فرماتے ہیں کہ اس شعر میں مجنون کے اس شعر کی طرف اشارہ ہے:

أمُـرّ علَى الدِّيارِ ديـارِ ليـلٰى ❁ أقبِّـلُ ذا الـجِـدار وذا الجدارا

وما حُبّ الديار شَغَفنَ قلبي ❁ ولـكـن حـبّ من سكن الديارا

(ديـوان مـجـنـون ليـلـى، ص ۱۲۷، شرح عدنان ذكي درويش، ط: دار صادر، بيروت. تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق، ص ۲۱، للشيخ داود بن عمر الأنطاكي (م: ۱۰۰۸)، فصل فيما ذكر له من العلامات)

علامہ بوصیریؒ ان مقامات کو یاد کر کے روتے ہیں، اصل مقصود و مطلوب وہ مبارک ذات ہے جو ان جگہوں میں رہی تھی۔

نیند بھی فرقت میں کھا بیٹھی ہے آنے کی قسم ❁ خواب میں بھی دیکھنے کا آسرا جاتا رہا

شعر:

نیند بھی موت بن گئی ہے عدم ❁ بے وفا رات بھر نہیں آتی

یا شاعر کہتا ہے:

اے محو انتظار! سحر کی دعا نہ مانگ ❁ کچھ اور درد مانگ خدا سے دوا نہ مانگ

شعر:

پھر وہی شام وہی صبح وہ تنہائی ہے ❁ دل کے بہلانے تیری یاد چلی آئی ہے

شعر:

دردِ دل درد آشنا جانے ❁ درد! بے درد درد کیا جانے

شعر:

گو میں رہا رہین ستمہائے روزگار ❁ لیکن تیرے خیال سے غافل نہیں رہا

شعر:

دوا مخر عبث از بہرمن طبیب برو ❁ کہ درد یار خرد ہر کہ در دیارِ من است

بلاغت:

(۱) لم ترق میں **التفات من الغائب إلى الحاضر** ہے۔ پچھلے شعر میں **أيحسب الصب** غائب کا صیغہ تھا، یہاں **لم ترق** حاضر آ گیا۔

(۲) علم بول کر **مَن عَلَى العَلَم** مراد ہے۔ یہ مجاز مرسل ہے، محل بول کر حال مراد ہے۔

نوٹ:

اس شعر کے تحت درس میں صحابہ کرام کی حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ محبت کی بہت سی مثالیں پیش کی گئی تھیں، جس کا مفصل تذکرہ بعد میں آ رہا ہے مثلاً: تابعی کا سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ کے ہاتھ کو بوسہ لینا۔ عمر رضی اللہ عنہ کا پرنالہ رکھوانا۔ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا مشکیزہ کی جگہ کو محفوظ کرنا۔ آپ علیہ السلام کے بال مبارک جس پانی میں تھے بیماروں کو دینا۔ وغیرہ وغیرہ۔

ایک الحاقی شعر:

اگلا شعر قصیدہ بردہ کے اکثر نسخوں میں موجود نہیں، علامہ ابن علان صدیقی (م ۱۰۵۷ھ) نے اسے اپنی شرح ''**الذخر والعدة في شرح البردة**'' میں ذکر کیا ہے۔ وہ یہ ہے:

وَ لَا أَعَارَتْكَ لَوْنَيْ عَبْرَةً وَ ضَنَى ❁ ذِكْرَ الْخِيَامِ وَذِكْرَى سَاكِنِي الْخِيَم

ترجمہ: اگر محبت نہ ہوتی تو خیموں اور خیمہ والوں کی یاد آپ کو آنسوؤں اور کمزوری کے دو رنگ نہ بخشتی۔

اس شعر میں محبت پائے جانے کی مزید دلیل بیان کی گئی ہے کہ آنسوؤں کا مسلسل جاری رہنا اور آپ کے جسم کا کمزور ہو جانا، یہ دونوں محبت کی دلیلیں ہیں۔

٦

فَكَيْفَ تُنْكِرُ حُبًّا بَعْدَ مَا شَهِدَتْ
بِهِ عَلَيْكَ عُدُوْلُ الدَّمْعِ وَالسَّقَمِ

ترجمہ: پس تم محبت کا کیسے انکار کرتے ہو، اس کے بعد کہ دو عادل گواہ: آنسو اور بیماری نے تمہارے خلاف محبت کی گواہی دی ہے۔

لغت:

فکیف: ف فصیحیہ ہے، تقدیر یہ ہے: (إذا قامت عليك الأدلة) فكيف تنكر حبا.

یا یہ ہے: (إذا دلت الأدلة على الحب) فكيف تنكر.

كيف کے معانی وقواعد:

(۱) تعجب کے لیے ہے۔ بہت عجیب بات ہے کہ اتنے واضح دلائل سے محبت ثابت ہونے کے باوجود آپ کیسے انکار کرتے ہیں!

(۲) انکار توبیخی ہے۔ آپ کو محبت کا انکار نہیں کرنا چاہیئے، یہ بہت بُری بات ہے۔

كيف کا استعمال:

(۱) كيف کے بعد اسم ہو تو کیف خبر مقدم بنتا ہے اور محل رفع میں ہوتا ہے، جیسے: كيف زيد؟

(۲) شرط واقع ہو تو اس کے بعد دو فعل آتے ہیں جو ہم لفظ اور ہم معنی ہوں، جیسے: كيف تصنع أصنع اس لیے كيفَ تَجلِسُ أذهبُ کہنا درست نہیں۔

(۳) اور اگر اس کے بعد فعل ہو تو یہ حال یا مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے محل نصب میں ہوتا ہے، جیسے: كيف جاءَ زيدٌ؟

كيف بہت سے معانی کے لیے آتا ہے:

(۱) استفہام۔ یہ اس کا اصل معنی ہے۔ جیسے: كيف حالك؟.

(۲) تعجب، جیسے: كيف حمل هذا الصبيُّ الحجرَ.

وقال اللّٰه تعالى: ﴿كيف تكفرون باللّٰه﴾. (البقرة:٣٦). ﴿وانْظُرْ إلَى العِظامِ كَيفَ نُنشِزُها﴾. (البقرة: ٢٥٩). ﴿اُنظُر كَيفَ نُبَيّنُ لَهُمُ الآياتِ﴾. (المائدة: ٧٥). ﴿كَيفَ كَانَ عَذابِي وَنُذُرِ﴾. (القمر: ١٦). ﴿وَكَيفَ يُحَكِّمُونكَ وعِندَهم التوراةُ﴾. (المائدة:٤٣).

(۳) استبعاد، جیسے کفار کہتے تھے:

يُحَدِّثُنا الرّسولُ بأَن سَنُحيىٰ ❁ وَ كيفَ حياةُ أَصداءٍ و هامِ

(صحيح البخاري، رقم: ٣٩٢١، باب هجرة النبي ﷺ أصحابه).

(۴) توبیخ، جیسے: ﴿ما لكم كيفَ تحكمون﴾. (الصافات: ١٥٤).

(۵) استعظام یعنی کسی کام کو بہت عظیم سمجھنا۔

تنكر:

أنكر (اِفعال): تسلیم نہ کرنا۔ یہاں "تُنكِرُ" "تَجحَد" کے معنی میں ہے یعنی دیدہ دانستہ انکار کرنا۔ ومنه قول اللّٰه تعالى: ﴿يَعرِفون نِعمةَ اللّٰه ثُم يُنكِرونها﴾. (النحل:٨٣). ﴿ومِنَ الأَحزابِ مَن يُنكِر بَعضَه﴾. (الرعد:٣٦).

نَكِرَ الشيء (س): نہ پہچاننا، اجنبیت محسوس کرنا۔

قالَ اللّٰه تعالى: ﴿فَلَمّا رَأى أَيدِيَهم لا تَصِلُ إلَيه نَكِرَهم﴾. (هود: ٧٠).

نَكَّر الشيء: کسی چیز کو اس طور پر بدل دینا کہ پہچانی نہ جائے۔ قالَ اللّٰه تعالى: ﴿قال نَكِّرُوا لَهَا عَرشَها﴾. (النمل: ٤١).

منکر اور نکیر: دو فرشتوں کے نام ہیں جو قبر میں آ کر میت سے سوال کرتے ہیں، ان کو منکر نکیر اس لیے کہتے ہیں کہ مردہ ان کو پہچانتا نہیں۔

حبًّا: تنوین تعظیم کے لیے ہے۔ بعدَ: ظرف۔ ما: مصدریہ ہے۔

شَهِدَتْ: شَهِدَ(س) بالشيء /على الشيء شَهادةً: کسی بات کی یقینی خبر دینا۔

قال اللّٰه تعالى: ﴿لٰكِنِ اللّٰهُ يَشهَد بِما أَنزَلَ إلَيكَ﴾. (النساء:١٦٦). ﴿واشْهَد بِأَنّا مُسلِمون﴾. (آل عمران:٥٢). ﴿شَهِدَ شاهِدٌ مِن بني اسرائيلَ علىٰ مِثله﴾. (الأحقاف: ١٠).

کبھی بغیر صلہ کے مستعمل ہوتا ہے، جیسے: ﴿وَشَهِدَ شاهِدٌ مِن أَهلِهَا﴾. (يوسف:٢٦).

شہادت کی آسان تعریف یہ ہے: خبر صادق للغير على الغير.

شَهِدَ الشيء: دیکھنا، حاضر ہونا۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشّهرَ فَلْيَصُمه﴾.

(البقرة:١٨٥). ﴿والذين لايشهَدون الزور﴾. (الفرقان:٧٢).

شَهِـدَ المكانُ كذا: کسی جگہ کوئی بات پیش آنا۔ أشهد: گواہ بنانا۔ ﴿وأشهِدوا إِذا تبايعتم﴾. (البقرة: ٢٨٣)

الإشهـاد: فقہ کی اصطلاح میں: صاحبِ خانہ کواس بات کی تنبیہ کرنا کہ تمہاری دیوار ٹیڑھی ہے، اس کی مرمت کراؤ۔

عليك: آپ کے خلاف۔

عدول: (۱)عادل کی جمع۔ (۲) عدل کی جمع۔

اشکال: عدل مصدر ہے۔والمصدر لا يثنى ولا يجمع، تو عدل کی جمع عدول کیسے آئی؟

جواب: یہ قاعدہ اس وقت ہے جب مصدر اپنی حقیقت پر باقی ہو، اور یہاں عدل کی حقیقت ہی بدل گئی، اس لیے کہ نقل من الوصف إلی الذات ہوگیا، تو اس کی جمع عدول آسکتی ہے۔

منصف آدمی کو عدل کہتے ہیں:

(۱)(ذو)عدل۔ذو محذوف ہے۔(۲)عدل مبالغہ فی العدل ہے کہ یہ آدمی سراپا انصاف ہے۔

عَدَلَ (ض) عَدْلاً في حكمه: فیصلہ میں انصاف کرنا۔ ﴿اعدِلوا هُو أقربُ للتقوى﴾. (المائدة:٨).

عَدِلَ (س): ظلم کرنا۔ عَدَلَ بالله: شرک کرنا۔ ﴿ثم الذين كفروا بِرَبّهم يعدِلُون﴾. (الأنعام: ١).

عَدَلَ فلانًا بِفلان: کسی کو کسی کے برابر کرنا۔

في الحديث عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعًا: "قل هو الله أحد تَعدِل ثُلُثَ القرآن". (صحيح مسلم، رقم: ٨١١، باب فضل قراءة قل هو الله أحد. صحيح البخاري، رقم:٥٠١٣، باب فضل قراءة قل هو الله أحد).

دوسری حدیث شریف میں ہے: عَن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "من صلّى بعدَ المغرِبِ ستَّ ركعات لَم يتكلّم فِيما بَينهنّ بِسوءٍ عُدِلنَ له بعبادَةِ ثِنتَي عَشرةَ سنةً". (سنن الترمذي، رقم: ٤٣٥، باب ما جاء في فضل التطوع، سنن ابن ماجه، رقم: ١١٦٧، باب ما جاء في الست الركعات بعد المغرب).

عَدُلَ (ك): عادل ومنصف ہونا۔

عادل الشيءَ: ایک جیسا کرنا۔اعتدل: میانہ روی اختیار کرنا۔

آیت کریمہ: ﴿إن الله يأمر بالعَدْل...﴾ میں چھ نمبر کی مختصر وضاحت:

العَدْل: بہت سے معانی کے لیے آتا ہے:

(۱)انصاف؛ قال تعالى: ﴿إن اللّٰـه يأمر بالعَدْل والإحسان وإيتاء ذي القربَى وينهى عن

الفَحشاء والمُنكر والبغي يعِظُكم لعلّكم تَذكّرون﴾. یہ آیت کریمہ جامع ہے، جس میں چھ نمبر میں اللہ تعالی نے پوری کائنات کی بھلائیوں کو سمو دیا ہے، پہلے ۳ نمبر کو منجیات اور آخری ۳ کو مہلکات کہہ سکتے ہیں۔ منجیات کے ۳؍اصول ہیں جن پر عمل کرنے سے آدمی جنتی بن جاتا ہے اور مہلکات کے بھی ۳؍اصول ہیں جن کے ارتکاب میں جہنمی بننے کا خطرہ ہے۔

منجیات ثلاثہ:

منجیات کے ۳؍اصول جن کی اصلاح میں نجات ہے، یہ ہیں: ۱-عبادات، ۲-معاملات، ۳-معاشرات، جن میں اخلاقیات بھی داخل ہیں یعنی معاشرات و اخلاقیات۔ عبادات، معاملات اور معاشرات سب کو درست کرنا مطلوب ہے؛ لیکن چونکہ عوام اور خواص معاملات کے بگاڑ میں زیادہ مبتلا ہوتے ہیں؛ اس لیے معاملات کی اصلاح مقدم ہوئی اور اس کا ذکر پہلے ہوا۔ عبادات کی اصلاح احسان میں پوشیدہ ہے، معاشرات کی اصلاح ایتاء ذوی القربی میں ہے اور معاملات کی اصلاح عدل میں پنہا ہے، یعنی معاملات میں عدل و انصاف کرو۔

عبادات پر عمل کرنے کی طرف احسان کے لفظ میں اشارہ ہے۔ عبادت کی چار قسمیں ہیں: ۱-عبادۃ القلب، ۲-عبادۃ اللسان، ۳-عبادۃ البدن، ۴-عبادۃ المال۔ مختصر الفاظ میں: قلبی عبادت، قولی عبادت، بدنی عبادت اور مالی عبادت کہہ سکتے ہیں۔ اور احسانی عبادت کا مطلب خوبصورت طریقہ پر عبادت کرنا۔ حدیث جبریل میں احسان کی تفسیر میں "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك" آیا ہے۔ نیز اگر احسان کی نسبت ہم عبادت کی بجائے مخلوق کی طرف کرلیں تو پوری مخلوق کے ساتھ احسان اس میں داخل ہوگا جس میں مسلم، غیر مسلم، انسان و حیوان سب شامل ہیں۔

دوسرا نمبر معاملات کا ہے۔ معاملات کی اصلاح قانون پر عمل کرنے میں مضمر ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے موقع پر دوسرے قیدیوں کی طرح حضرت عباس کے ساتھ وہی معاملہ کیا جو دوسروں کے ساتھ ہوا، بلکہ ان سے ۱۰۰؍اوقیہ سونا لیا: ۲۰؍اوقیہ ان کی طرف سے، ۲۰؍اوقیہ نوفل کی طرف سے، ۲۰؍اوقیہ عقیل کی طرف سے، ۲۰؍اوقیہ عباس کے مولی کی طرف سے اور ۲۰؍اوقیہ جو انھوں نے کفار کے لیے اونٹ ذبح کئے تھے اس کے بدلے میں۔ کوئی اور ہوتا تو چچا کے لیے استثنائی قانون بناتا؛ لیکن فخرِ رسل نے جو معاملہ دوسروں کے ساتھ کیا وہی معاملہ عباس کے ساتھ کیا، یہی عدل و انصاف ہے۔

اسلامی قانون ہے کہ بچا ہوا پانی دائیں شخص کو دینا چاہئے۔ اعرابی دائیں طرف اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بائیں طرف تشریف فرما ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی سے اجازت لی؛ لیکن اس نے اجازت نہیں دی تو گلاس اعرابی کے ہاتھ میں رکھا۔

قاضی شریح کے پاس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے دعوی پر دو گواہ حضرت حسن اور قنبر پیش کئے، شریح نے حضرت حسن کی گواہی رد کی اور قنبر آزاد شدہ غلام کی گواہی درست تھی، چونکہ بیٹے کی گواہی باپ کے لیے قبول نہیں؛ اس لیے جنتی شخص کی گواہی قبول نہیں ہوئی۔

جب حضرت بریرہ آزاد ہوئیں اور ان کو آزادی کے بعد اپنے شوہر حضرت مغیث کے ساتھ رہنے اور نہ رہنے کا اختیار ملا، حضرت مغیث ان کی جدائی میں بہت پریشان تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفارش فرمائی تو حضرت بریرہ نے کہا: یہ سفارش ہے، یا حکم ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سفارش ہے۔ بریرہ نے فرمایا: پھر مجھے اس کے برعکس عمل کرنے کا اختیار ہے اور شوہر سے الگ ہوگئیں؛ چونکہ سفارش قانوناً قبول کرنا لازم نہیں؛ اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذرا برابر ناراض نہیں ہوئے، اسی کو عدل وانصاف کہتے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں شاہ غسان مسلمان ہوا، طواف کرتے ہوئے غلطی سے اس کی ازار پر ایک دیہاتی نے پاؤں رکھا، شاہ غسان نے آگ بگولہ ہوکر دیہاتی کو تھپڑ رسید کیا، اعرابی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے شکایت کی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر دیہاتی معاف نہیں کرتا تو قصاص لیا جائے گا، اس پر شاہ غسان کے غصہ کا پارہ اور چڑھ گیا اور وہ مرتد ہوگیا کہ ایک دیہاتی مجھ سے انتقام لے گا، بعد میں پشیمان ہوکر یہ اشعار کہے:

تنصرت بعد الحق عارا للطمة ❁ ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر

فأدركني فيها لجاج حمية ❁ فبعت لها العين الصحيحة بالعور

فيا ليت أمي لم تلدني و ليتني ❁ صبرت على القول الذي قاله عمر

اور جب حضرت اسامہ نے چوری میں ہاتھ کاٹنے کے قانون میں نرمی کی سفارش فرمائی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غصے میں فرمایا: کیا قانون کو ختم کرنے کی سفارش کر رہے ہو اور فرمایا: یہ تو فاطمہ مخزومیہ ہے اگر فاطمہ بنت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی (اعاذہا اللہ تعالی) چوری کرے تو میں اس کا ہاتھ بھی کاٹوں گا۔ یعنی جو قانونی معاملہ دوسروں کے ساتھ ہے وہی اپنوں کے ساتھ بھی ہے۔

منجیات میں تیسرا نمبر معاشرات اور اخلاقیات ہیں جس کو ایتاء ذی القربی (قربی نسباً ہو یا جوار میں) میں اشارہ کیا گیا ہے۔ معاشرات یعنی زندگی گزارنے کا طریقہ اور اس میں اخلاقیات کی پابندی کرنے کو علم فلسفہ یا طبیعیات کی اصطلاح میں حکمت عملیہ کہتے ہیں اور اس کی تین قسمیں ہیں: ۱-تہذیب الاخلاق، ۲- تدبیر منزل، ۳- سیاست مدنیہ۔ تہذیب الاخلاق: اخلاق کی پاکیزگی کا نام ہے، تاکہ رشتہ داروں کو خصوصاً اور دوسرے میل جول رکھنے والوں کو عموماً ایذا نہ پہنچے، جس میں صبر وشکر وغیرہ شامل ہیں۔ تدبیر منزل کا مطلب ساتھ رہنے والوں

کے ساتھ اچھا سلوک کرنا شامل ہے۔سیاست مدنیہ کا مطلب محکوم کا حاکم اور حاکم کا محکوم کے ساتھ حسن سلوک شامل ہے۔اس کی تفصیل کے لیے پوری کتاب کی ضرورت ہے۔

مہلکات ثلاثہ:

منہیات اور مہلکات کی بھی تین قسمیں ہیں: ۱- عادات شہوانیہ، ۲- عادات نفسانیہ، ۳- عادات غضبیہ سُبُعیہ۔ اوران تینوں کو عادات شیطانیہ کہہ سکتے ہیں؛ اس لیے کہ شیطان ان سب کی سرپرستی کرتا ہے۔ صفات شہوانیہ (بے حیائی کے کام اور اس کے مقدمات) کی طرف فحشاء میں اشارہ ہے۔ عادات نفسانیہ کو ہم نفس کی آرام طلبی کہہ سکتے ہیں، جس آرام طلبی کی وجہ سے بہت سارے احکام شرعیہ چھوٹ جاتے ہیں اور بے شمار لوگ ان کے ذمے واجب الاداء ڈیوٹی سے غافل رہتے ہیں۔ اور عادات غضبیہ سبعیہ کی وجہ سے بلا وجہ بہت سارے لوگ بلکہ ارباب اقتدار ظلم وستم کا بازار گرم کیے ہوئے ہیں۔

(۲) عدل کا دوسرا معنی: نظیر، مماثل؛ **قال اللّٰه تعالى: ﴿أو عَدلُ ذلك صياما﴾.** (المائدة: ۹۵).

(۳) فدیہ۔ **ومنه قول الله تعالى: ﴿ولا يؤخذ منها عدل﴾.** (البقرة:٤٨). (۴) منصف آدمی۔ **رجل عدل وامرأة عدل.** (۵) اللہ تعالیٰ کا ایک نام۔ (سنن الترمذي، رقم:۳۵۰۷، بعد باب عقد التسبيح باليد بعشرة أبواب).

عادل: جو کبائر سے اجتناب کرے اور صغائر پر اصرار نہ کرے۔

الدمع: تحقیق شعر (۱) میں گزر چکی ہے۔

السَّقَم: دل کی بیماری، طویل بیماری۔ **سَقَم (س) سَقَمًا:** بیمار ہونا، لمبی بیماری میں مبتلا ہونا۔

سقيم: بیمار۔ **كلام سقيم:** بے ہودہ بات۔

اعراب:

كيف: تنکر کے فاعل سے حال ہے۔ **بعد:** ظرف ہے، **تنكر** سے متعلق ہے۔

ما شهدت به عليك:

(۱) **ما:** مصدریہ، **به، أي بالحب**۔ تقدیر یہ ہے: **بعد شهادة الدمع والسقم.**

(۲) **ما:** موصولہ، **الذي** کے معنی میں۔ **به** کی ضمیر **ما** کی طرف راجع ہے۔ **شهدت به عليك...** پورا جملہ صلہ ہے۔ تقدیر یہ ہے: **بعد الذي شهدت به عليك.**

به اور **عليك:** **شهدت** سے متعلق ہے۔

السقم: ال مضاف الیہ کا عوض ہے یعنی: **سقم القلب.**

تشریح:

چونکہ مخاطب اب تک محبت سے دلائل کے باوجود انکار کرتا ہے؛ اس لیے ناظمؒ نے سختی سے انکار کرتے ہوئے فرمایا: کیف تنکر حبا.

سوال: "عدول الدمع و السقم" میں عدول جمع کیوں لائے؛ جبکہ گواہ دو ہیں۔ دمع اور سقم؟

جواب: (ا) تعظیماً دو کے لیے جمع کا صیغہ لائے۔

بعض مرتبہ مفرد کے لیے بھی جمع کا صیغہ لایا جاتا ہے۔

قال اللّٰہ تعالی: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾. (الحجر: ۹). ﴿فنعم الماهدون﴾. (الذاريات: ٤٨).

(۲) أقل الجمع اثنان.

حدیث شریف میں ہے: عن أبي موسٰى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: "اثنان فما فوقهما جماعة". (سنن ابن ماجة، رقم: ۹۷۲، باب الإثنان جماعة).

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نبی ﷺ کے لیے تعظیما جمع کا صیغہ استعمال فرمایا۔

مسلم شریف میں ہے: فلما جاء رسول اللّٰه ﷺ إلى عائشة، قال: هل عندكم شيء؟ قالت: لا إلا نسيبة بعثت إلينا من الشأة التي بعثتم بها إلينا. (صحيح مسلم، رقم: ۱۰۷۶، باب إباحة الهدية للنبي ﷺ).

(۳) باعتبار افراد کے جمع ہے یعنی دموع اور بیماریاں بہت زیادہ ہیں۔

عدول الدمع:

(ا) عدول مضاف، الدمع مضاف الیہ۔ یہ اضافت بیانیہ ہے جیسے: قول الزور، ريب المنون، حبل الوريد، جزاء الحسنى.

مطلب یہ ہے: عادل گواہ جو کہ دمع اور سقم ہے۔

(۲) اس صورت میں اضافۃ الصفۃ إلی الموصوف ہے۔ یعنی الدموع و الأسقام العادلة.

عدول کا لفظ لا کر یہ بتلا دیا کہ ان گواہوں کی گواہی رد نہیں کی جا سکتی۔

شعر کا مفہوم:

جب آپ نے محبت کا انکار کیا کہ میں عاشق رسول نہیں تو آپ کو محبت کی عدالت میں پیش کیا گیا، اور قاضی

کے سامنے آپ کے خلاف دمع اور سقم نے گواہی دی کہ محبت ہے،تو پھر آپ محبت سے کیسے انکار کرتے ہیں۔

اشکال:عشق رسول کو بیماری کیوں کہا؟ یہ تو اعلیٰ درجہ کا کمال اور صحت ہے۔

جواب:(۱)روحانی بیماری نہیں؛لیکن جسمانی ضعف اور کمزوری بیماری کی طرح ہے۔

(۲)مرض سے مراد محبوب سے وصال کی بے چینی ہے۔مریضِ عشق بے چین ہوتا ہے کہ میں محبوب سے مل جاؤں۔

علامہ خرپوتیؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ قصیدہ بردہ کے ۶ اشعار ایسے ہیں جنھیں سن کر نبی کریم ﷺ نے تمایل فرمایا۔ان میں سب سے پہلا شعر یہ ہے۔

علی ضرر کے لیے آتا ہے۔**قال الشاعر:**

قد اصبحت أم الخیار تدعي ❁ علـي ذنبـا كلـه لم أصنع

اشکال:محبت کی گواہی کیسے نقصان دہ ہوسکتی ہے؟

جواب:عاشق اپنے عشق کا اظہار پسند نہیں کرتا؛ بلکہ شدت سے انکار کرتا ہے۔اس لیے عشق کا ظاہر ہوجانا اس کے حق میں گویا باعث ضرر ہے۔

بلاغت:

شهدت: میں استعارہ تصریحیہ تبعیہ ترشیحیہ ہے۔

تصریحیہ:جس میں مشبہ بہ صراحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہو۔

تبعیہ:جس میں مستعار اسم مشتق یا فعل ہو۔

مرشحہ:جس میں مشبہ بہ کا کوئی مناسب مذکور ہو۔

آنسو اور بیماری کی دلالت:مشبہ۔کسی معاملے میں گواہی دینا:مشبہ بہ۔

وجہ تشبیہ:دونوں بات ظاہر کرنے میں واضح ہے۔اور مشبہ بہ مذکور ہے۔استعارہ تصریحیہ ہوا۔

شہدت فعل ہے، جامد نہیں،اس لیے استعارہ تبعیہ ہو۔عدول مشبہ بہ کا مناسب ہے اس لیے مرشحہ ہوا۔

(۲)بعض کہتے ہیں شہدت استعارہ مکنیہ ہے۔

استعارہ مکنیہ:جس میں مشبہ بہ محذوف ہو۔

دمع اور سقم:مشبہ۔قاضی کے سامنے ۲ گواہ:مشبہ بہ۔وجہ شبہ:اظہار حق۔

پھر مشبہ بہ کو حذف کردیا اور اس کا مناسب شہدت کو ذکر کردیا۔استعارہ مکنیہ ہوگیا۔

(۳) شعر میں انکار، شہادت اور عدل میں مراعاۃ النظیر ہے۔

مراعاۃ النظیر کی تعریف:

کلام میں دو یا دو سے زائد مناسب چیزیں جمع کر دی جائیں؛ مگر ان میں آپس میں تقابل وتضاد نہ ہو، جیسے: ﴿**الشمس والقمر بحسبان**﴾. (الرحمن:۵)

دو سے زائد امور مثلا: ﴿**أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين**﴾. (البقرة:۱۶).

(۴) فصاحت وبلاغت کی ایک قسم یہ ہے کہ کوئی بات ذکر کر کے فوراً اس کی دلیل ذکر کی جائے جیسے اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ﴿**كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا**﴾. (البقرة).

مصنفؒ نے بھی انکار کو غلط قرار دیتے ہوئے اس کی دلیل بیان فرمادی۔ **شهدت به عليك ...الخ.**

انتهى. وصلى الله عليه وعلى آله وأصحابه.

۷

وَأَثبَتَ الوَجْدُ خَطَّي عَبْرَةٍ وَضَنًى
مِثْلَ الْبَهَارِ عَلَى خَدَّيْكَ وَالعَنَم

ترجمہ: اورغم نے آپ کے دونوں رخساروں پر پیلے گلاب اور سرخ درخت کے مانند آنسوؤں اور کمزوری کے دوخط کھینچ دیئے۔

لغت:

أثبتَ الأمرَ: لکھنا۔ثابت وواضح کرنا۔یہاں یہی معنی مراد ہے۔

أثبتَ الشيءَ: برقرار رکھنا۔قال اللّٰه تعالی: ﴿يمحو اللّٰه ما يشاء ويُثبِت﴾. (الرعد: ۳۹)

أثبت فلانا: قید کرنا۔قال اللّٰه تعالی: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا لِيُثبتوكَ﴾. (الأنفال: ۳۰)

حدیث میں آیا ہے: ''إذا أصبح فأَثبِتوه بالوثاق، يريدون النبي صلى اللّٰه عليه وسلم''. (مسند أحمد، رقم: ۳۲۵۱)

ثَبتَ (ن) ثَباتًا وثُبوتًا: جمنا۔ثابت وظاہر ہونا۔

ثَبَّتَ: ثابت وواضح کرنا۔ثابت قدم رکھنا۔ قال اللّٰه تعالی: ﴿يثبت اللّٰه الذين آمنوا﴾. (إبراهيم: ۲۷)

ثَبْتُ المُحدِّث: وہ کتاب جس میں محدث اپنے شیوخ کے اسماء اور اپنی مرویات کو جمع کرتا ہے۔

الوجد: (۱) حد سے زیادہ محبت۔ (۲) عشق کا غم۔یہاں یہی معنی مراد ہے: الأحزان القلبية والحالات العشقية.

عمرو بن کلثوم کا شعر ہے:

فَما وَجدتْ كَوجدي أمَّ سَقبٍ ❁ أَضَلَّتْه فَرَجَّعَتِ الْحَنِينَا
وَلَا شَمطَاءَ لَم يَترُكْ شقاهَا ❁ لَهَا مِن تِسعَةٍ إلَّا جَنِينَا

(السبع المعلقات، ديوان عمرو بن كلثوم).

یعنی میں نے اپنی محبوبہ کے فراق پر اتنا غم نہیں کیا جتنا کوئی اونٹنی اپنے بچے کے گم ہو جانے پر کرتی ہے، اور نہ

میں نے اتنا غم کیا جتنا اس بوڑھی عورت کو ہوتا ہے جس کے سارے بچے مر گئے۔ (بلکہ میرا غم ان دونوں کے غم سے زیادہ تھا)۔

وَجَد مختلف معانی ہیں، اوران سب معانی میں استعمال بھی بکثرت ہے۔

وَجَدَ (ض) وِجدَانًا: پانا۔ حدیث شریف میں ہے: ''**أيها الناشد غيرُكَ الواجِدُ**''. (مصنف عبد الرزاق، رقم: ۱۷۲۲، باب إنشاد الضالة في المسجد)

ارے مسجد میں گم شدہ چیز کا اعلان کرنے والے! تجھے وہ چیز نہ ملے، دوسرے کو ملے۔

وَجَدَ (ض) وَجْدًا: غمگین ہونا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''**كنت أَوجدَ عليه مِني عَلىٰ عُثمانَ**''. میں ابوبکر رضی اللہ عنہ پر اس سے زیادہ رنجیدہ تھا، جتنا کہ عثمان رضی اللہ عنہ پر تھا (کہ میری بات کا جواب کیوں نہیں دیا؟)۔ (صحيح البخاري، رقم: ۵۱۲۲، باب عرض الإنسان ابنته أو أخته على أهل الخير).

وَجَدَ به (ض) وَجْدًا: عشق ہونا۔

وَجَدَ (ض) جِدَةً : مالدار ہونا۔ حدیث شریف میں ہے: ''**لَيُّ الواجِد يُحِلُّ عِرضَه وعُقوبَتَه**''. (سنن أبي داود، رقم: ۳۶۲۸، باب في الحبى في الدين وغيره).

جو شخص قرض ادا کرنے پر قادر ہو؛ لیکن ٹال مٹول کرے اس کو سزا دینا، بے عزت کرنا جائز ہے۔

وَجَدَ (ض) عَلَيه مَوجِدَةً: غصہ ہونا۔

حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ جب آپ علیہ السلام کی خدمت میں آئے تو آپ سے کہا: ''**إني سائلُكَ فَمُشَدِّدٌ عَليكَ فِي المسألة، فلا تَجِد عَلَيَّ**''. (صحيح البخاري، رقم: ۶۳، باب ما جاء في العلم...). یعنی میں آپ سے کچھ سوالات کروں گا، میرا لہجہ سخت ہے، آپ ناراض نہ ہونا۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''**فقلت في نفسي: لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد عليّ أني أبطأت عليه**''. (صحيح البخاري، رقم: ۱۲۱۷، باب لا يرد السلام في الصلاة).

میں نے سوچا: شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم میرے دیر سے آنے کی وجہ سے مجھ پر خفا ہیں۔

وَجَدَ (ض) وِجادةً: کسی شیخ کی کتاب کا اس کی اجازت سے حاصل کرنا۔

أوجَدَ: وجود میں لانا۔ مالدار بنانا۔ عربی میں کہتے ہیں: ''**الحمد لله الذي أوجدني بعد فقر**''. شکر اس خدا کا جس نے مجھے فقیری کے بعد مالدار بنایا۔

الواجِد: اللہ تعالیٰ کا ایک نام یعنی وہ غنی ذات جو کبھی مفلس ومحتاج نہ ہو۔

الوُجْدُ: مالی وسعت۔ قال اللہ تعالی: ﴿أسكِنوهُنَّ مِن حَيثُ سَكَنتُم مِن وُجدِكم﴾. (الطلاق: ٦)

خطي: دوخط۔

خَطَّ (ن): حروفِ ہجا کے ذریعہ الفاظ بنانا۔ لکیر کھینچنا۔ الخَطُّ: (١) لکیر۔ (٢) تحریر۔

(٣) حکما کے نزدیک: ماله طول فقط. يا ما ينتهي بالنقطة. يا ما يقبل الانقسام طولًا لا عرضًا ولا عمقًا.

حدیث شریف میں ہے: ”خط النبي ﷺ خطوطًا، فقال: هذا الأمل وهذا أجله“. (صحيح البخاري، رقم: ٦٤١٨، باب ماجاء في الأمل وطوله). آپ علیہ السلام نے (ہمارے سمجھانے کے لیے) زمین پر لکیر کھینچی۔

عَبرَةٍ: تنوین تکثیر کے لیے ہے۔ والعبرة: الماء الجاري من العين.

عَبِر (س) عبرًا: آنسو بہانا۔

حدیث ام زرع کی بعض روایات میں ”غيظ جارتها“ کے بجائے ”عبر جارتها“ کے الفاظ ہیں۔ (فتح الباري ٩/ ٢٧٠). (ابوزرع کی بیٹی) کی پڑوسن اس کو دیکھ کر رو دیتی ہے (یعنی اس کے حسن و جمال پر رشک کر کے، اگر عَبْرَة سے ہو)۔ یا یہ کہ اس کی عفت و پاکدامنی سے سبق حاصل کرتی ہے اگر عِبرَة سے ہو۔

عَبَرَ (ن) عَبْرًا:

(١) گزرنا۔ حدیث شریف میں آیا ہے: ”كن في الدنيا كأنك غريب، أو عابر سبيل“. زندگی اس طرح بسر کر جیسے تو پردیسی ہے یا راہ چلتا مسافر ہے۔ (صحيح البخاري، رقم: ٦٤١٦، باب قول النبي ﷺ: كن في الدنيا كأنك غريب).

آنسو کو بھی عبرة اس لیے کہتے ہیں کہ آنسو آنکھ میں نہیں رہتے، وہاں سے گزر کر باہر آ جاتے ہیں، كأنه عابر سبيل.

(٢) خواب کی تعبیر بیان کرنا۔ وفي التنزيل: ﴿إن كنتم للرؤيا تَعْبُرُونَ﴾. (يوسف:٤٣).

عبَّرَ عَمَّا في نفسه. دل کی بات کہنا۔

اعتبر به: کسی سے عبرت و نصیحت حاصل کرنا۔

وفي القرآن: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾. (الحشر: ٢). یعنی اپنی حالت کو ان کی حالت پر قیاس کرو کہ یہ حالت ان سے گزر کر تم پر بھی آ سکتی ہے۔

اعتبر فلانا عالما: کسی کو عالم سمجھنا۔

ضنى: الضعف اللاحق لأجل المحبة مع صفرة الوجه.

ضَنِيَ يَضنَى ضَنًى (س): بیماری سے کمزور ونحیف ہونا۔

ضَنًى اور ضَنٍ دونوں صفت آتے ہیں۔ أضنى الرجل: بہت زیادہ کمزور ہونا۔ بےاہل وعیال ہونا۔

جس آدمی کو سوشاخوں والی کھجور کی ٹہنی سے ایک ہی مرتبہ بطورِ حد مارا گیا تھا، اس کے بارے میں حدیث میں آتا ہے: "اشْتَكٰى رجلٌ مِنهُم حَتّٰى أُضنِيَ". (سنن أبي داود، رقم: ٤٤٧٢، باب في إقامة الحد على المريض).

طبرانی کی روایت میں ہے: عن أبي عنبة الخولاني ﷺ قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: "إذا أراد اللّٰه بعبدٍ خيرًا ابتلاه، وإذا ابتلاه أَضناه". قال: يا رسول اللّٰه! وما أضناه؟ قال: "لا يترك له أهلاً ولا مالاً". (مجمع الزوائد ١١/٣).

مثل: مانند، نظیر۔ ﴿ليس كمثله شيء﴾. (الشورى: ١١). کوئی چیز اللہ کے مثل نہیں۔

البَهــار: (۱) حسن وجمال (۲) ایک خوشبودار پھول، جس کا شگوفہ پیلا ہوتا ہے، موسم بہار میں اگتا ہے۔ اسے عرارة اور عين البقر بھی کہتے ہیں۔ (۳) بعض کہتے ہیں کہ "بہار" نرگس کو کہتے ہیں۔

البُهــار (بالضم) بہت سے معانی کے لیے آتا ہے، مگر اس کا مشہور معنی ایک وزن جو ۳۰۰ رطل کے برابر ہے۔ قال عمر و بن العاص ﷺ: "حُدّثتُ أنّ طلحةَ بنَ عبيد اللّٰه ترك مئة بُهار، في كل بُهار ثلاثُ قناطير ذهبٍ". (الطبقات الكبرى ٢٢٢/٣، طلحة بن عبيد اللّٰه، ط: دار صادر، بيروت).

بَهَرَ (ف) بَهْرًا: (۱) برتن بھرنا۔ (۲) چکاچوند کرنا۔ احادیث میں اسی معنی میں وارد ہوا ہے۔

ابوداوٗد اور سنن ابن ماجہ میں ہے: قال رسول اللّٰه ﷺ: "يا أبا ذر ... كيف أنت ... فإن خَشِيتَ أن يَبهَرَكَ شُعاعُ السّيفِ فَألقِ ثوبَك على وجهك". (سنن أبي داود، رقم: ٤٢٦١، باب في النهي عن السعي في الفتنة. سنن ابن ماجه، رقم: ٣٩٥٨، باب التثبت في الفتنة).

یعنی فتنے کے زمانے میں کوئی تلوار لے کر تمھارے پاس آ جائے اور تمھیں ڈر ہو کہ تلوار کی چمک تمھاری آنکھوں کو چکاچوند کرے گی تو چہرے پر کپڑا ڈال دو یعنی لڑائی نہ کرو۔

علىٰ خَدّيكَ: خدين تثنیہ ہے، اضافت کی وجہ سے (ن) ساقط ہوگیا۔

خد: رخسار، گال۔ ج: أخدة، خداد.

خَدَّ (ن) خَدًّا: زمین کھودنا۔ اخدود کھودی ہوئی جگہ یعنی خندق۔

العنم: اس لفظ کے متعدد معانی بیان کئے جاتے ہیں، مگر مشہور معنی جس میں کسی کا اختلاف نہیں یہ ہے: شجرٌ أحمرُ ليّنُ الأغصان، ضرب من شجر السِّواك، يستخرج منه الصَّبغُ، يُشبَّه به بَنانُ

الجوارِي.

نرم شاخوں والا درخت ہے، چیزوں کو اس سے رنگا جاتا ہے۔لڑکیوں کے پوروں کو شعراء اس کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں۔مفرد عنمة اور جمع عنم ہے۔

باقی دوسرے معانی بھی بیان کئے گئے ہیں؛ مگر علمائے لغت اس سے متفق نہیں۔مثلاً:

(۱) چھپکلی کی ایک قسم۔ (۲) ببول کے درخت کا کانٹا۔لیکن ان دونوں معانی کو ازہریؒ نے تهذيب اللغة (مادة:عنم) میں غیر صحیح قرار دیا ہے۔ (۳) سرخ رنگ کا کپڑا۔ (۴) ایک درخت جس کا پھل سرخ رنگ کا ہوتا ہے۔

مگر اس کا بے غبار معنی پہلا ہے، شعرائے عرب نے بکثرت اس معنی میں اسے استعمال کیا ہے، عام طور پر عورتوں کے رنگے ہوئے پوروں کو اسی کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں۔ایک شاعر کہتا ہے:

وَإِذَا مَا صَافَحَتْنِي صَافَحَتْ ۞ بِبَنَانَاتٍ كَأَطْرافِ العَنَمِ

اسی طرح کثرت سے رونے سے رخساروں پر لال لکیر بن جانے کا تذکرہ بھی شعرا کے یہاں کثرت سے ملتا ہے۔

حضرت شیخ رفاء بن احمد سریؒ نے عراق کے لوگوں کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا ہے:

تَخضِب بالرَّاحِ شَيبَه عَبَثًا ۞ أنامل مثل حمرة العنم

بعض حضرات نے عنم سے زیتون مراد لیا ہے۔اس کی تائید ابونعیم کی ایک حدیث سے ہوتی ہے:

عن أبي زيد الغافِقِي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ''الأسوِكة ثلاثة: أراك، فإن لم يكن أراك فعنم أو بطم. قال أبو وهب: العنم: الزيتون''. (معرفة الصحابة لأبي نعيم، رقم: ۶۸۱۱، ترجمة أبي زيد الغافقي رضي الله عنه).

اعراب:

وأثبت الوجد: شعر سابق میں ''بعد ما شهدت'' پر عطف ہے۔تقدیر یہ ہے: بعد ما شهدت وبعد ما أثبت الوجد ...

أثبت الوجد خطي عبرة: أثبت: فعل۔ الوجدُ: فاعل۔ خطي عبرة وضنًى: مفعول۔

مثلَ البهارِ: (۱) خطي عبرة وضنًى کی صفت، یا حال ہے۔

(۲) أثبت جعل کے معنی میں ہے۔ خطي عبرة: مفعول اول، مثلَ البهار مفعول ثانی۔

علٰی خَدَّيك: جار مجرور۔ أثبت سے متعلق ہے یعنی اس حال میں کہ یہ دونوں خط آپ کے رخسار پر ہیں۔

وضنًی: (۱) **عبرة** پر عطف ہے۔ معنی یہ ہے: غم نے دو خط کھینچ دیئے، ایک رونے کا، دوسرا کمزوری کا۔

(۲) **خطي** پر عطف ہے۔ **أثبت الوجد خطي عبرة وأثبت ضنًی**. اس صورت میں دونوں خط رونے کے ہیں۔ اور معنی یہ ہے: غم نے رونے کے دو خط آپ کے دونوں رخساروں پر کھینچ دیئے اور کمزوری کو بھی ظاہر کر دیا۔

تشریح:

سابق شعر اور اس شعر میں بہترین مناسبت ہے۔ گویا کہنا چاہتے ہیں کہ: دمع اور سقم کی شہادت کی تائید و تکمیل کے لیے قاضی وجد نے آپ کے خلاف فیصلہ لکھ دیا اور خط کھینچ کر یہ ثابت کر دیا کہ آپ میں عشق ہے۔ جیسا کہ قاضی جب شہادت قبول کرتا ہے تو اسے رجسٹر میں درج کرتا ہے۔

بهار اور عنم کے ساتھ تشبیہ کی وجہ:

بیماری اور کمزوری کی وجہ سے چہرہ پیلا پڑ جاتا ہے، اس لیے کہ بدن میں خون کم ہوتا ہے، تو ناظمؒ نے چہرے کے پیلے پڑ جانے کو پھول کے رنگ کے ساتھ تشبیہ دی۔ یہ تشبیہ صرف پیلے رنگ میں ہے، سائز میں تشبیہ دینا مقصود نہیں۔ اسی طرح رخسار کو درخت کی سرخی کے ساتھ تشبیہ دی کہ مسلسل رونے کی وجہ سے رخسار گویا زخمی ہو گئے، لال ہو گئے۔ یا یہ کہ آنسو اور خون مل جانے کی وجہ سے وہ لال ہو گئے۔

خطین سے کیا مراد ہے؟:

(۱) **أثبت الوجد خطي عبرة وأثبت ضنی علی خديك**. اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ دونوں لکیریں رونے کی وجہ سے ہیں۔ اور **ضنی** کا مطلب جس طرح دو لکیریں ثابت کر دیں، اسی طرح کمزوری بھی واضح کر دی۔

(۲) **أثبت الوجد خَطًّا عبرةٍ وخطًّا ضنًی**. یعنی ایک لکیر رونے کی اور ایک کمزوری کی۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ: (۱) بہتر ہے۔ یعنی یہ کہ دونوں خط آنسو کے ہیں۔

اور "**مثل البهار والعنم**" "**خطي عبرة وضنی**" (معطوف، معطوف علیہ) دونوں کی صفت ہے۔

ناظم رحمہ اللہ نے چہرے کے پیلا پڑ جانے اور سرخ لائن کھینچنے کی نسبت غم کی طرف کی، اس لیے کہ غم سببِ قریب ہے۔ پریشانی، بیماری، رونا یہ سب چیزیں حزن کے نتیجے میں پیش آتی ہیں۔ اور محبت ان چیزوں کا سببِ

بعید ہے، کیونکہ محبت سے حزن اور پھر حزن کے نتیجہ میں یہ سب کیفیات پائی جاتی ہیں۔

شعر کا مفہوم:

شعر کا مطلب یہ ہے کہ: محبت کے غم کی وجہ سے رونے کی اور کمزوری کی علامات آپ کے چہرے پر بالکل ظاہر ہیں۔ محبت کے دو عادل گواہوں کی عدالت پورے طور پر واضح ہو چکی ہے، اس لیے کہ ان کے نشانات آپ کے چہرے پر جم گئے ہیں۔

اس کیفیت کے باوجود آپ کیسے محبت کا انکار کر سکتے ہیں، گویا آپ کے خلاف ہائی کورٹ (HighCourt) اور سُپریم کورٹ (Supreme Court) کا فیصلہ صادر ہو گیا۔ اس کے باوجود آپ کیسے انکار کر سکتے ہیں؟

آنسو کے سرخ خط آپ کے رخسار پر ہائی کورٹ کے فیصلہ کی طرح ہے، اور آپ کا بدن پیلا و کمزور ہو گیا یہ سُپریم کورٹ کی طرح ہے۔

بلاغت:

أثبت الوجد: مجاز عقلی ہے، لکیریں تو رونے کی وجہ سے ہوئی ہیں؛ مگر غم رونے کا سبب ہے، اس لیے لکیر کھینچنے کی نسبت غم کی طرف کی گئی۔

☆**خطي عبرة وضنى مثل البهار** میں تشبیہ مرسل مجمل ہے۔

تشبیہ مرسل: ایسی تشبیہ جس میں اداۃ تشبیہ مذکور ہو۔

مجمل: ایسی تشبیہ جس سے وجہ شبہ کو حذف کر دیا گیا ہو۔

شعر میں **عبرة**: مشبہ، **عنم**: مشبہ بہ۔ **مثل** اداۃ تشبیہ مذکور ہے۔ (**حمرة**) وجہ شبہ مذکور نہیں۔

اسی طرح **ضنی**: مشبہ، **بهار**: مشبہ بہ۔ **مثل**: اداۃ تشبیہ مذکور ہے۔ وجہ شبہ: (**صفرة**) کو حذف کر دیا۔

شعر میں لف ونشر غیر مرتب ہے۔

لف ونشر اور اس کی اقسام:

لف ونشر: متعدد چیزیں پہلے اجمالاً ذکر کی جائیں، پھر ان میں سے ہر چیز کے لیے کوئی مناسب چیز ذکر کی جائے۔ اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) مرتب: جو ترتیب اجمال میں ہو، اسی ترتیب سے تفصیل کی جائے۔

(۲) غیر مرتب: جو چیز اجمال میں مؤخر ہے وہ تفصیل میں مقدم ہو اور جو اجمال میں مقدم ہے وہ تفصیل میں

مؤخر ہو۔ اسے غیر مرتب، مشوش اور معکوس بھی کہتے ہیں۔

بعض علما فرماتے ہیں کہ: لف ونشر مرتب بہتر ہے، کیونکہ ترتیب قائم رہتی ہے؛ جبکہ دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ غیر مرتب بہتر ہے، کیونکہ اس صورت میں کم از کم ایک اجمال ایک تفصیل کے ساتھ مل گئی۔

لف ونشر مرتب کی مثالیں:

قال اللّٰه تعالى: ﴿فمنهم شقي وسعيد. فأما الذين شقوا ففى النار... وأما الذين سعدوا ...﴾ (هود: ١٠٥-١٠٨).

وقال تعالى: ﴿كذّبت ثمود وعاد بالقارعة. فأما ثمود فأهلِكوا بالطاغية، وأما عاد فأهلِكوا بريح صرصر عاتية﴾. (الحاقة: ٤-٦).

وقال تعالى: ﴿وإنا أو إياكم لعلىٰ هدًى أو في ضلال مبين﴾. (السبا: ٢٤).

وقال تعالى: ﴿ومِن رَحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله﴾. (القصص: ٧٣).

لف ونشر غیر مرتب:

قال اللّٰه تعالى: ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، فأما الذين اسودت وجوههم ... وأما الذين ابيضت وجوههم﴾. (آل عمران: ١٠٦، ١٠٧).

﴿فأصحاب الميمنة ... وأصحاب المشئمة ... والسابقون السابقون﴾ اجمال ہے۔ پھر تفصیل میں **﴿السابقون﴾** کا ذکر پہلے: **﴿أولٰئك هم المقربون﴾**. پھر **﴿أصحاب الميمنة﴾** کا ذکر: **﴿وأصحاب اليمين ... في سدر ...﴾**، پھر **﴿أصحاب المشئمة﴾** کا: **﴿وأصحاب الشمال... في سموم وحميم﴾**. (الواقعة)

شعر میں لف ونشر غیر مرتب ہے۔

مثل البهار: **ضنى** کے ساتھ متعلق ہے اور "**مثل العنم**" **عبرة** کے ساتھ متعلق ہے۔

انتهى. وصلى اللّٰه تعالى على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

۸

نَعَم سَرَى طَيْفُ مَنْ أَهْوَى فَأَرَّقَنِي
وَالْحُبُّ يَعْتَرِضُ اللَّذَّاتِ بِالْأَلَمِ

ترجمہ: ہاں سچ ہے۔ (میں محبت کا اقرار کرتا ہوں) مجھے رات کے وقت اس کا خیال آ گیا جس سے میں محبت کرتا ہوں، تو اس خیال نے میری نیند اڑا دی، اور محبت انسان اور لذتوں کے درمیان درد کے ذریعہ رکاوٹ بن جاتی ہے۔

لغت:

نعم: ہاں، جی ہاں۔ **نعم: لتصديق الإثبات والنفي.**
اگر ماقبل میں اثبات ہو تو نعم سے اثبات کی تصدیق کی جاتی ہے، اور اگر ماقبل میں نفی ہو تو نعم سے اس کی نفی کی جاتی ہے۔
نعم: کئی معنی کے لیے آتا ہے:
(۱) خبر کی تصدیق جیسے کوئی کہے: **قام زيد.** تو مخاطب کہے: **نعم.**
(۲) سائل کے استفہام کے جواب میں بطور اطلاع کہا جائے۔ مثلا: **هل صليتَ؟** کے جواب میں **نعم**: میں نے نماز پڑھ لی۔
(۳) امر یا نہی کے بعد بطور وعدہ کہا جائے: مثلا: **إئت بالماء** کے جواب میں **نعم.**
شعر میں **نعم** دوسری قسم میں داخل ہے۔

نعم اور بلی میں فرق:

بلىٰ: يجعلُ المنفيَّ مثبتًا، ولا يأتي إلا في جواب النفي.
بلیٰ ماقبل کی تصدیق کے لیے نہیں، بلکہ ماقبل میں نفی ہو تو بلیٰ اس کو مثبت بنا دیتا ہے۔
مثلا: ﴿**ألست بربكم قالوا بلى**﴾. (الأعراف: ۱۷۲) ﴿**أو لم تؤمن قال: بلىٰ**﴾. (البقرة: ۲۶۰) ﴿**أليس هذا بالحق؟ قالوا: بلىٰ وربِّنا**﴾. (الأحقاف: ۳٤) ﴿**لا تأتينا الساعة، قل: بلىٰ وربّي**

لَتَأتِينَّكم﴾. (السبا:٣) ﴿ألم يأتكم نذير، قالوا: بلى﴾. (الملك: ٨، ٩).

نعم: اثبات ہو یا نفی، ہرصورت میں ماقبل کی تصدیق کرتا ہے۔

اسی لیے ألست بربکم کے جواب میں نعم کہنا صحیح نہیں ہوگا؛ کیونکہ نعم سے ماقبل نفی کی تصدیق ہوگی۔ (یعنی تو ہمارا رب نہیں ہے)۔

مثلاً اگر کوئی کہے: "لیس لي علیك شيء" اگر مخاطب اس کے جواب میں نعم کہے تو مطلب یہ ہوگا: ہاں میرے ذمہ تمھارا کوئی حق نہیں۔ اور اگر بلیٰ کہے تو مطلب یہ ہوگا: کیوں نہیں، تمھارا حق میرے ذمہ ہے۔

سری:

سریٰ یسري (ض) رات کو چلنا۔ گزرنا: ﴿والليلِ إذا یَسْرِ﴾. (الفجر: ٤)

أسریٰ: رات کو لے جانا۔ آیت کریمہ: ﴿سبحان الذي أسریٰ بعبده لیلا﴾. (بني اسرائیل: ١). میں لیلاً تاکید کے لیے ہے کہ یہ سفر رات کے ایک حصہ میں ہوا تھا۔

سَریٰ (ض) **الشيء في كذا**: اثر کرنا، سرایت کرنا۔ **سُرِّيَ عنه**: غم وتکلیف دور کرنا۔

السُّریٰ: رات کو چلنا، آنا۔ بخاری شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: "**خرجت مع النبي ﷺ في بعضِ أسفاره، فجئت لیلةً لبعضِ أمري، فوجدته یصلي ... فلما انصرف قال: ما السُّریٰ یا جابر**"! (صحیح البخاري، رقم: ٣٦١، إذا كانت الثوب ضيقا)

اس حدیث شریف میں **ما السری** کا مطلب رات کو آنا کیسے ہوا؟

حدیث میں ہے: **كان النبي ﷺ إذا رأیٰ مَخِیلةً في السماء أقبل وأدبر، ودخل وخرج، وتغیر وجهه، فإذا أمطرتِ السماءُ سُرِّيَ عنه**. (صحیح البخاري، رقم: ٣٢٠٦، باب ماجاء في قوله: وهو الذي أرسل الرياح).

یعنی جب آپ بادل دیکھتے تو آگے پیچھے ہوتے اور آپ کا رنگ بدل جاتا، جب بارش ہوجاتی تو یہ کیفیت ختم ہوجاتی۔

طیف: خیال۔ یہاں یہی مراد ہے، اصل میں طیِّفٌ تھا، اس کو مخفف کردیا۔

طیف کے دوسرے معانی بھی ہیں جیسے: جنون، غصہ وغیرہ۔

طاف (ن) **طوفا وطوافا**: چکر لگانا۔ **طاف الخیال**: خواب دیکھنا۔

آیت کریمہ ﴿إن الذین اتَّقوا إذا مسهم طائف من الشیطان ...﴾ (الأعراف: ٢٠١) میں ایک قراءت "**طیف من الشیطان**" ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ "جب ان کو شیطانی خیال پہنچتا ہے تو وہ اللہ کے عقاب

وثواب کو یاد کرتے ہیں تو ان کی آنکھیں کھل جاتی ہیں''۔ طَافَ کا معنی چکر لگانا اور وسوسہ بھی آدمی کے میں چکر لگاتا ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے: جب ان کو دشمن غصہ دلاتا ہے تو وہ اللہ کے عقاب کو یاد کرتے ہیں۔(تفسير الخازن ٣٢٩/٢).

بعض حضرات نے طائف اور طیف میں بہت سارے فروق بیان کئے ہیں۔(دیکھئے: تفسير الطبري (١٠٦/٩-١٠٧، ط: دار المعرفه، بيروت).

أَهوٰى: هَوِيَ يَهوٰى سے واحد متکلم۔

الهَوٰى: عشق ومحبت۔

هَوِيَ يَهوٰى هَوًى: محبت کرنا۔قال الله تعالى: ﴿لا تهوَى أنفُسُكم﴾. (البقرة:٨٧).

هَوَى يَهوِي هُوِيًا وهَوَيَانًا: گرنا۔ قال تعالى: ﴿والنجم إذا هوى﴾. (النجم:١).

أرقني:

أَرَّقَ: نیند اڑا دینا۔أَرِقَ (س) أرقا: نیند نہ آنا۔

قال الشاعر في مدح بغداد:

طِيبُ الهوَاءِ ببَغدادٍ يُؤَرِّقُني ❁ شوقًا إليها وإن عَاقتْ مقادِيرُ

فَكيف أَصبِر عنها إذ جَمَعت ❁ طيبَ الهَوائينِ ممدودٍ ومقصورٍ

یعنی ہوی اور ہوا دونوں چیزیں بغداد میں بہترین ہیں، وہاں کی آب وہوا بھی اچھی ہے اور میری محبوبہ بھی وہاں ہے۔

يَعْتَرِضُ:

عَرَضَ (ض) عَرْضًا: سامنے آنا، پیش کرنا۔

حدیث شریف میں ہے: ''عَرَضَ عليَّ رَبّي لِيجعلَ لِي بَطحاءَ مكَّةَ ذَهَبًا''. (سنن الترمذي، رقم: ٢٣٤٧، باب ما جاء في الكفاف والصبر عليه).

اللہ تعالی نے مجھ سے فرمایا کہ اگر آپ چاہیں تو مکہ کے پتھریلی میدان کو سونا بنادوں۔

ایک حدیث میں ہے: ''تُعرَضُ الأَعمالُ في كلّ يوم خَميسٍ واثنين''. ہر جمعرات اور پیر کو اللہ کے سامنے اعمال پیش کئے جاتے ہیں۔(صحيح مسلم، رقم: ٢٥٦٥، باب النهي عن الشحناء والتهاجر).

عَرُضَ (ك) عِرَضًا وعَرَاضةً: چوڑا ہونا۔

عريض: لمبی چوڑی۔ **قال اللّٰه تعالى: ﴿وإذا مسَّه الشرُّ فذو دعاء عريض﴾**. (فصلت: ۵۱)

نبیﷺ نے حضرت عدی بن حاتمؓ سے فرمایا: **"إن وسادك إذًا لعريض"**. (صحيح البخاري، ٤٥٠٩، باب قوله: وكلوا واشربوا...).

یعنی آپ کا تکیہ تو بہت چوڑا ہے۔

أعرض له الشيءُ: قابو میں آنا۔ **أعرض عنه**: منہ پھیرنا۔ **﴿ومن أعرض عن ذكري﴾**. (طه: ۱۲٤).

اعْترضَ: حائل ہونا، رکاوٹ بننا، سامنے آنا۔

چوڑائی میں ہونا۔ **عن عائشة رضي اللّٰه عنها: "أن النبيﷺ كان يصلي من الليل وأنا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة"**. (صحيح مسلم، رقم: ۵۱۲، باب الاعتراض بين يدي المصلي).

میں اس طرح چوڑائی میں لیٹی ہوتی تھی جیسے جنازہ رکھا جاتا ہے۔

اعترض عليه: غلطی نکالنا، نکیر کرنا۔

اعترض له بشيء: کسی کے سامنے آ کر کوئی چیز مار کر اسے ختم کرنا۔

اللّذّات: **لذّة** کی جمع۔ ذائقہ کی عمدگی، راحت وخوشی۔ **وفي التنزيل: ﴿وأنهار من خمر لذة للشاربين﴾**. (الأحقاف: ۱۵).

لَذَّ (س) **لَذاذًا ولَذَاذَةً**: چیز کا مزیدار ہونا، خوشگوار ہونا۔ **تَلَذَّذَ/اِلتَذَّ بِه**: مزہ لینا۔

الألَم: تکلیف، درد، دکھ (روحانی ہو یا جسمانی) ج: آلام.

أَلِمَ (س) **اَلَمًا**: درد ہونا۔ **قال اللّٰه تعالى: ﴿إن تكونوا تَألَمُون فإنهم يَألَمون كما تَألَمون﴾**. (النساء: ۱۰٤)

آلَمَ: تکلیف دینا۔ **فهو مُؤلِم**. قرآن مجید میں "**أليم**" "**مؤلِم**" کے معنی میں ہے۔

اعراب:

سَرٰى: یعنی **سرٰى إلي**. **مَن أَهوٰى**: یعنی **مَن أَهواه**.

فأرقني: (۱) ف عاطفہ ہے۔ (۲) ف فصیحیہ ہے، اس سے پہلے مقدر عبارت ہے **(لما جَاء خيالُ المحبوب فرِحتُ) فأرقني**.

والحُبّ یَعتَرِض:

(۱) ''و'' حالیہ ہے، یہی زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے۔ (۲) جملہ مستأنفہ ہے۔ (۳) ''و'' عاطفہ ہے، **عطف العلة علی المعلول.** پہلے کہا: أرقني: پھر اس کی علت بیان کی (**لأن الحب یعترض**) کا معنی ہے۔

سَریٰ: فعل۔ طیف: فاعل۔ مَن: موصولہ۔ أھوی: (أھواہ) یہ جملہ مَنْ موصول کا صلہ ہے، موصول اپنے صلہ سے مل کر مفعول بن گیا۔ بِالأَلَمِ: جار مجرور یعترض سے متعلق ہے۔

تشریح:

ماقبل میں مخاطب نے محبت کا انکار کیا تو مدعی نے دو عادل گواہ لا کر محبت ثابت کردی، پھر قاضی صاحب نے اس کے مطابق فیصلہ بھی کرلیا اور اسے رجسٹر میں محفوظ کردیا۔ ان تمام چیزوں کے ہوجانے کے باوجود اب محبت سے انکار بے سود ہے، اس لیے بالآخر مجبور ہوکر محبت کا اقرار کرنا پڑا۔

سَریٰ طَیفُ مَن أَھویٰ میں التفات ہے۔

جب محبت کا راز کھل گیا، اور مخاطب کا محبّ ہونا ثابت ہوگیا تو خطاب سے تکلم کی طرف منتقل ہوگئے اور محبت کا اقرار کیا۔

خیالات آنے کا سبب یہ ہے کہ جب نفس کو کسی چیز سے حقیقی محبت ہوجاتی ہے تو وہ چیز آدمی کی قوت خیالیہ میں آجاتی ہے اس لیے خواب میں بھی وہ چیز نظر آتی ہے۔

أرقني:

(۱) حقیقت پر محمول ہے، جب ہمیشہ محبوب کا خیال دل پر سوار رہتا ہے تو نیند اڑ جاتی ہے۔

(۲) مجاز ہے۔ یعنی محبوب کے خیال نے دنیا کی لذات سے مجھے غافل کردیا۔ اور چونکہ بعد میں ''**والحب یعترض اللذاتِ بالألم**'' ہے، اس لیے یہی معنی مناسب ہے۔

والحب یعترض اللذات بالألم:

(۱) **اعترض دون ھذا الأمر.** وہ اس معاملے میں رکاوٹ بن گیا۔ اب معنی یہ ہے: محبت لذتوں میں رکاوٹ بن جاتی ہے، انسان اور لذتوں کے درمیان حائل ہوتی ہے۔

(۲) **اعترضہ بالسھم: أي دفعه بالسھم.** مطلب یہ ہوا: محبت تکالیف وآلام کے ذریعہ لذات کو دفع کردیتی ہے۔

(۳) اعتراض الشيء: کسی چیز کو بیچ میں لانا۔ محبت تکالیف کو لذت کے درمیان لا کر رکھ دیتی ہے۔

لذت وجودی چیز ہے یا عدمی؟:

(۱) لذت وجودی چیز ہے: إدراك الملائم . مناسب چیز کو پانے کا نام لذت ہے۔

(۲) لذت عدمی چیز ہے: دفع الألم: جیسے کھانے سے بھوک ختم ہوتی ہے۔

مگر اس تعریف پر اشکال ہے کہ ”دفع الألم“ تو لذت کا فقط ایک سبب ہے، ضروری نہیں کہ دفعِ الم ہو تب ہی لذت ملتی ہے، مثلاً اچانک کوئی بہترین خوبصورت چیز دیکھ کر لذت ملتی ہے۔ اس سے پہلے کوئی الم نہ تھا۔

اب تعریف (۱) کے مطابق شعر میں لذت کا مطلب یہ ہے کہ محبوب کا خیال آنے سے پہلے مجھے نیند آیا کرتی تھی جس سے لذت ملتی تھی؛ لیکن ان کا خیال آنے کے بعد نیند چلی گئی۔

تعریف (۲) کے مطابق معنی یہ ہے: محبوب کے فراق کی تکلیف نیند کے ذریعہ دور ہو جاتی تھی اور مجھے تسلی ملتی تھی؛ لیکن اب نیند بھی نہیں آتی۔

❁ لذات سے نوم اور تسلی مراد ہے اور الم سے شدۃ الوجد مراد ہے۔

ناظم رحمہ اللہ نے لذات کو جمع اور الم کو مفرد ذکر کیا:

(۱) یہ بتلانے کے لیے کہ محبت کے باب میں ایک الم بھی ساری لذتوں کو ختم کر دیتا ہے۔

(۲) محبت کے باب میں ہر لذت تکلیف کے ساتھ ملی ہوتی ہے، کوئی لذت تکلیف سے خالی نہیں۔

اس شعر کے مضامین کا خلاصہ:

(۱) ناظم رحمہ اللہ نے اپنے عاشق ہونے کا اقرار کیا۔

(۲) محبوب کے یاد آنے کا سبب (جس کے بارے میں ”أَمِنْ تَذَكُّرِ جِيرَانٍ “ میں سوال کیا تھا) بیان کر دیا: سَرٰى طَيفُ مَن أَهوٰى کہ مجھے رات کو ان کا خیال آ گیا۔

(۳) ان کی یاد کی وجہ سے نیند اڑ گئی۔

(۴) اس کو مزید مؤکد کرنے کے لیے کہا: ویسے محبت عام طور پر لذتوں کو ختم ہی کر دیتی ہے۔

اس مضمون کا شعر اور شعرا کے یہاں بھی ملتا ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے:

وَزَارَنِي طَيفُ مَن أَهوٰى عَلٰى حَذَرٍ ❁ مِنَ الوُشاةِ وداعِي الصُّبحِ قَد هَتَفَا

فَكِدتُ أُوقِظُ مَن حَولِي بِه فَرَحًا ❁ وَكَانَ يَهتِكُ سِترَ الحُبِّ بِي شَغَفَا

(ديوان الصبابة، ص۴۳)

شعر کا مفہوم دوسرے انداز میں:

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: طَیفُ: محبوب کا خیال۔ الم: محبوب کے ماسوی کا خیال۔

مطلب یہ ہے کہ لیلۃ القدر میں مجھے ان کا خیال آیا تو اس خیال نے مجھے نیند سے روک دیا اور اس کے ذکر وفکر میں میں لگ گیا تو یہ کتنا مبارک خیال ہے۔ مصنف رحمہ اللہ چونکہ صوفی ہیں، اس لیے یہی معنی مناسب ہے۔

اسی بات کو یوں کہا جا سکتا ہے: رات کے وقت مجھے میرے محبوب ﷺ کا خیال آتا ہے تو بے چینی میں اٹھ جاتا ہوں، اور ذکر ودرود سے مجھے چین وسکون حاصل ہوتا ہے۔

غم میں بھی لذت:

محبت ایسی چیز ہے کہ اس کے غم میں بھی لذت ملتی ہے، گویا درد ہی دوا بن جاتا ہے، تصورِ جاناں کی لذت دنیا وما فیہا کی لذتوں کو ختم کر دیتی ہے۔

یہی سچی محبت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دلوں میں سرایت کئے ہوئے تھی جس کی تعریف قرآن مجید نے بایں الفاظ کی: ﴿کانوا قلیلا من اللیل ما یهجعون. وبالأسحار هم یستغفرون﴾. (الذاریات:۱۷-۱۸)

﴿تتجافی جنوبهم عن المضاجع﴾. (السجدة:۱۶)

ان کے پہلو بستروں کے ساتھ بے وفائی کرتے ہیں؛ جبکہ بستر محبوب ہے۔ اللہ ہم کو بھی عشق حقیقی سے نوازے۔ آمین۔

رات کا ذکر کیوں؟:

چونکہ محبت کے خیالات رات کو زیادہ آتے ہیں؛ اس لیے ناظمؒ نے رات کا ذکر کیا۔

قال الشاعر:

لَیلِي ولیلٰی نفٰی نومي اختلافُهُما ❁ بالطّول والطّول یا طوبٰی لو اعْتَدَلا
یَجودُ بالطّولِ لیلِي کلما بخِلتْ ❁ بالطول لیلٰی وإن جادَت به بَخِلا

(روح المعاني ۱۶۲/۹، ط: دار الکتب العلمیة، بیروت).

یعنی جب لیلیٰ آتی ہے تو لیلي (میری رات) بہت چھوٹی ہو جاتی ہے اور جب وہ نہیں آتی تو رات بہت لمبی ہوتی ہے۔

محبوب کا خیال آنے کے بعد عاشق کی یہ حالت ہوتی ہے:

آیا تیرا خیال تو آتا چلا گیا ❁ ہر نقش ما سوی کو مٹاتا چلا گیا

ایک شاعر کہتا ہے:

اس قدر تیرا تصور کبھی بڑھ جاتا ہے ❁ آئینہ دیکھوں تو منہ تیرا نظر آتا ہے

مراتب الحب:

الهوىٰ ثم العِلاقة ثم الكلف ثم العشق. اس کی تفصیل شعر نمبر۲ کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

بلاغت:

والحب يعترض اللذات: استعارہ مصرحہ تبعیہ ہے۔

رکاوٹ بن جانے کو قتل کے ساتھ تشبیہ دی۔ وجہ شبہ: **شدة التأثير** ۔مشبہ بہ مذکور ہے، اور **يعترض** مشتق ہے؛ اس لیے استعارہ تبعیہ ہوا۔

سرى طيف: استعارہ مکنیہ تبعیہ ہے۔

خیال کو رات کے آنے والے مہمان کے ساتھ تشبیہ دی۔ مشبہ بہ محذوف ہے اور **سرى** مشتق ہے۔

لذة اور الم میں مقابلہ ہے۔ مقابلہ: دو متضاد چیزوں کو جمع کرنا۔

عربی اشعار کی تاریخ میں سب سے زیادہ متضاد چیزیں ایک ہی شعر میں متنبّی نے جمع کی ہے۔

قال المتنبي:

أَزورُهُم وسَوادُ اللَّيل يَشفَعُ لي ❁ وأَنثَنِي وبَياضُ الصُّبح يُغري بي

کلام عرب میں اس شعر کی مثال نہیں۔ ہر لفظ کسی کے مقابلے میں ہے۔

یعنی میں ان کی زیارت کے لیے جاتا ہوں تو رات کی تاریکی میرا ساتھ دیتی ہے اور جب میں واپس ہوتا ہوں تو صبح کی روشنی لوگوں کو میرے خلاف بھڑکاتی ہے۔ انتهى.

وصلى الله على خير خلقه سيدنا محمد وآله وصحبه.

۹

يَا لَائِمِي فِي الهَوَى العُذْرِيِّ مَعْذِرَةً
مِنِّي إِلَيْكَ وَلَوْ أَنصَفْتَ لَمْ تَلُمِ

ترجمہ: مجھ کو بنی عذرہ جیسی محبت میں ملامت کرنے والے! میرا عذر قبول کرو، اور اگر آپ انصاف کرتے تو مجھے ملامت نہ کرتے۔

لغت:

یَا: ندائے بعید کے لیے، بعید حقیقتاً ہو یا حکماً۔ حروفِ ندا میں سب سے زیادہ استعمال "یا" کا ہی ہے، اس لیے حرفِ ندا محذوف ہونے کی صورت میں یَـا ہی کو مقدر مانتے ہیں، جیسے: (یـا) ﴿یوسفُ أَعرِض عن هذا﴾. (یوسف: ۲۹)

لامَ (ن) لَوْمًا ومَلامَةً ولَومَةً: ملامت کرنا۔ وفي التنزيل: ﴿لا يَخَافون لومةَ لائِمٍ﴾. (المائدة: ٥٤) ﴿لا تَلُومُوني ولُومُوا أنفسَكم﴾. (إبراهيم: ٢٢) ﴿فإنهم غَيرُ مَلومِين﴾. (المؤمنون: ٦)

حدیث شریف میں ہے: "وَمَن وَجَدَ غَيرَ ذٰلِكَ فَلا يَلُومَنَّ إلا نَفسَه". (صحيح مسلم، رقم: ٢٥٧٧، باب تحريم الظلم).

جسے اپنے اعمال نامے میں عمل بد نظر آئے وہ اپنے آپ ہی کو ملامت کرے۔

آدم علیہ السلام نے موسی علیہ السلام سے فرمایا: "ثُمَّ تَلُومُني على أمرٍ قُدِّرَ عَلَيَّ قَبلَ أَن أُخلَقَ".
(صحيح البخاري، رقم: ٣٤٠٩، باب وفاة موسى).

لائم: ملامت گر، ج: لُوَّم. متنبّی کے مطبوعہ دیوان کی ابتدا اس طرح ہے:

يَا لائِمي كُفَّ المَلامَ عَنِ الَّذي ۞ أَضْنَاه طُولُ سَقَاءِ ه وشَقاءِ ه

لائم: ملامت گر۔

عروہ بن زبیر نے حضرت عائشہ سے رسول اللہ ﷺ کی تعریف میں آپ رضی اللہ عنہا کا یہ شعر نقل فرمایا ہے:

لُوَاميٰ زُلَيخَا لَو رَأَيْنَ جَبِينَه ۞ لآثَرْنَ بِالقَطْعِ القُلُوبَ عَلَى الأَيدِي

(تاريخ الخميس: ١/٣٥٨. مذکورہ شعر سے متعلق مزید حوالہ جات اور اعتراض وجواب شعر نمبر ۲ کے ضمن میں گزر چکے ہیں۔)

أَلام: قابل ملامت کام کرنا۔ وفي التنزيل: ﴿فنبذناهم في اليمّ وهو مُليم﴾. (الذاريات: ٤٠).

تَلَوَّمَ: انتظار کرنا۔

عمر بن سلمہ فرماتے ہیں: ''وكـان العربُ تَلَوَّم بِإسلامِهم الفتحَ''. (صحيح البخاري، رقم: ٤٣٠٢، باب مقام النبي ﷺ بمكة زمن الفتح).

عرب کے قبیلے انتظار کر رہے تھے کہ مکہ فتح ہو جائے تو ہم مسلمان ہو جائیں۔

العُذْرِيِّ: قبیلہ بنو عذرہ کی طرف نسبت ہے۔ یہ قبیلہ محبت و پاکدامنی میں مشہور تھا۔

عَذَرَ (ض) مَعذِرَةً: کسی کا عذر قبول کرنا، معاف کرنا۔

حدیث شریف میں آیا ہے کہ سب سے آخر میں جنت میں داخل ہونے والا آدمی اللہ سے مطالبات کرے گا، ایک ایک کر کے سب چیزیں مانگے گا؛ لیکن اللہ اسے معذور سمجھے گا: ''وربـه يَـعـذِرُه، لأنه يَرى مَالا صَبر لَه عَلَيه''. (صحيح مسلم، رقم: ١٨٧، باب إثبات الشفاعة...).

عـن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس رضي الله عنهما: ''يـا أبا عباس! أكان المشركونَ يبلُغُون مِنَ المسلمين فِي العذابِ مَا يُعذَرُونَ به في تَركِ دِينِهم؟...''. (السنن الكبرى للبيهقي ٢٠٩/٨).

أعْذَرَ: عذر ختم کرنا، باب افعال سلب مادہ کے لیے ہے۔ حدیث شریف میں اسی معنی میں وارد ہے۔

عـن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قـال: ''أعـذر الله إلى امرئٍ أخَّر أَجَلَه حتى بلَّغَه سِتين سنة''. (صحيح البخاري، رقم: ٦٤١٩، باب من بلغ ستين سنة).

الإعذار: إزالة العذر. (فتح الباري ٢٤٠/١١).

اعْتَذَرَ: کسی کے سامنے عذر پیش کرنا۔ وفي التنزيل: ﴿يعتذرون إليكم﴾. (التوبة: ٩٤).

حدیث شریف میں ہے: ''مَـنِ اعتَـذَرَ إلىٰ أَخِيه فَلَم يَعذِره أو (قال) يَقبَل عُذرَه...''. (المعجم الأوسط ٢٩٣/٨. شعب الإيمان، رقم: ٧٩٨٥، فصل في ترك الغضب).

یعنی جو کسی مسلمان کا (سچا) عذر قبول نہ کرے تو وہ زیادتی کر رہا ہے۔

تَعَذَّرَ عَليه الأمرُ: کام کا مشکل ہونا۔

اسْتَعذَرَ: کسی کے سلسلے میں خود کو معذور سمجھنے کی درخواست کرنا۔ یعنی یہ کہ وہ اگر فلاں کو سزا دے تو وہ اسے حق بجانب سمجھ کر اس کی مدد کریں۔ یا صفائی کا مطالبہ کرنا۔

حدیثِ افک میں ہے: ''فـاستَـعـذَرَ مِـن عبـد الـلّـه بن أُبَيّ وَهُو عَلَى المِنبَر فقال: يا مَعشَرَ الـمسـلمين! من يَعذرني مِن رَجُل قَد بلغني عنه أذاه في أهلي''. (صحيح البخاري، رقم: ٤١٤١، باب

حديث الإفك).

العُذرَةُ : گلے کا درد۔

حدیث شریف میں ہے: ''**أن أم قيس بنت محصن ... أتت رسول الله ﷺ بابن لها قد أَعْلَقَتْ عليه من العُذْرَة**''. (صحيح البخاري، رقم: ٥٧١٥، باب العُذرة). یعنی ام قیس نے اپنے بیٹے کے گلے کے درد کا علاج تالو دے کر (درد کی جگہ گلا دبا کر) کیا تھا.

إليك: میرے پاس سے دور ہو جاؤ۔

لَو : انتفاء الثاني لأجل انتفاء الأول. یعنی پہلا حصہ نہیں ہے، اس لیے دوسرا بھی موجود نہیں۔

یعنی انصاف نہیں ہے، اس لیے آپ ملامت کرتے ہیں، اگر انصاف ہوتا تو ملامت نہ کرتے۔

نَصَفَ (ن ض) نَصْفًا، اور **انتَصَفَ**: آدھے حصے تک پہنچنا۔ **نَصَفتُ الكتابَ**: میں آدھی کتاب تک پہنچ گیا۔

بنی اسرائیل کے جس آدمی نے سولوگوں کو قتل کیا تھا، اس کے بارے میں آیا ہے: ''**حتى اذا نَصَفَ الطريقَ أتاه الموتُ**''. جب آدھے راستے پر پہنچ گیا تو موت آگئی۔ (صحيح مسلم، رقم: ٢٧٦٦، باب قبول توبة القاتل).

وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه: ''**فنام رسول الله ﷺ حتى إذا انتصفَ الليلُ ... استقيظ**''. (صحيح البخاري، رقم: ١٨٣، باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره).

نَصَفَ (ن) الشيءَ نَصافَةً: آدھا حصہ لینا۔ جب ایک شریک آدھا حصہ لے اور دوسرے کو آدھا دے تو یہ انصاف کی بات ہے۔

ناصف ، نصّف: آدھا آدھا کر لینا۔ **تَنَصَّفَ فلانًا**: انصاف کی درخواست کرنا۔

اعراب:

''**في الهوى**'' ''**لائمي**'' سے متعلق ہے۔ **الهَوَى**: موصوف۔ **العذري**: صفت۔

معذرةً:

(۱) منصوب ہے۔ فعل محذوف ہے۔ **اقبَلْ معذرةً/خُذ معذرةً/اَعتَذِرُ معذرةً/ اِعذِرني معذرةً**. میرا اعذر قبول کرو۔ میں عذر پیش کرتا ہوں۔ مجھے معذور سمجھو۔

(۲) **معذرةٌ** مرفوع ہے۔ **هذه**: مبتدا **معذرةٌ**: خبر۔ یہ بھی ہوسکتا ہے: **معذرةٌ**: مبتدا، **مني**

إليك خبر.

مَعذِرة مِني اليكَ:

(۱) معذرة: مبتدا۔ إليك: خبر۔ مني: معذرةٌ سے متعلق ہے یا حال ہے۔

(۲) مني اور إليك دونوں صفت محذوف سے متعلق ہیں۔مني متعلق ہے (صادرةٌ) سے اور إليك (واصلةٌ) سے۔ تقدیر یہ ہے: هذه مَعذِرةٌ صادِرَةٌ مِنِّي وَاصِلةٌ إلَيكَ.

(۳) هذه: مبتدا۔ معذرة: خبر۔ مني اور إليك دونوں صفات ہیں جو معذرة سے متعلق ہیں۔

(۴) هذه: مبتدا۔ معذرةٌ: خبر۔ مِنّي: حال۔اور إليك الگ کلام ہے۔إليك بمعنی: ابتعد عني.

ولو انصفت:

(۱) ''وْ'' ابتدائیہ ہے۔یعنی یہ نیا کلام ہے۔ (۲) حالیہ ہے، حالانکہ اگر آپ انصاف سے کام لیتے تو اس کی نوبت نہ آتی۔ لو: حرف شرط۔ أنصفت: فعل شرط۔ لم تَلُمِ: جواب شرط۔

تشریح:

جب ناظمؒ نے محبت کا اقرار کرلیا تو سائل نے آپ پر ملامت کی، تو ناظمؒ نے عرض کیا: آپ کیوں مجھے ملامت کرتے ہیں، میرے بارے میں انصاف سے کام کیوں نہیں لیتے؟

الهوى العذري سے کیا مراد ہے؟:

(۱) بنی عذرہ والی صاف اور خالص محبت جس میں شہوانی خیالات نہیں ہوتے۔

بنی عذرہ: عذرة بن سعد بن هذيم بن زيد بن ليث بن سود بن أسلم بن الحافي بن قضاعة کی طرف منسوب ہے۔(الأنساب للسمعاني ٤/٢٣).

بنی عذراء اور ان کی محبت کا حال:

یمن کا قبیلہ بنی عذرہ عشق ومحبت کی دنیا میں اس قدر معروف ومشہور ہے کہ عربی زبان میں أعشق من بني عذراء بطور ضرب المثل استعمال کیا جاتا ہے، کیونکہ میدان عشق میں کوئی راہرو بنی عذراء سے سبقت نہ لے جاسکا۔

ان کی عورتیں حسن وجمال کے ساتھ ساتھ عفت وپاکدامنی سے متصف تھیں۔ان کے جوان نرم دل تھے، اور بہت جلد سچی محبت میں مبتلا ہو جاتے تھے۔ایک شخص نے بنی عذرہ کے کسی آدمی سے پوچھا کہ آپ کے جوان

بہت کم عمر میں وفات پا جاتے ہیں، اس کی کیا وجہ ہے؟ اس نے کہا: **في قلوبنا رِقّة، وفي نساء نا جمالٌ وعِفَّةٌ.**

کہا جاتا ہے کہ ان کی عمریں ۳۰ سال سے زیادہ نہ ہوتی تھیں۔ عام طور پر ان کی محبت کا نتیجہ موت ہی ہوتا تھا، اور محبت میں مرجانا ان کا ایک شعار بن گیا۔ ایک شاعر کہتا ہے:

إذا خلص العذري من ميتة الهوى ۞ فذاك ورب العاشقين دخيل

یعنی اگر قبیلۂ بنوعذرہ کا کوئی آدمی عشق میں مبتلا ہونے کے باوجود موت سے بچ جائے تو بخدا وہ اس قبیلے کا نہ ہوگا، بلکہ دوسرے قبیلے سے آ کر بنوعذرہ میں رہا ہوگا، اس لیے کہ یہ ہو ہی نہیں سکتا اس قبیلے کا کوئی آدمی عشق میں مبتلا ہو اور اس میں مر نہ جائے۔

چنانچہ یہ مشہور واقعہ ہے کہ ایک شخص نے بنی عذراء کے کسی مرد سے پوچھا: تم کون ہو؟ اس نے جواب دیا: میں اس قوم کا فرد ہوں کہ جب عشق کرتے ہیں تو زندہ نہیں رہتے۔ اس پر وہ پوچھنے والا شخص فوراً بول اٹھا: **أأنتَ عُذرِيٌّ**؟ کیا تم بنی عذراء سے ہو؟۔

اصمعی کی مشہور حکایت:

اصمعی فرماتے ہیں کہ میں عرب کے ایسے قبیلے کی طرف جانا چاہتا تھا جن کی فصاحت و بلاغت مانی ہوئی ہو، تا کہ میں ان سے عربی زبان سیکھوں۔ چنانچہ جب میں نے تلاش و تجسس کیا تو معلوم ہوا کہ قبیلہ بنی عذرہ یمن میں ہے، جس کی فصاحت و بلاغت ضرب المثل ہے، چنانچہ اصمعی وہاں تشریف لے گئے اور ان کے ساتھ رہے۔ اس مدت میں بہت سے واقعات پیش آئے، ان میں سے ایک واقعہ اصمعی بیان فرماتے ہیں کہ میں اس قبیلہ کی سیر کر رہا تھا کہ میں نے ایک پتھر پر یہ شعر لکھا ہوا دیکھا:

أَيَا مَعشرَ العُشّاقِ بِاللّٰه أَخبِرُوا ۞ إِذَا اشْتَدَّ عِشقٌ بِالفَتَى كَيفَ يَصنَعُ

ترجمہ: اے عشاق کی جماعت! اللہ کے واسطے مجھے بتاؤ، جب عشق کا مرض نوجوان (کے رگ وپے) میں اتر جائے تو اسے کیا کرنا چاہیے؟۔

اصمعی فرماتے ہیں: میں نے پتھر پر اس شعر کے نیچے یہ شعر لکھ دیا:

يُداوِي هَوَاهُ ثُمَّ يَكتُمُ سِرَّه ۞ وَيَصبِرُ في كُلّ الأُمورِ ويَخضَع

ترجمہ: اپنی محبت کا علاج کرے پھر اپنے عشق کو چھپائے، تمام امور میں صبر سے کام لے، اور تقدیر کے سامنے سر تسلیم خم کر دے۔

دوسرے دن جب میں لوٹ کر آیا تو اس کے نیچے لکھا ہوا تھا:

وَكَيفَ يُداوِي وَالهَوَى قَاتِلُ الفَتَى ❁ وفِـي كُـلِّ يَـومٍ رُوحُـه يَتَقَطَّعُ

ترجمہ: وہ کیونکر محبت کا علاج کرے، جبکہ محبت نوجوان کو قتل کر رہی ہے، اور ہر دن اس کی روح ٹکڑے ٹکڑے ہو رہی ہے۔

اصمعی فرماتے ہیں: میں نے اس شعر کے نیچے یہ شعر لکھ دیا:

إذَا لَـم يُطِق صَبْـرًا و كَتمًا لِسِرِّه ❁ فَلَيسَ لَه شَيءٌ سِوَى المَوتِ أَنفَعُ

اگر وہ اپنی اس حالت پر صبر نہیں کرسکتا اور اپنا راز محبت نہیں چھپا سکتا تو اس کے لیے موت کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں۔

تیسرے دن جب میں لوٹ کر آیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ پتھر کے نیچے ایک نوجوان مرا پڑا ہے، اور وہاں یہ شعر لکھے ہوئے تھے:

سَمِعنَا، أَطَعنَا ثُمَّ مُتْنَا فَبلِّغُوا ❁ سَلامِي إلٰى مَن كَان لِلوَصْلِ يَمنَعُ

هَنِيئًا لأصحابِ النَّعيمِ نعيمُهم ❁ ولِلعاشِقِ المِسكينِ ما يَتَجَرَّعُ

ترجمہ: ہم نے آپ کا جواب سنا اور اطاعت کر کے مر گئے۔ میرا سلام اس شخص کو پہنچا دو جو وصل سے منع کرتا تھا۔ اہل نعمت کو ان کی نعمتیں مبارک، اور بیچارے عاشق کو وہ مصائب و آلام جو عشق کی راہ میں آتے ہیں۔

بہرحال! الهوى العذري سے شعر میں سچی محبت مراد ہے۔

(۲) العذري: ما يُعذَرُ صاحِبُه فيه لإفراط المحبة. چونکہ بنوعذرہ کی محبت حد سے زیادہ ہوتی ہے، اس لیے ایسی محبت والے کو معذور سمجھنا چاہیے۔

بعض حضرات نے اس کو شکل اول بنایا ہے:

هو عذري: صغریٰ۔ وعُذرِي مقبولٌ: کبریٰ۔ نتیجہ: هو مقبول.

(۳) الهوىٰ بمعنى المهوي. یعنی وہ محبوب جو بنوعذرہ جیسا (حسین وجمیل) ہے، اس کے ساتھ محبت کرنے میں مجھے ملامت نہ کرو۔

قال حَسّان بن ثابت رضي الله عنه:

وأَحْسَنَ مِنكَ لَمْ تَرَ قَطُّ عَيْنِيْ ❁ وأَجْمَلَ مِنْكَ لَم تَلِدِ النِّسَاءُ

خُلِقْتَ مُبَرَّئًا مِن كُلِّ عَيْب ❁ كَأَنَّكَ قَدْ خُلِقْتَ كَمَا تَشَاءُ

(ديوان حسان بن ثابت رضي الله عنه، ص ۱۱، ط: دار صادر، بيروت).

معذرة: ما يدفع به الإنسان عن نفسه.

معذرت سے کیا مراد ہے؟:

(۱) معذرت سے مراد اگلا شعر ہے:

عَدَتْكَ حَالي ولاَ سِرِّي بِمُسْتَتِرٍ ۞ عَنِ الوُشاةِ وَلا دَائِي بِمُنحَسِمِ

(۲) معذرت کے الفاظ قصیدہ میں مذکور نہیں، خارج میں کچھ الفاظ ہونگے۔

لَو أَنصَفتَ لَم تَلُمِ: اگر انصاف کرتے تو ملامت نہ کرتے:

(۱) اس لیے کہ ملامت اختیاری کام پر کی جاتی ہے، اور محبت اختیاری چیز نہیں۔ قال الشاعر:

وعَيبُ الفَتَى فِيما أَتىٰ بِاخْتِيَارِه ۞ وَلا عَيبَ فِيمَا كَان خُلقًا مُرَكَّبًا

(۲) جو آدمی خود محبت کا مزہ نہ چکھے اس کے لیے دوسرے کو محبت پر ملامت کرنا درست نہیں۔

صوفیائے کرام کا مشہور مقولہ ہے: "**لا ينبغي لِلشَّخصِ أن يَتكلَّم عَلىٰ حالٍ إلا إذَا ذَاقَها**" جب تک آدمی خود کسی حال پر نہ پہنچے اس کے لیے اس کے بارے میں لب کشائی کرنا مناسب نہیں۔

ابن فارض کا شعر ہے:

دَعْ عَنكَ تَعنِيفِي وذُق طَعمَ الهَوىٰ ۞ فَإِذَا عَشِقتَ فَبَعدَ ذلكَ عَنِّف

ناظم رحمہ اللہ نے محبت کو **العذري** کہہ کر اس طرف اشارہ کیا کہ جس طرح بنوعذرۃ کی محبت ختم نہیں ہوتی، میری محبت بھی ختم نہ ہوگی، اس لیے ملامت کرنا بیکار ہے۔

نیز اس طرف بھی اشارہ ہے کہ جو آدمی اللہ اور اس کے رسول کی محبت میں ہو، اسے ہمیشہ دین کے کام میں سرگرم رہنا چاہیے، اپنی زندگی کا ہر لمحہ اس میں لگا دے، اور کبھی تھکنا نہیں چاہیے۔

انتهى، والله تعالى أعلم.

۱۰

عَـدَتْكَ حَالِي لَا سِرِّي بِمُسْتَتِرٍ
عَـنِ الْوُشَاةِ وَلَا دَائِي بِمُنْحَسِمِ

ترجمہ: میرے حالات سے آپ واقف ہیں، میرا راز چغل خوروں سے چھپا ہوا نہیں، اور میری بیماری ختم ہونے والی نہیں۔

لغت:

عَدَتْكَ :

عَدا (ن) إليه عَدْوًا: سرایت کرنا۔ پہنچ جانا۔ **عَدا (ن) عليه:** زیادتی کرنا۔ حد سے تجاوز کرنا۔ **اعتدى عليه:** زیادتی کرنا۔ **عدّى الشيء:** کسی چیز کو کہیں لے جانا۔

حَالِي:

الحَالُ اہل لغت کے نزدیک: **أواخر الماضي وأوائل المستقبل** یعنی موجودہ وقت۔

نحاۃ کے نزدیک: **ما يبين حال الفاعل أو المفعول.** جو کلمہ فعل پائے جانے کے وقت فاعل یا مفعول کی حالت بیان کرے۔

حکماء اور فلاسفہ کے نزدیک: **كيفية غير راسخة.** اس کیفیت طاریہ کا نام ہے جو ابھی پختہ نہ ہوئی ہے۔ اگر وہ کیفیت پختہ ہو جائے تو پھر اسے ملکہ کہتے ہیں۔ ملکہ اور حال میں فرق اس مثال سے واضح ہوتا ہے کہ اگر کسی طالب علم سے جو اس سال میراث پڑھ رہا ہے، میراث کا کوئی مسئلہ پوچھا جائے تو وہ کہے گا کہ میں ورثا کے نام ایک کاغذ پر لکھتا ہوں پھر کتاب کھول کر ان کے حصے متعین کروں گا پھر مال تقسیم کروں گا۔ لیکن اگر میراث کا یہی مسئلہ کسی ایسے عالم سے پوچھا جائے جو سالوں سے اس کام میں لگا ہے، تو وہ فوراً جواب دے دیگا کہ ہر وارث کا اتنا حصہ ہے۔ اسے لکھنے کی، کتاب دیکھنے اور غور وفکر کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے گی؛ اس لیے کہ میراث کا عمل اس کے لیے ملکہ بن گیا جو اس کے ذہن میں راسخ ہے۔ برخلاف اس طالب علم کے، کہ یہ علم اس کے لیے حال ہے، ملکہ نہیں۔

صوفیہ کے نزدیک: خوشی، غم، انقباض، انبساط، خشیت وغیرہ کی جو کیفیات بغیر تصنع کے دل میں آجائیں

اور پھر ختم ہو جائیں اسے حال کہتے ہیں۔ پھر اگر یہ کیفیت دائمی طور پر باقی رہے تو اسے مقام کہتے ہیں۔ صوفیہ کہتے ہیں: الأحوال مواهب، والمقامات مكاسب.

سِرِّي:

السِّرُّ: (۱) راز، بھید۔ (۲) چیز کی حقیقت، مغز۔ (۳) کسی چیز کا اعلی و افضل حصہ۔ جمع: أَسْرار.

سَرَّ: (س) سَرَرًا: ناف کے درد میں مبتلا ہونا۔ سَرَّ (ن) سُرُورًا: خوش کرنا۔

مُسْتَتِرٌ:

اسْتَتَرَ: چھپنا۔ سَتَرَ (ن) سَتْرًا: چھپانا، ڈھانکنا۔

الوِشَاةُ:

وَشَى يَشِيْ وَشْيًا (ض) چغل خوری کرنا۔ فهو واشٍ. وَشِيَ الثَّوبَ: کپڑے کو منقش کرنا۔ بیل بوٹے بنانا۔ واشٍ: چغل خور۔ ج: وِشَاةٌ.

چغل خور کو واشٍ اس لیے کہتے ہیں کہ وہ بھی غلط بات کو خوب سنوار کر پیش کرتا ہے۔ خوب ملمع سازی کرتا ہے۔

چغلی کی تعریف یہ ہے: نقل الحديث بقصد خبيث.

غیبت کی تعریف یہ ہے: ذكر العيب في حالة الغيب.

دائِي:

الدَّاء: ظاہری یا باطنی بیماری۔ ج: أَدْوَاء. داء (ف) الرجلُ دَوْءًا دَواءً: بیمار ہونا۔

مُنْحَسِم:

حَسَمَ (ض) حَسْمًا: کاٹنا، دور کرنا۔ حَسَمَ: داغنا۔ داغنے سے زخم یا خون منقطع ہو جاتا ہے اس لیے حَسَمَ کا معنی ''ختم کرنا۔ کاٹنا'' کیا جاتا ہے۔ انْحَسَمَ: ختم ہونا۔

اعراب:

عَدَتْكَ حَالِي:

عدت فعل، حالي فاعل، ك مفعول۔ جملہ فعلیہ خبریہ۔

لا سِرِّي بِمُستَتِرٍ عن الوِشاة:

لا: مشبہ بلیس۔ سري مرفوع محلا لا کا اسم ہے۔ بمستتر: ب زائد ہے ''مستتر'' لا کی خبر ہے۔

اشکال: لامشبہ بلیس کا اسم تو نکرہ ہوتا ہے۔جیسے: لا شيء عندي . ﴿لا خير في كثير من نجواهم﴾. (النساء:١١٤) اوراگر معرفہ آجائے تو مکرر آتا ہے۔جیسے: لا زيد عندي ولا عمرو. ﴿لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا اللّيل سابق النهار﴾. (یٰس:٤٠). جبکہ لا سري بمستتر میں مکرر نہیں آیا؟

جواب: یہ جمہور کا مذہب ہے۔اخفش کے نزدیک اس کا اسم نکرہ بھی آتا ہے،معرفہ بھی آتا ہے،لہٰذا اس شعر میں اخفش کے مذہب کے مطابق استعمال ہوا ہے۔

ولا دائي بمنحسم: ماقبل کی طرح ترکیب ہے۔اور یہ جملہ "لا سري بمستتر" پر عطف ہے۔

تشریح:

عدتك حالي:

۱- جملہ خبریہ ہے۔اس کا معنی یہ ہے: (۱) تعدت إليك حالي آپ کو میرے حالات کا علم ہو گیا۔ (۲) تعدت منك حالي إلى الناس میرا حال آپ سے تجاوز کر کے لوگوں تک پہنچ گیا۔یعنی آپ نے لوگوں کو میرے حالات بتا دیئے۔ (۳) تعدت عنك مصيبتي میری بیماری آپ سے دور ہے۔یعنی آپ کو نہیں لگی۔اگر آپ کو میری بیماری لگ جاتی تو آپ کو حالات کا صحیح اندازہ ہو جاتا اور مجھے ملامت نہ کرتے۔

۲- دعا ہے۔معنی یہ ہے: (۱) اللہ کرے کہ آپ بھی میری طرح بن جائیں۔آپ کو بھی حب نبوی نصیب ہو جائے۔ (۲) اللہ کرے کہ میری حالت آپ سے تجاوز کر کے لوگوں تک پہنچ جائے۔یعنی آپ لوگوں کو میرے بارے میں بتلا دیں۔۳- بد دعا ہے۔معنی یہ ہے: اللہ کرے آپ کو بھی میری بیماری لگ جائے؛ تا کہ آپ مجھے ملامت کرنا بند کر دیں!

دائي بمنحسم:

مریض عشق پر رحمت خدا کی ❁ مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی
آخر طبیب نے بھی انہی کو کیا رجوع ❁ وہ آئے مسکرائے شفا دے گئے مجھے

قال الطبيب لقومي حين حَسَّ يدي ❁ هذا فتاكم وربّ البيت مسحورٌ
فقلت ويحكَ قد قاربت في صفتي ❁ وجه الصواب فهلا قلتَ مهجورٌ

(نفحۃ الیمن، ص ۲۴۶، ط: دار الاشاعت، دیوبند، سہارنپور)

۱۱

مَحَضْتَنِى النُّصْحَ لٰكِنْ لَسْتُ أَسْمَعُه
إنَّ الْـمُحِبَّ عَنِ العُذَّالِ فِي صَمَمِ

ترجمہ: آپ نے مجھے مخلصانہ نصیحت کی؛ لیکن میں اسے قبول نہیں کرتا، بیشک عاشق ملامت گروں کی بات (سننے سے) بہرا ہوتا ہے۔

لغت:

مَحَضَ (ف) مَحْضًا: خالص کرنا۔ مَحِضَ (س) مَحَضا: خالص دودھ وغیرہ پینا۔

مَحُضَ (ك) مُحُوضَةً: خالص نسب والا ہونا۔

مشہور حدیث ہے: "سُئِلَ النبي ﷺ عنِ الوسوسة ؟ قال: تلك محض الإيمان". (صحيح مسلم، رقم: ۱۳۳، باب بيان الوسوسة في الإيمان).

النُّصْحَ: نَصَحَ (ف) نَصْحًا: خالص ہونا۔ نَصَحَ فُلَانًا: کسی کے ساتھ ہمدردی کرنا۔

النصيحة: إرادة الخير للغير. مخلصانہ مشورہ۔

لفظ نصیحت کس سے مشتق ہے؟

(۱) نَصَحَ العَسْلَ (شہد کو صاف کرنا) سے مشتق ہے۔ نصیحت کو ریا کاری، خود غرضی اور غلط مشورہ سے صاف کرنا۔

(۲) نَصَحَ الثَّوبَ: کپڑے کی سلائی کرنا، دو کپڑوں کو ملانا۔ اور نصیحت کے ذریعہ مخلوق کو خالق سے ملایا جاتا ہے۔

مِنصَحَة: سوئی۔

علما نے لکھا ہے کہ لفظ نصیحت میں جو معنی ہے، وہ عربی زبان میں کسی ایک لفظ سے بیان نہیں کیا جا سکتا۔ جیسے لفظِ فلاح کے بارے میں کہا جاتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں: (فتح الباري ۱۳۸/۱، باب قول النبي ﷺ: الدين النصيحة. وشرح النووي على مسلم ۵۴/۱، بيان أن الدين النصيحة).

حدیث میں ہے: "الدّينُ النَّصِيحَةُ". (صحيح مسلم، رقم: ۵۵، باب بيان أن الدين النصيحة)

اس حدیث شریف کا بہترین ترجمہ یہ ہے: ''دین مخلصانہ عمل کرنے کا نام ہے''۔
ہمارے یہاں ایک عالم یہ ترجمہ کرتے تھے: ''دین وفاداری کا نام ہے''۔
عام طور پر لوگ ''خیر خواہی'' ترجمہ کرتے ہیں، مگر پھر **النصحية لله** کا ترجمہ کیسے کریں گے!

لٰكِن: حرفِ استدراک ہے۔ کیونکہ جب مصنفؒ نے فرمایا کہ نصیحت خالص ہے، (**مَحَضْتَنِي**) تو اس سے یہ وہم ہوا کہ شاید آپ نے نصیحت قبول کر لی تو اس وہم کو دفع کرنے کے لیے فرمایا: **لكن لَستُ أَسمعه.**

أسمعه: **أقبله** کے معنی میں ہے۔ جیسے ''**سمع الله لِمن حَمِدَه**'' میں ہے۔ یا ''**أعُوذُ بِكَ مِن دُعاءٍ لا يَسمَعُ**''. (سنن أبي داود، رقم: ۱٥٤٨، باب في الاستعاذة). یا ﴿**إنك لا تسمع الموتى**﴾. (النمل: ۸۰)
کفار مردوں کی طرح ہیں، آپ انھیں نہیں سنا سکتے۔ یعنی قبول نہیں کریں گے۔

المحب: ال استغراق کے لیے ہے۔

سوال: جب ''ال'' اسم فاعل اور اسم مفعول پر داخل ہوتا ہے تو وہ الذی کے معنی میں ہوتا ہے تو یہاں ''ال'' استغراقی کیسے ہو گیا؟

جواب: ''ال'' الذی کے معنی میں اس وقت ہوتا ہے جب فاعل و مفعول میں حدوث کے معنی پائے جائیں، جیسے: **الضارب، المضروب**؛ لیکن اگر فاعل و مفعول میں ثبوت کا معنی ہو تو وہ الذی کے معنی میں نہیں آتا، بلکہ صفتِ مشبہ کے معنی میں آتا ہے، چنانچہ **المحب** شعر میں اسی معنی میں ہے۔ تو **المحب** کا معنی دائمی عاشق ہے۔

اِنَّ کے ہمزہ کو مفتوح و مکسور پڑھنے کے مواقع:

إنّ: بہت سے مواضع میں مکسور ہوتا ہے:
(۱) صدرِ کلام، جیسے: ﴿**إن الله على كل شيء قدير**﴾. (البقرة: ۲۰).
(۲) قول کے بعد، جیسے: ﴿**قال إنه يقول إنها بقرة**﴾. (البقرة: ٦۸).
(۳) قسم کے بعد، جیسے: ﴿**لعمرك إنهم لفي سكرتهم**﴾. (الحجر: ۷۲).
(۴) جب اس کی خبر میں ل ہو، جیسے: ﴿**وإنه لتنزيل رب العالمين**﴾. (الشعراء: ۱۹۲).

أن: ۵ جگہ منصوب ہوتا ہے:
(۱) علم کے بعد، جیسے: ﴿**اعلموا أن الله مع المتقين**﴾. (البقرة: ۱۹٤).
(۲) ظن کے بعد، جیسے: ﴿**يظنون أنهم ملاقوا ربهم**﴾. (البقرة: ٤٦).
(۳) درمیانِ کلام میں، جیسے: ﴿**قل أوحي إلي أنه استمع**﴾. (الجن: ۱).
(۴) لو کے بعد، جیسے: ﴿**ولو أنهم آمنوا واتقوا**﴾. (البقرة: ۱۰۳).

(۵) لولا کے بعد، جیسے: ﴿لو لا أنه كان من المسبحين﴾. (الصافات:١٤٣).
اس قانون کو ضبط کرنے کے لیے شاعر کے یہ اشعار مفید ہیں جو نظم مأۃ عامل کی شرح شمّہ میں مذکور ہیں:

اِنّ را درچار جا مکسور خواں ❁ ابتدا و بعد قول و قسم داں
چوں در آید در خبر او لام نیز ❁ دائماً مکسور خوانی اے عزیز
اَنّ را در پنج جا مفتوح داں ❁ بعد علم و بعد ظن و درمیاں
بعد لولا بعد لو مفتوح خواں ❁ تا نیفتی ہیچ جا در شک آں

العُذَّال: عاذل کی جمع بمعنی: ملامت گر۔
عَذَلَ (ن) (ض) **عَذْلاً**: ملامت کرنا۔ **اعتَذلَ**: ملامت قبول کرنا۔
صَمَم: **صَمّ** (س) **صَمَمًا**: بہرا ہونا۔

علامہ ثعالبیؒ نے بہرے پن کے بہت سے درجات لکھے ہیں: ”**يقال: في أذنه وقر، فإن زاد فهو طرش، فإن زاد فهو صمم، فإن زاد حتى لا يسمع الرعد فهو صلخ**“. (فقه اللغة، ص ١٣٠).

ماہِ رجب کو بھی الأصم کہتے ہیں اس لیے کہ اس مہینے میں جنگ موقوف ہونے کی وجہ سے جنگ اور اسلحہ کی آواز نہیں سنی جاتی تھی۔

شعب الإيمان میں ہے: ”**إنّ رجبَ شهر الله، ويُدعى الأصمّ، وكان أهل الجاهلية إذا دخل رجب يعطّلون أسلِحتهم ويضعونها**“. (شعب الإيمان، رقم: ٣٥٢٣، تخصيص شهر رجب بالذكر).

اعراب:

مَحَضْتَ: فعل وفاعل۔ **ني**: نون وقایہ، ی مفعول اول۔ **النُّصحَ**: مفعول ثانی۔
لستُ: فعل فاعل۔ **أسمعه**: خبر۔
عنِ العُذّال: أي عن لوم العذال/عن نصح العذال.
عن العذال: جار مجرور **صمم** سے متعلق ہے۔

تشریح:

اب تک ملامت کرنے والے کو سمجھانے کی کوشش کی کہ ملامت نہ کرو؛ لیکن جب وہ باز نہ آیا تو **على سبيل الجدل** اس سے کہا کہ میں مانتا ہوں آپ میرے خیر خواہ ہیں اور میرے فائدہ کے لیے نصیحت کرتے ہیں؛ مگر میں

آپ کی نصیحت قبول نہیں کرتا۔

في صمم میں مبالغہ ہے۔

یعنی یہ نہیں کہا ''**إن المحب أصم**''. بلکہ ''**في صمم** ''لاکر یہ بتایا کہ بہرا پن عاشق کو گھیرے ہوئے ہے۔ گویا **صمم** ایک قلعہ ہے، جس میں چھپ کر عاشق اپنے آپ کو ملامت گروں سے بچاتا ہے۔

شعر کا مطلب:

اے نصیحت کرنے والے! میں نے مان لیا کہ تم نے مجھے خالص نصیحت کی، مگر میں اسے قبول نہیں کرتا؛ اس لیے کہ یہ عام بات ہے کہ عاشق نصیحت کرنے والوں کی بات کی طرف توجہ ہی نہیں کرتا۔

بعض حضرات نے اس شعر کے مفہوم کو شکل اول بنایا ہے:

صغریٰ: **أنا محب.** کبریٰ: **والمحبُّ في صَمَم عنِ العذال.** نتیجہ: **فأنا في صمم عن العذال.**

بقول شاعر:

ناصحا! مت کر نصیحت دل مرا گھبرائے ہے ❁ میں اسے سمجھوں ہوں دشمن جو مجھے سمجھائے ہے

اس شعر میں ایک اہم سبق:

اس شعر سے یہ سبق ملتا ہے کہ دین کے حقیقی عاشقوں کو پورے طور پر اپنے مشن میں لگے رہنا چاہیئے۔ اور جو لوگ دین کے کام سے روکتے ہیں ان کی قطعا فکر نہ کریں، چاہے وہ جس شکل میں آئیں، ملامت وتمسخر کا حربہ استعمال کریں، یا پھر ناصح ومشفق کا لبادہ اوڑھ کر آئیں۔

بلاغت:

(۱) **لست أسمعه**: میں استعارہ تصریحیہ تبعیہ ترشیحیہ ہے۔

عدم قبول: مشبہ۔ عدم سماع: مشبہ بہ۔ وجہ شبہ: عدم اتباع۔ استعارہ تصریحیہ ہوا۔ پھر مشبہ بہ کا مشتق (**أسمع**) ذکر کیا، تبعیہ ہوا۔ پھر مشبہ بہ کی تاکید '' **في صمم** ''سے لائے، استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

(۲) بعض حضرات کا کہنا ہے کہ: **إن المحبَّ عنِ العذال** میں **التفات من التكلم إلى الغيبة** ہے، شعر کے شروع میں **إنی** متکلم ہے، اور پھر **إن المحب**... غائب کا صیغہ ہے۔

اکثر حضرات فرماتے ہیں کہ: **إن المحب** التفات نہیں، بلکہ ایک عام قاعدہ بیان کرنا مقصود ہے۔ **وهو الظاهر.** انتهٰى. **والله تعالى أعلم.**

۱۲

إِنِّي اتَّهَمْتُ نَصِيْحَ الشَّيْبِ فِي عَذَلِي
وَالشَّيْبُ أَبعدُ فِي نُصْحٍ عَنِ التُّهَمِ

ترجمہ: میں نے الزام لگایا بڑھاپے کو- جو کہ مخلص ناصح ہے- مجھے ملامت کرنے کے بارے میں، حالانکہ بڑھاپا نصیحت کرنے میں تہمت سے بہت دور ہے۔

لغت:

اتَّهَمْتُ: اصل میں اِوْتَهَمْتُ تھا۔(و) ساکن ماقبل مکسور ہونے کی وجہ سے (و) کو (ی) سے بدل دیا پھر (ی) کو (ت) میں مدغم کردیا۔

وَهَمَ (ض) وَهْمًا: خیال کا کسی طرف جانا۔ وَهِمَ (س) فِي الحساب وَهَمًا: حساب میں غلطی کرنا۔

اتّهَمَ: کسی پر الزام یا تہمت لگانا۔

التهمة: نسبة الإنسان إلى شيء يوجب العار. ج: تُهَم.

لفظ تُهمةٌ اصل میں وهمة تھا۔(و) کو (ت) سے بدل دیا۔ جیسے: تُخمةٌ (بدہضمی) وَخَمَ (ض) سے ہے۔

نَصِيح: نَصَحَ (ف) نَصْحًا: خالص ہونا۔ نَصَحَ لَه: کسی کے ساتھ ہمدردی کرنا۔

الشيب: شَابَ (ض) شَيبًا و شَيْبَةً: سفید بال والا ہونا۔

عَذَلِي: عَذَلَ (ض) (ن). عَذْلاً: مصدر ہے، اس لیے عَذْلِي (بسکون الذال) ہونا چاہیے؛ لیکن وزن شعری کی وجہ سے عَذَلِي ہوگیا۔

اعراب:

إني اصل میں (لأني) ہے۔ اس صورت میں یہ شعر ماقبل سے مربوط ہے۔ نصیحت قبول نہ کرنے کی ایک وجہ بیان کی گئی ہے۔

نصيح الشيب:

(۱) إضافة الصفة إلى الموصوف: اتهمت الشيبَ الناصحَ.

(۲) إضافة المشبه به إلى المشبه: اتهمت الشيب الذی هو کا لناصح.
شیب: مشبہ۔ نصیحت: مشبہ بہ۔
(۳) اضافت بیانیہ: نصيحًا هو الشيب.
(۴) نصیح اصل میں مصدر نصیحة ہے، ترخیم کی وجہ سے ۃ گر گئی تو نصیح ہو گیا۔
فِي عَذَلِي: إضافة المصدر الى المفعول ہے۔ تقدیر یہ ہے: في عذلك إياي.
(۱) یہ جار و مجرور اتَّهمتُ سے متعلق ہے۔
(۲) ایک نسخہ میں فِي عَذْلِي ہے: أي في عدولي عن السيئات.
اس صورت میں جار مجرور " نصيح الشيب" سے متعلق ہے، یعنی بڑھاپے کو متہم سمجھا مجھے گناہوں سے پھیرنے کے بارے میں۔
والشيب: (و) حالیہ ہے۔
ابعد کا متعلق محذوف ہے۔ أبعد مِن كلّ شيء. أبعد النصحاء عن التهمة.
مفضل علیہ کو حذف کرنا جائز ہے۔ جیسے: يعلم السر وأخفٰی.
عن التهم: جار مجرور أبعد سے متعلق ہے۔
في نصح: جار مجرور أبعد سے متعلق ہے۔
بعض حضرات کا کہنا ہے کہ (۲) جار و مجرور ایک کلمہ سے متعلق نہیں ہو سکتے؛ مگر صحیح یہ ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے اور کلام عرب میں اس کی بے شمار مثالیں ہیں۔

تشریح:

ناظمؒ نے اس شعر میں نصیحت قبول نہ کرنے کی ایک اور وجہ بیان فرمائی اور وہ یہ ہے کہ: بڑھاپا انسان کے لیے مخلص و مشفق ناصح ہے، انسان کو گناہ چھوڑ کر آخرت کی طرف توجہ کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ اور اس پر تہمت کا شائبہ بھی نہیں؛ مگر پھر بھی میں نے اس کی بات نہ مانی، پس جب میں نے سب سے بہتر ناصح کی بات نہ مانی تو تمھاری کیسے مانتا؟
نیز مصرعہ ثانیہ میں ضمیر کی جگہ اسم ظاہر والشيب لا کر مزید تاکید بتلانا مقصود ہے۔
بعض حضرات نے اس مفہوم کو شکل اول بنایا ہے:
صغریٰ: إنی اتهمت النصيحَ الأبعدَ عن التهمة.

کبریٰ: و کل من اتهم النصیح الأبعد عن التهمة لا یقبل نصحك.

نتیجہ: فأنا لا أقبل نصحك.

بڑھاپے کی اہمیت:

بڑھاپے کو خاص طور پر اس لیے ذکر کیا کہ انسان کی زندگی میں اس کی بہت زیادہ اہمیت ہے؛ کیونکہ یہ قرب اجل کی خبر دیتا ہے۔ فرمان باری تعالیٰ: ﴿وجاء کم النذیر﴾. (فاطر: ۳۷) کی تفسیر میں متعدد حضرات نے بوڑھاپے کو مراد لیا ہے۔

"﴿وجاء کم النذیر﴾ روي عن ابن عباس رضی اللہ عنہ، وعکرمة، وأبي جعفر الباقر، وقتادة، وسفیان بن عیینة أنهم قالوا: یعني الشیب". (تفسیر ابن کثیر ۳/۶۱۵).

امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی تعلیقاً اسی کو ذکر کیا ہے۔ (صحیح البخاري، باب من بلغ ستین سنة).

حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب مسند آرائے خلافت ہوئے تو ایک اعرابی کو حکم دیا کہ وہ ہر روز مکان کے باہر سے یہ آواز لگایا کرے: "یا عمر! لا تنس موتك، واعمل في الدنیا بقدر مقامك فیها".

یعنی اے عمر! اپنی موت نہ بھولنا اور دنیا کے لیے اسی قدر محنت کرو جتنا تمہیں یہاں رہنا ہے۔

چنانچہ جب آپ رضی اللہ عنہ نے ریش مبارک میں سپید بال ملاحظہ فرمائے تو اس اعرابی کو منع فرما دیا اور فرمایا: اب میرا نذر و منادی میری آنکھوں کے سامنے ہے، اب تیری یاددہانی کی حاجت نہیں۔

(عصیدة الشّهدة شرح قصیدة البردة للخربوتي، ص ۳۱)

اسی وجہ سے حدیث شریف میں آتا ہے کہ سب سے برا آدمی وہ ہے جو عمر رسیدہ ہو کر بھی نوجوانوں کی طرح (غفلت والی) زندگی گزارے۔

عن واثلة بن الأسقع رضی اللہ عنہ: "أن رسول اللّٰه ﷺ قال: خیرُ شبابکم مَن تشبَّه بِکهولکم، وشر کهولکم من تشبه بشبابکم". (مسند أبي یعلی، رقم: ۷۴۸۳).

یحییٰ بن خالد برمکی کا شعر ہے:

الشیب إحدی المیتتین تقدمت ❁ أولاهما وتأخرت أخراهما

(معجم الشعراء ۱/ ۱۵۲، من اسمه یحییٰ).

سفید بال والے کی فضیلت:

ایک حدیث میں ہے کہ سفید بال قیامت کے دن نور ہوں گے۔

عن کعب بن مرة قال: سمعت رسول اللّٰه ﷺ یقول: "من شاب شَیبة في الإسلام کانت

له نورًا يوم القيامة". (سنن الترمذي، رقم: ١٦٣٤، باب من شاب شيبة في سبيل اللّٰه).

نیز متعدد روایات میں یہ مضمون بکثرت وارد ہوا ہے کہ سفید بال والے کو عذاب دینے سے اللہ تعالیٰ کو شرم آتی ہے۔

عن أنس رضي اللّٰه عنه قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: "يقول اللّٰه تبارك وتعالى: إني لأستحيي من عبدي وأَمتي يشيبان في الإسلام ... أعذبهما في النار بعد ذلك". (مسند أبي يعلى، رقم: ٢٧٦٤). وإسناده ضعيف. نیز دیکھئے: كنز العمال ١٥/٦٧٣-٦٧٤-٦٧٥).

ایک حدیث میں آیا ہے کہ سفید داڑھی والے مسلمان کی عزت کرنا اللہ کی تعظیم میں داخل ہے۔

عن أبي موسى قال: قال رسول اللّٰه ﷺ : "إن من إجلال اللّٰه تعالى إكرامَ ذي الشيبة المسلم". (سنن أبي داود، رقم: ٤٨٤٣، باب تنزيل الناس منازلهم).

بلاغت:

نصيح الشيب: استعارہ مکنیہ ہے۔

شیب: مشبہ۔ انسان ناصح: مشبہ بہ۔ وجہ شبہ: انذار۔

مشبہ بہ محذوف ہے اور اس کے لوازم میں سے نصح کو ذکر کیا گیا۔

انتهٰى. وصلى اللّٰه تعالى على خير خلقه سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

انتهى الفصل الأول بعون اللّٰه تعالى وتوفيقه.

الفصل الثاني

في منع هوى النفس

اشعار سے پہلے مختصر تمہید

نفس سب سے بڑا دشمن ہے:

نفس انسان کا داخلی دشمن ہے اور شیطان خارجی۔ نفس خواہشات پر ابھارتا ہے اور شیطان شیطانی خیالات پر ابھارتا ہے، اس لیے نفس پر کنٹرول کرنے کی شریعت میں بہت تاکید وارد ہوئی ہے۔

متعدد آیات واحادیث میں بکثرت یہ مضمون وارد ہوا ہے کہ جو آدمی اپنی خواہشات پر کنٹرول کرے وہ کامیاب ہے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفسَ عن الهوى فإن الجنة هي المأوى﴾. (النازعات: ٤٠) **وقال تعالى: ﴿والذين جاهَدوا فينا لَنهدِيَّنهم سبلنا﴾.** (العنكبوت: ٦٩).

وفي الحديث مرفوعًا: "أعدٰى عدوِّك نفسك التي بين جنبيك". (الزهد الكبير للبيهقي، رقم: ٣٤٣ عن ابن عباس).

اس حدیث کی سند محمد بن عبدالرحمٰن بن غزوان کی وجہ سے ضعیف ہے؛ مگر اس کا شاہد حضرت انس ﷜ کی روایت میں موجود ہے۔ (كشف الخفاء ١٤٣/١. وتخريج أحاديث الإحياء ٤٧٣/٣).

وعن عبد اللّٰه بن عمرو عن النبي ﷺ قال: "والمهاجر من هجر ما نهى اللّٰه عنه". (صحيح البخاري، رقم: ١٠، باب المسلم من سلم المسلمون...).

سب سے زیادہ گناہ نفس کی وجہ سے ہوتے ہیں:

قال اللّٰه تعالى: ﴿فخذ أربعة من الطير فصُرهن إليك...﴾. (البقرة: ٢٦٠).

جن چار پرندوں کے مارنے کا حضرت ابراہیمؑ کو حکم ہوا ایک روایت کے مطابق وہ یہ ہیں:

مور و مرغ، کوا کبوتر چار ہیں ❁ ماردو، اڑنے کو سب تیار ہیں

علما نے لکھا ہے کہ آیتِ کریمہ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مذکورہ جانوروں کے خصوصی اوصاف کو فنا کیے بغیر حیات دائمی حاصل نہیں ہوسکتی۔ کمال تک پہنچنے کے لیے ان صفات کو ختم کرنا ضروری ہے۔

مور میں حبِ زینت ہے، مرغ میں حبِ شہوت ہے۔ کبوتر میں غفلت وترفع ہے اور کوے میں حرص وطول اِمل ہے۔ آیت کریمہ میں نفس کی ان صفات قبیحہ کے ازالہ کی طرف اشارہ ہے۔ (التفسير البيضاوي ٥٧٥/١).

نفس ہی انسان کو گناہوں پر آمادہ کرتا ہے۔ مثلا: ابو جہل کا نفس کہتا تھا کہ رسول اللہ ﷺ کی تابعداری نہ کرو، ورنہ اسے معلوم تھا کہ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام سچے نبی ہیں۔

اسی طرح ابو طالب کے نفس نے اسے مسلمان ہونے سے منع کیا؛ ورنہ حضور ﷺ کی صداقت ان پر کھل چکی تھی۔ ان کی وفات کے وقت جب حضور ﷺ نے ان پر اسلام پیش کیا تو کہنے لگے: ''مجھے خوف ہے کہ لوگ کہیں گے: موت کے ڈر سے اسلام قبول کرلیا۔ پھر یہ اشعار کہے:

ودَعوتَني وعَلمتُ أَنّكَ صادِق ۞ ولقد صَدَقتَ وكنتَ ثَمَّ أميناً

لـولا المـلامةُ أوحَـذارُ مَسَبَّةٍ ۞ لَوَجـدتَنِـي سَـمحًا بذاكَ مُبِينًا

اب ظاہر ہے کہ وہ موت کے وقت مسلمان ہوجاتے تو کامیاب ہوجاتے؛ مگر نفس نے ملامت کے ڈر سے انہیں اسلام قبول کرنے سے روکا۔

اسی طرح عبد اللہ بن ابی بن سلول کو اس کے نفس نے آپ ﷺ کی مخالفت پر ابھارا تھا، اور وجہ یہ تھی کہ اہل مدینہ اس کو مدینہ منورہ کا امیر بنا کر تاج پہنانے والے تھے؛ مگر آپ ﷺ کے تشریف لانے کی وجہ سے وہ بات ختم ہوگئی تو آپ ﷺ کی مخالفت پر اتر آیا۔

قال سعد بن عبادة رضي الله عنه: "لقد اصطَلَح أهلُ هذه البحيرة على أن يُتَوِّجُوه فيُعَصِّبُوه بالعِصابة، فلما أبى الله ذٰلك بالحق الذي أعطاك الله شرِقَ بذٰلِكَ، فذٰلِكَ فَعَلَ به ما رأيتَ". (صحيح البخاري، رقم: ٤٥٦٦، باب ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب. صحيح مسلم، رقم: ١٧٩٨، باب ما لقي النبي ﷺ من أذى...).

بعض علما فرماتے ہیں: اس لیے قرآن کریم میں سب سے پہلے سورۂ فاتحہ ہے جو قرآن شریف کا خلاصہ ہے؛ مگر اس کے بعد جہاں سے قرآن شریف شروع ہوتا ہے '' الــم''. اس میں سب سے پہلے یہ بتلایا کہ اپنی جہالت کا اقرار کرو، تب آگے کام چلے گا۔

اصلاح نفس کی فکر:

علامہ بوصیریؒ کے اسلوب سے ایک لطیف اشارہ یہ ملتا ہے کہ وہ بیرونی دشمن طاقتوں (ظالم، ملامت گر، ناصح، مشفق، طبیب) سے نمٹ چکے اور سب تھک کر بیٹھ گئے، تاہم جس داخلی دشمن کا سب سے زیادہ خطرہ رہتا ہے وہ نفس امارہ ہے۔ بڑے بڑے پیران پارسا اور زاہدان اس کا شکار ہو چکے ہیں۔ اس کی خفیہ سازشیں بہت ہی خطرناک ہوتی ہیں۔ شیطان کا سب سے بڑا ایجنٹ یہی ہے۔ ہر طرح کے داؤ پیچ سے واقف ہوتا ہے جس سے انسانوں کا شکار کیا جاسکتا ہے، اس لیے اس سے ہوشیار رہنا بہت ضروری ہے۔ اس کے مکر وفریب کا کچھ تذکرہ امام بوصیریؒ کے اشعار میں عنقریب آئے گا۔ ان شاء اللہ۔

١٣

فَإِنّ أَمَّـارَتِي بِالسُّوْءِ مَا اتّعَظَتْ
مِنْ جَهْلِهَا بِنَذِيْرِ الشَّيْبِ وَالْهَرَمِ

ترجمہ: میرے نفس نے -جو بکثرت گناہوں کا حکم دیتا ہے- اپنی جہالت کی وجہ سے ڈرانے والے بڑھاپے اور کبر سنی کی نصیحت کو قبول نہیں کیا۔

لغت:

أَمَّارَتِي:

أَمَرَ (ن) يأمُرُ أمرًا: حکم دینا۔ قال الله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾. (النحل: ٩٠).

"أَمَّارَةٌ" أَمَرَ سے مبالغہ کا صیغہ بمعنی: برائی کا بہت زیادہ حکم دینے والا۔

أَمَر عليهم (ن) (س) أَمْرًا وإِمارةً: امیر بننا۔

نبی ﷺ نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا: "**إني أحب لَكَ مَا أحِبّ لنفسي، لا تَأْمَرَنَّ عَلى اثنين**". (مسلم ٢/١٢١ كراهية الإمارة بغير ضرورة). یعنی کبھی دو آدمیوں کا بھی حکم مت بننا۔

أَمِرَ الشَّيءُ أَمَراً: بڑھنا۔ حدیث ہرقل میں ہے: **قال أبو سفيان: "لقد أَمِرَ أَمْرُ ابن أبي كبشة"**. (صحيح البخاري، رقم: ٧، باب كيف كان بدء الوحي)

أَمَّرَ: علامت لگانا۔ امیر مقرر کرنا۔

ذو امر: ایک جگہ کا نام ہے۔ اسی نام سے غزوہ ذی امر موسوم ہے۔ ۳ھ کی ابتدا میں یہ غزوہ پیش آیا۔ اس غزوہ کو غزوۂ غطفان اور غزوۂ نجد بھی کہتے ہیں۔ اس میں لڑائی نہیں ہوئی۔ تفصیل کے لیے دیکھئے: **البداية والنهاية ٣/٤، ط: دار المؤيد. وعيون الأثر لابن سيد الناس ١/٣٩٩**).

سُوءٌ: (۱) برائی۔ (۲) معصیت۔ اس لیے کہ معصیت انسان کو ضرر پہنچاتی ہے۔

قال الشاعر:

لَئِن سَاءَنِي ذِكْرَاكَ لي بِمَسَاءةٍ ❁ فَقَد سَرَّني أني خَطَرتُ بِبَالِكِ

(الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين، ص ٧٢)

یعنی مجھے اس بات سے تو تکلیف پہنچی کہ آپ نے میرا برائی کے ساتھ تذکرہ کیا؛ مگر اس بات سے خوشی ہوئی کہ آپ کے دل میں میرا خیال تو گزرا۔

ساءَ الشيءُ (ن) سَوْءًا: برا ہونا۔ سَاء (بِئسَ) کی طرح فعل ذم کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ قال اللّٰه تعالیٰ: ﴿إنهم ساءَ ما كانوا يعلمون﴾. (المنافقون: ٢).

ساءَ فلانًا سُوءًا وسَوءًا: تکلیف پہنچانا۔

سَوءٌ اور سُوءٌ کا فرق:

سَوءٌ: مصدر ہے۔ صفت کے طور پر استعمال ہوتا ہے اور جملہ میں مضاف الیہ بنتا ہے، اور اس کا موصوف مضاف بنتا ہے۔

قال اللّٰه تعالى: ﴿لِلّذِين لا يؤمنون بالآخرة مَثَلُ السَّوءِ﴾. (النحل: ٦٠). وقال تعالى: ﴿مَا كَان أبوكِ امْرَأَ سَوءٍ﴾. (مريم: ٢٨).

حدیث میں ہے: ''لو كان البَذاءُ رجلًا لكان رجلَ سَوء''. (المعجم الأوسط للطبراني، رقم: ٤٧١٨. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٧/٨: فيه ابن لهيعة وهو لين، وبقية رجاله رجال الصحيح).

سُوء: ہر وہ چیز جو انسان کو رنجیدہ کرے/تکلیف پہنچائے۔ سفر کی دعاؤں میں سے ایک دعا یہ بھی ہے: ''نعوذ بك ... وسُوءِ المَنظَرِ في الأهل والمال''. (صحيح مسلم، رقم: ٤٢٦، باب ما يقول استحباب الذكر إذا ركب دابته).

مال اور اولاد میں برا منظر یعنی ان پر کسی آفت کا آنا، جس کے دیکھنے سے تکلیف ہو۔

لغت کی کتابوں میں لکھا ہے کہ: رَجلُ سَوءٍ یا رَجلُ السَّوءِ کہنا صحیح ہے (برائی والا آدمی)۔

لیکن الرّجلُ السَّوءُ کہنا صحیح نہیں؛ اس لیے کہ سَوءٌ اور رجل ایک چیز نہیں ہے۔

اسی طرح رَجلُ السُّوء (بضم السين) اضافت کے ساتھ بھی صحیح نہیں؛ اس لیے کہ سُوء ضرر کے معنی میں ہے۔

البتہ الرَّجلُ السُّوء (مبالغۃ) کہہ سکتے ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: تاج العروس ٢٧٣/١، المادة: سوأ.)

اتَّعظَت: أي ما قَبِلَت الوعظَ.

وَعَظَ (ض) وَعْظًا وعِظةً: نصیحت کرنا۔ قال تعالى: ﴿لم تعظون قومًا اللّٰه مهلكهم﴾. (الأعراف: ١٦٤). حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وعظ نامناسب کام سے منع کرنے کے لیے آتا ہے۔ ''يعظ أخاه في الحياء''. (صحيح البخاری ص ٨). أي: يمنعه عن الحياء. اور نصیحت مخلصانہ تبلیغ کو کہتے ہیں؛

کیونکہ نصح خالص کے معنی میں ہے۔

اتَّعظ: نصیحت قبول کرنا۔(باب افتعال میں قبول کرنے کا معنی ہے)۔

مِن جَهلِهَا:

جَهِل (س): بے علم ہونا۔انجام سے ناواقف ہونا۔**وهو المراد**.

جَهِلَ علٰى أحدٍ: بے وقوفی کا معاملہ کرنا۔

جَهَّلَ: جاہل قرار دینا۔ **اِجْتَهَله الغَضَبُ**:غصہ کا کسی آدمی کو نادان بنا دینا۔

حدیث افک میں ہے: ''**ولٰكن اجْتَهَلَتْه الحَمِيَّةُ**''. (صحيح مسلم، رقم: ٢٧٧٠، باب حديث الإفك...). یہ الفاظ بخاری شریف کے بعض نسخوں میں بھی وارد ہیں۔

طبرانی کی روایت میں:''**اسْتَجْهَلَتْه الحميَّةُ**'' آیا ہے۔اس کا بھی معنی وہی ہے۔(المعجم الكبير للطبراني ٧٨/٢٣).

بنذير:

نَذَرَ (ن) (ض) **نذرًا**: نذر ماننا۔ **نَذِرَبالشيء** (س): کسی چیز کو جان کر اس سے چوکنا رہنا۔

أَنذَرَ: کسی بات سے کسی کو ڈرانا۔

نذير: (ا) بمعنی انذار(وعید)۔شعر میں یہی معنی مراد ہے۔جیسے نکیر بمعنی انکار۔

(٢) بمعنی منذر(ڈرانے والا)۔جیسے بدیع بمعنی مبدع آتا ہے۔

قرآنِ کریم میں لفظ نذیر دونوں معنی میں وارد ہوا ہے: **قال اللّٰه تعالى: ﴿فستعلمون كيف نذير﴾**. (الملك: ١٧) **وقال تعالى: ﴿إنما أنا نذير مبين﴾**. (الملك: ٢٦).

بخاری شریف میں ابو رافع کے قتل کے قصہ میں حضرت عبد اللہ بن عتیک فرماتے ہیں: ''**إِن القومُ نَذِرُوا بي لَم يَخلُصوا إليَّ حتّى أقتلَه**''. (صحيح البخاري، رقم: ٤٠٣٩، باب قتل أبي رافع...).

الشيب:

شَابَ (ض) **شَيبًا وشَيبَةً**: سفید بال والا ہونا۔

عن كعب بن مرة قال: سمعت رسول اللّٰه ﷺ يقول: "من شاب شَيبة في الإسلام كانت له نورًا يوم القيامة". (سنن الترمذي، رقم: ١٦٣٤، باب من شاب شيبة في الإسلام).

أشَابَ اور **شَيَّبَ**: بوڑھا کرنا۔

مشہور حدیث شریف ہے: ''**شَيَّبَتْنِي هُودٌ والواقعةُ...**''. (سنن الترمذي، رقم: ٣٢٩٧، كتاب التفسير،

باب ومن سورة الواقعة).

یاد رہے کہ جن سورتوں کے مضامین کے اثر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال مبارک میں سفیدی آ گئی تھی، اس کے بارے میں احادیث میں مختلف سورتوں کے نام وارد ہوئے ہیں۔ (دیکھئے: کنز العمال ۱/ ۵۷۳- ۵۷٤).

الهَرَمُ: بڑھاپا۔ **الهَرِم**: بڑھاپے کی انتہاء۔

هَرِمَ (س) الرجلُ هَرَمًا: بڑھاپے کی آخری منزل کو پہنچنا۔ **هَرَّمَ**: بوڑھا کر دینا۔

ہرم بن سنان: عرب کے ایک بادشاہ کا نام ہے جو سخاوت میں مشہور تھا۔ اس کا تذکرہ فصل (۹) میں آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالی۔

نبی ﷺ کی دعاؤں میں ایک دعا یہ تھی: ''**وأعوذ بك من الهرم**''. (صحيح البخاري، رقم: ٦٣٧١، باب التعوذ من أرذل العمر).

اعراب:

بالسوء: (**أمارتي**) سے متعلق ہے۔

إن: حرف مشبہ بالفعل۔ **أمارتي**: اسم۔ **ما اتَّعَظَتْ**: خبر۔

مِن جَهلِها: **أي مِن أجلِ جهلها**۔ جار مجرور (**ما اتَّعَظَتْ**) سے متعلق ہے۔

بِنَذير: جار مجرور (۱) **اتَّعَظَتْ** سے متعلق ہے۔ یعنی: نصیحت قبول نہیں کی ڈرانے والے بڑھاپے کی۔

(۲) **مِن جَهلِها** سے متعلق ہے۔ یعنی: میرے نفس نے نصیحت قبول نہیں کی؛ اس لیے کہ وہ نذیر سے بے خبر ہے اور اس کی بات نہ ماننے کا انجام اسے معلوم نہیں۔

نَذِيرِ الشَّيبِ:

(۱) **إضافة الصفة إلى الموصوف** ہے۔ **فالمعنىٰ: بالشيب المنذر.**

(۲) اضافت بیانیہ ہے۔ **فالمعنىٰ: ما اتَّعظَتْ بنذيرٍ هُوَ الشَّيبُ.**

(۳) **إضافة المصدر إلى الفاعل. فالمعنىٰ: بإنذار الشيب.**

سوال: **نَذِيرَيِ الشَّيبِ والهَرَم** ہونا چاہیئے، اس لیے کہ مضاف اور مضاف الیہ میں مطابقت ہونی چاہیئے۔ تو یہاں مفرد کیوں آیا؟

جواب: (۱) نذیر جنس ہے جو متعدد افراد پر صادق آتا ہے تو تثنیہ بھی اس میں شامل ہے۔ جیسے: ﴿إنا

رسولُ ربّ العالمين﴾.(الشعراء:١٦).

(۲) اصل عبارت یہ ہے: بنذير الشيب ونذير الهرم. لیکن چونکہ پہلا نذیر دوسرے پر دلالت کرتا ہے اس لیے دوسرے کو حذف کر دیا۔

والهرم: (نذير الهرم). (١) الهرمِ النَّذيرِ. (٢) إنذارِ الهَرَمِ.

تشریح:

یہ شعر ماقبل کی تعلیل ہے۔ پچھلے شعر میں یہ مضمون تھا کہ میں نے مخلص ومشفق ناصح بڑھاپے کی بات نہیں مانی اور اسے متہم سمجھا۔

اس کی وجہ اس شعر میں بیان کی کہ یہ سب نفس امارہ کی وجہ سے ہے۔ بڑھاپا میرے نفس کو ڈراتا ہے کہ تم سیدھی راہ پر آجاؤ، اچھے کام کرو؛ مگر میرا نفس نہیں مانتا؛ جبکہ بڑھاپا قابل احترام چیز ہے۔

اشکال: ''أمارتي'' میں آمر ومأمور ایک ہی ہے؛ اس لیے کہ نفس ہی حکم دیتا ہے اور نفس گناہ بھی کرتا ہے؟

جواب: (۱) نفس برائی کا حکم دیتا ہے، اس حیثیت سے آمر ہے، اور اسے شریعت کی طرف سے اچھا کام کرنے کا حکم ہوا ہے، اس حیثیت سے مأمور ہے۔ تو دو مختلف اعتبارات سے آمر ومأمور ہے۔

(۲) نفس بدن پر مسلط ہے اور نفس بدن کو برے کام کا حکم دیتا ہے تو نفس آمر ہوا اور بدن مامور۔

نفس کی اقسام:

(۱) أمارة: تأمر بالمعاصي. جو صرف گناہوں پر آمادہ کرے۔

قرآن کریم میں ﴿إنَّ النفسَ لَأمَّارةٌ بالسُّوء﴾ (يوسف:٥٣) وارد ہے۔ نفس امارہ کی مزید تفصیل تفاسیر میں اس آیت کے ذیل میں دیکھی جا سکتی ہے۔ یہ نفس کافرین وشیاطین وفاسقین کا ہے۔

(۲) لوّامة: تعصي ثم تلوم نفسها. یعنی معصیت کرتا ہے، مگر پھر اپنے آپ کو ملامت کرتا ہے۔ قرآن کریم میں ہے ﴿ولا أُقسِمُ بالنَّفسِ اللَّوامَة﴾.(القيامة:٢).

(۳) مُطمَئنّة: تَحلّت بالأخلاقِ الحميدة والعقائد الصالحة.

یہ نفس نورِ ایمان کی برکت سے صفات ذمیمہ سے صاف ہو کر اخلاق حمیدہ پیدا کرتا ہے۔ پورے طور پر اللہ کے حکم کے تابع ہوتا ہے؛ اسی لیے قرآن کریم میں اس کے لیے بشارت وارد ہے: ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ...﴾.(الفجر:٢٧).

نبی پاک ﷺ کی دعاؤں میں ایک دعا یہ تھی: ''اللّٰهمَّ إني أسألك نفسًا بِكَ مُطمَئِنَّةً تُؤمِن بِلِقائِكَ

وتَرضٰى بِقَضَائِكَ وتَقنَعُ بِعَطَائِكَ''. (المعجم الكبير للطبراني ۹۹/۸، رقم: ۷۹٤۰، عن أبي أمامة).

(۴) ملهمة: تُلهَمُ الخيرَ. اس کی طرف القائے خیر ہوتا ہے، اسے زیادہ تعلیم کی ضرورت نہیں۔

(۵) راضیہ: جو ہر حال میں راضی ہے۔(٦) مرضية: اللہ تعالی اس سے راضی ہو۔یعنی اللہ تعالی کے یہاں مقبول ہے۔قال اللّٰہ تعالٰی: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾. (البينة:۸).

بعض نے برعکس تعریف کی ہے: راضية: رضي الله عنها. مرضية: رضيت عن الله تعالى.

پہلی تعریف ظاہر ہے؛ اس لیے کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ مؤمن کی روح قبض کرنے والے فرشتے اسے کہتے ہیں: ''اخرجي راضيةً مَرضِيّاً عَنكِ إلٰى رَوْحِ اللّٰه''. (سنن النسائي، رقم: ۱۸۳۳، باب ما يلقى به المؤمن من الكرامة).

(۷) كاملة: إذا صارتِ العبادةُ عادةً لها. وفي الحديث: ''جُعِلَتْ قرة عيني في الصلاة''. (سنن النسائي، رقم: ۳۹٤۰، باب حب النساء).

علامہ ابن قیمؒ نے نفس کی مختلف اقسام، ان کے مادۂ اشتقاق، وجوہِ تسمیہ اور دیگر متعلقات پر مفصل کلام فرمایا ہے، اور اقوال سلف بھی بکثرت ذکر فرمائے ہیں۔(ملاحظہ فرمائیں: إغاثة اللهفان ۷٤/۱-۷۹، الباب الحادي عشر. ط: دار المعرفة بيروت. الروح، ص۲۲٦.)

نفس کی تین مشہور اقسام:

ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں: ''الأخصرُ أَن يقال: الأمارةُ هي العاصيةُ، والمُطمَئِنةُ هي المُطيعةُ، واللَّوامةُ هي المُقتصِدةُ المختلطةُ''. (الزبدة العمدة في شرح البردة، ص٤٠).

بلاغت:

نَذيرِ الشَّيبِ والهَرَم: استعارہ مکنیہ۔شیب وہرم: مشبہ۔ منذر: مشبہ بہ۔ وجہ شبہ: تحذیر۔ مشبہ بہ کو حذف کر کے اس کے لوازم میں سے (انذار) کو ذکر فرمایا۔

والله تعالى أعلم بالصواب.

وصلّى الله وسلم على أكرم الخلق وأحبهم لديه سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

١٤

وَلَا أَعَدَّتْ مِنَ الفِعْلِ الجَمِيْلِ قِرَى
ضَيْفٍ أَلَـمَّ بِـرَأْسِي غَيْرَ مُحْتَشِمِ

ترجمہ: اور میرے نفس نے مہمان (بڑھاپے) کی ضیافت کے لیے (اعمال صالحہ کرکے) اچھی تیاری نہیں کی (اور یہ ایسا مہمان ہے) جو اچانک میرے سر پر آاترا ہے اور (لوگوں کے یہاں) غیر محترم ہے۔ (یعنی لوگ سفید بال کا احترام نہیں کرتے)۔

یا یہ معنی ہے کہ یہ مہمان لاؤلشکر کے ساتھ رعب ڈالنے نہیں آیا۔

یا یہ کہ بغیر غیظ وغضب کے آیا ہے۔ یا یہ کہ بغیر شرمائے ہوئے آیا ہے۔

لغت:

أَعَدَّتْ:

أَعَدَّ: تیاری کرنا۔ **قال اللّٰه تعالی: ﴿وأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِن قُوَّةٍ﴾.** (الأنفال: ٦٠).

ایک صحابی رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ کو قیامت کے یقینی وقت کے متعلق سوال کیا تو آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے ان سے دریافت فرمایا: **مـا ذا أَعْدَدتَ لَهَا؟** تو نے قیامت کے لیے کیا تیاری کی ہے؟ **فـقال: لاَ شيءَ إلا أَني أحِبُّ اللّٰه ورسوله** ﷺ. (صحيح البخاري، رقم: ٣٦٨٨، باب مناقب عمر رضي الله عنه).

عَدَّ (ن): شمار کرنا۔ حدیث میں ہے: **''مَـا تَعُدُّونَ الشَّهيدَ فيكم''**؟ یعنی تم کن لوگوں کو شہید گنتے ہو؟ (صحيح مسلم، رقم: ١٩١٥، باب بيان الشهداء).

اعْتَدَّ: شمار میں آنا۔ **شيء لا يُعتَدُّ به:** یہ چیز کسی گنتی میں نہیں آتی / قابل اعتبار نہیں۔

اسْتَعَدَّ: تیار ہونا، آمادہ ہونا۔

الفِعْلِ: فَعَلَ (ف): بنانا، کرنا۔ **افْتَعَلَ:** جعلی وفرضی چیز بنانا۔ **انفعل بالشيء:** متأثر ہونا۔

الـجميل: جَـمُـلَ (ك) **جَمَالاً:** خوبصورت ہونا۔ حدیث میں ہے: **''إن اللّٰـهَ جـميلٌ يُحِبُّ الجمالَ''.** (صحيح مسلم ٦٥/١ تحريم الكبر وبيانه).

یعنی اللہ تعالی اوصافِ کاملہ سے متصف ہے اور بندے میں جمال کو پسند کرتا ہے۔

جمل: عرب لوگ اونٹ کو جمل کہتے تھے، کیونکہ اونٹوں سے ان کو محبت تھی، تو اونٹ ان کو خوبصورت معلوم ہوتے تھے۔

جلالین کے محشی "الفتوحات الإلهية" کے مؤلف شافعیہ کے کبار علما میں سے تھے۔ ان کی خوبصورتی کی وجہ سے انہیں جمل کہتے تھے۔ ۱۲۰۴ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (ان کے مفصل حالات کے لیے ملاحظہ فرمائیں: العلماء العزاب الذين آثروا العلم على الزَّواج للشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ص ۱۹۴-۱۹۶، نقلاً عن: عجائب الآثار في التراجم والأخبار ۲/۸۸ للمؤرخ الجبرتي المصري. وفهرس الفهارس والأثبات للعلامة عبد الحي الكتاني ۱/۳۰۰).

جَمَلَ (ن) جَمْلاً: جمع کرنا۔ جَمَلَ الشَّحمَ: چربی کو پگھلانا۔

حدیث میں ہے: "قاتل اللّٰهُ اليهودَ، حُرِّمَتْ عَلَيهِم الشُّحومُ فجَمَلُوهَا فَبَاعُوها". (صحيح البخاري، رقم: ۲۲۲۳، باب لا يُذابُ شحمُ الميتة. صحيح مسلم، رقم: ۱۵۸۲، باب تحريم بيع الخمر).

یعنی اللہ تعالی نے یہود پر چربیوں سے انتفاع حرام کیا، تو انھوں نے (باطل حیلہ کر کے) چربیوں کو پگھلا کر بیچنا شروع کر دیا۔

أَجْمَلَ الكلامَ: مختصر بات کرنا۔

أَجْمَلَ فِي الطَّلَبِ: اعتدال کے ساتھ طلب کرنا۔ "أَجْمِلُوا فِي الطَّلبِ" دنیا کمانے میں جان توڑ کوشش نہ کرو، اعتدال سے کام لو۔ (سنن ابن ماجه، رقم: ۲۱۴۴، باب الاقتصاد في طلب المعيشة).

جَمَّلَ: عمدہ اور بہتر بنانا۔ عرب لوگ اس طرح دعا دیتے ہیں: جَمَّلَكَ اللّٰهُ.

روایات میں وارد ہے کہ حضرت عمرو بن اخطب رضی اللہ عنہ کو نبی ﷺ نے دعا دی تھی: "اللّٰهمَّ جَمِّلْه"۔ جس کا اثر یہ ہوا کہ ان کی عمر ۶۰/۹۰ سال سے متجاوز ہونے کے باوجود بدن پر ایک بھی سفید بال نہ تھا۔ (الطبقات الكبرى لابن سعد ۷/۲۸، تسمية من نزل البصرة، ط: دار صادر. الدعاء للطبراني، رقم: ۱۹۳۵. مسند أحمد، رقم: ۲۲۸۸۵).

اسْتَجْمَلَ: (۱) خوبصورت سمجھنا۔ (۲) اونٹ کا جوان ہونا۔

الجَمِيل: حسن سلوک کے معنی میں بھی آتا ہے۔

قِرٰى: قَرَى (ض) الضَّيفَ قَرْيًا وقَرًى: مہمان کی ضیافت کرنا۔

حدیث شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نبی کریم ﷺ کے اوصاف بیان کرتے ہوئے اور ابن الدغنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے اوصاف بیان کرتے ہوئے فرمایا: "وتَقرِي الضيفَ". (صحيح البخاري، رقم: ۳، باب كيف كان بدء الوحي).

قَرَى الشَّيءَ: جمع کرنا۔ روایات میں حضرت ہاجرہ کے بارے میں آیا ہے: "فَقَرَتْ فِي السِّقاء".

(أخبار مكة للفاكهي ۲/۵، ذكر إخراج جبريل زمزم). یعنی انہوں نے ماءِ زمزم کو مشکیزہ میں جمع کرلیا۔

أَقْرٰی: (۱) قریہ نشین ہونا۔ (۲) ضیافت چاہنا۔ اِقْتَرٰی: ضیافت کا خواہشمند ہونا۔

قِرٰی: (۱) قَرَی یَقرِي کا مصدر: مہمان نوازی کرنا۔ (۲) طعام ضیافت جو مہمان کو پیش کیا جاتا ہے، وهو المراد. (۳) حوض میں اکٹھا کیا ہوا پانی۔

علامہ ابن ابی الدنیاؒ نے "قِرَی الضَّیف" کے نام سے ایک رسالہ تالیف فرمایا ہے۔ یہ رسالہ (٦٧) نمبرات پر مشتمل ہے۔ اس میں مہمان نوازی کے فضائل و آداب مرفوع روایات، آثارِ صحابہ اور بعض قصوں کی روشنی میں بہترین اور دلکش انداز میں بیان کئے ہیں۔

اور حافظ محبّ طبری (م ۶۹۴ھ) نے ایک ضخیم کتاب بنام "القِرٰی لقاصد أم القری" تالیف فرمائی ہے۔ یہ کتاب کئی مرتبہ چھپ چکی ہے۔

القرية: ایسی آبادی جہاں ضروریاتِ زندگی فراہم ہوں۔ ج: قرى.

ضَيفٍ: مہمان۔ ضَیفٌ مصدر ہے؛ اس لیے یہ مفرد، تثنیہ وجمع اور مذکر ومونث سب کے لیے آتا ہے۔

ج: أضياف، ضيوف. قال الله: ﴿إن هؤلاء ضيفي فلا تفضحون﴾. (الحجر: ٦٨).

ضَافَ إِلَيه (ض) ضَيفًا وضِيافَةً: کسی کی طرف مائل ہونا۔ مہمان آدمی کی طرف مائل ہو کر آتا ہے؛ اس لیے اسے ضیف کہتے ہیں۔

حدیث میں ہے: "ثلاثُ ساعاتٍ كانَ رسولُ الله ﷺ يَنهانا أن نصليَ فيهن .... وحِين تَضَيَّفَت الشمسُ للغروب". (المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم لأبي نعيم، رقم: ١٨٧٦، باب الساعة التي تكره فيها الصلاة).

ضَافَ عَنه: منحرف ہونا۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے ان کے بیٹے عبداللہ نے کہا تھا: "ضِفتُ عنكَ يومَ بَدر" یعنی غزوۂ بدر میں آپ میرے سامنے آئے تھے؛ مگر میں آپ سے ہٹ گیا تھا۔ (غريب الحديث لابن الجوزی ۱۳/۲، ط: دار الكتب العلمية).

ضَافَ فُلانًا: کسی کا مہمان بننا۔ أَضَافَ فُلانًا: ضیافت کرنا، اضافہ کرنا، شامل کرنا۔

ضَيَّفَ: مہمان نوازی کرنا۔ "كان إبراهيمُ صلى اللّٰه عليه وسلم أوّلَ الناسِ ضيَّفَ الضيْفَ". (موطأ مالك، رقم: ٣٤٠٨، باب ما جاء في السنة في الفطرة). یعنی مہمان نوازی کی سنت ابراہیم علیہ السلام نے شروع فرمائی۔

ضيافة: کھانے کی اقسام کا ذکر آگے آئے گا۔ ان شاء اللہ۔

أَلَمَّ: النزولُ لِوقتٍ قليل. أَلَمَّ بالقوم: کسی کے پاس مختصر قیام کرنا۔

قال الشاعر:

أَلَمَّت فَحَيتْ ثم قامت فوَدَّعتْ ❁ فلما تولتْ كادتِ النفسُ تزهق

(ديوان الحماسة ١١/١. یہ شعر جعفر بن علیہ حارثی کی طرف منسوب ہے)

یعنی محبوبہ نے مختصر قیام کیا، پھر سلام کیا اور کھڑی ہو کر مجھے رخصت کیا، پھر جب پشت پھیر دی تو قریب تھا کہ میری روح نکل جائے۔

بڑھاپے کے لیے ألم کا لفظ اس لیے استعمال فرمایا کہ بڑھاپا بھی کچھ دیر کے لیے آتا ہے، پھر موت ہے۔

لَمَم کی تحقیق:

اللَّمَمُ: (۱) گناہِ صغیرہ۔ (۲) جنون۔

قال اللّٰه تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كبائرَ الإثمِ والفواحِشَ إلَّا اللَّمَمَ﴾. (النجم: ٣٢).

یعنی محسنین وہ لوگ ہیں جن سے کبھی کبھی گناہ ہو جاتا ہے۔ مراد صغیرہ ہے؛ کیونکہ صغیرہ پر اصرار کرنے سے وہ کبیرہ بن جاتا ہے۔

اور حدیث شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر محرم کی طرف دیکھنا، لمس، قبلہ، یہ سب گناہ صغیرہ میں داخل ہیں؛ کیونکہ آیت میں لمم کا لفظ وارد ہوا ہے۔ یعنی جب تھوڑی دیر کے لیے اتفاقاً ہوا، پھر توبہ کر لی تو گناہ صغیرہ ہے، اور اگر کرتا رہے گا تو یقیناً کبیرہ بن جائے گا۔

بخاری شریف کی روایت ملاحظہ فرمائیں: عن ابن عباسٍ رضي الله عنه قال: "ما رأيتُ شيئاً أشبهَ بِاللَّمَم مما قال أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: إن اللّٰه كتبَ على ابن آدمَ حظَّه من الزنا، أدرَكَ ذلك لا محالة، فزِنا العينِ النظرُ، وزِنَا اللسانِ المنطقُ، والنفسُ تَتمنّى وتشتهي، والفَرْجُ يصدق ذلك أو يكذبه". (صحيح البخاري، رقم: ٦٦١٢، كتاب القدر، باب وحرام على قرية. و٦٢٤٣، باب زنا الجوارح دون الفرج. صحيح مسلم، رقم: ٢٦٥٧، باب قُدِّرَ على ابن آدم حظه).

ترمذی شریف میں اس آیت کے ذیل میں بروایتِ ابن عباس رضي الله عنه مروی ہے: قال النبي ﷺ: إن تَغفِرِ اللهمَّ تغفر جَمًّا. وأَيُّ عَبدٍ لَكَ لَا أَلَمَّا. (سنن الترمذي، رقم: ٣٢٨٤، باب ومن سورة والنجم).

قصہ افک میں نبی ﷺ نے حضرت عائشہ سے فرمایا تھا: "إِن كنتِ أَلْمَمتِ بِذَنبٍ فَاستغفِرِي اللّٰهَ". (صحيح البخاري، رقم: ٤١٤١، باب حديث الإفك).

یعنی آپ کی عادت گناہ کرنے کی تو نہیں! لیکن اگر بالفرض کوئی گناہ صادر ہو گیا ہو تو استغفار کرلو۔

لَـمَّ (ن) لَمًّا: جمع کرنا۔ "اللّٰهـمَّ إنـي أَسـألكَ رحـمةً مِن عندكَ ... وتَلُمُّ بِهَا شَعثِي". أي تَـجمعُ بِها ما تفرق من أمري. میری پراگندگی کو دور کر کے دلجمعی و یک جائی عطا فرما دے۔ (سنن الترمذي، رقم: ٣٤١٩، باب قبل باب الدعاء عند افتتاح الصلاة بالليل).

الإلمامُ بالشَّيء: کسی چیز کا ماہر ہونا۔

اللّامَّةُ: نظر بد یا ہر ڈراونی چیز۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یہ کلمات پڑھ کر حضرات حسنین کو دم فرمایا کرتے تھے: "أعوذ بكلماتِ اللّٰه التامَّة مِن كلِّ شيطانٍ وهامة ومِن كلِّ عَينٍ لامَّةٍ". (صحيح البخاري، رقم: ٣٣٧١، باب قول الله: واتخذ الله ابراهيم خليلاً).

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے کامل کلمات کی پناہ ہر شیطان اور زہریلی چیز سے اور ہر ڈراونی یا مضر چیز سے۔

اللِّمامُ: مختصر ملاقات۔ هو يزورنا لِمامًا.

لِمَّةٌ: سر کے وہ بال جو مونڈھوں پر آئیں۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "ما رأيتُ مِن ذِي لِمة أحسنَ فى حلة حمراء من رسول الله صلى الله عليه وسلم". (صحيح مسلم، رقم: ٢٣٣٧، باب في صفة النبي ﷺ).

بِرَأسِي: رَأَسَ (ف) رِياسَةً ورِئَاسةً: صدر بننا، افسر بننا۔ رَئِسَ (س) رأساً: بڑے سر والا ہونا۔

رَأَّسَ الكتابَ: عنوان لگانا۔ رَأَّسَ الاجتماعَ: صدارت کرنا۔

الرأس: (۱) سر۔ (۲) ہر چیز کا بالائی حصہ۔ رأس الجبل. (۳) سردارِ قوم۔ (۴) نوک، کنارہ۔ (۵) ایک فرد: عنده رأس من الغنم.

غَيرَ مُحتَشِم:

حَشَمَ (ض) حُشُومًا: شرمانا۔ حَشِمَ (س) حَشَمًا: ۱۔ شرمندہ ہونا۔ ۲۔ ناراض ہونا۔

احْتَشَمَ: شرمانا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ چور کا ایک ہاتھ کاٹتے، اگر وہ پھر سے چوری کرتا تو ایک پیر کاٹتے، اگر تیسری مرتبہ چوری کرتا تو ہاتھ نہ کاٹتے، بلکہ قید کر دیتے۔ جب ان سے دریافت کیا گیا تو فرمایا: "إنِّي أستحيي اللّٰهَ أن لا أدعَ له يدًا". (مصنف عبد الرزاق، رقم: ١٨٧٦٤، باب قطع السارق).

دوسری روایت میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں: "إنـي لَاحتَشِـم أن لا أدعَ لـه يدًا". دونوں کا معنی ایک ہے۔

اِحْتَشَمَ: باوقار رہنا (معزز رہنا) کے معنی میں بھی آتا ہے۔

الحِشمةُ: (۱) شرح۔(۲) حیا۔(۳) وقار۔

کہتے ہیں: ''خدم وحشم''۔ حشم ان لوگوں کو کہتے ہیں جو آدمی کے لیے غصہ ہوں، یا وہ ان کے لیے غصہ ہو، مثلا نوکر چاکر، غلام وغیرہ۔

کسی شاعر نے کہا:

سألت عن الأطبا ذات يوم ❁ ليخبر لِم شيبي؟ قال: بلغم

فقلت له على غير احتشام: ❁ لقد أخطأت فيما قلت، بل غم

میں نے بعض طبیبوں سے بالوں کی سفیدی کا سبب دریافت کیا تو انھوں نے بلغم بتایا، میں نے بے تکلفی اور بغیر غصے اور مرعوب ہوئے کہا: آپ سے خطا ہوئی، بلکہ غموم اور حوادث ہیں۔

اعراب:

ولا أعدتْ: (اتعظَتْ) پر عطف ہے۔

عطف دو طرح ہوسکتا ہے: (۱) پہلے شعر میں اتعاظ (الاجتناب عن القبائح) ہے، اور دوسرے میں إعداد (الإتيان بالحسنات) ہے۔ تو اعداد کو اتعاظ پر عطف کیا۔(۲) عطف الخاص على العام.

إعداد: الاجتنابُ عن القبائح والإتيانُ بالحسنات، والاتعاظ: الإتيان بالحسنات.

اعداد کو (جو خاص ہے) اتعاظ پر (جو عام ہے) عطف کیا۔ مِنَ الفعل الجميل: جار مجرور متعلق ہے ''أعدت'' سے۔ قِرى: مضاف، ضيفٍ: مضاف إلیہ۔

ضيف: موصوف. أَلَم برأسي غير محتشم: پورا جملہ اس کی صفت ہے۔

الفِعل الجميل: مبدل منہ۔ قِرى ضيف: بدل۔ برأسي: جار مجرور أَلَمَّ سے متعلق ہے۔

غَيرَ مُحتَشِم: حال ہے ألم سے یا ضیف سے۔ غَيرِ محتشم: ضيفٍ کی صفت۔

تشریح:

لا أَعَدَّتْ... میں ناظم رحمہ اللہ نفس کی مزید قباحت بیان فرماتے ہیں کہ مہمان کی طرف سے بے اعتنائی برتنا، اس کا اکرام نہ کرنا بہت برا کام ہے۔

حدیث میں ہے: ''من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه''. (صحيح البخاري، رقم:

٦١٣٥، باب إكرام الضيف).

اور خاص طور پر جب کہ وہ مہمان سفید بال کی شکل میں ہو، کیونکہ شریعت نے اور لوگوں کو حکم دیا ہے کہ سفید بال والوں کا اکرام کریں، تو جس کے پاس یہ مہمان آئے، اسے خود کتنا اہتمام کرنا چاہیے۔ یعنی خدا کی عبادت میں ہمہ تن مشغول ہو جائے اور ﴿وتبتل إليه تبتيلا﴾ کی سچی تصویر بن جائے۔ یہی اس لائق احترام مہمان کی ضیافت ہے۔

عَن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: "إن من إجلال الله تعالى إكرامَ ذي الشيبة المسلم". (سنن أبي داود، رقم: ٤٨٤٣، باب تنزيل الناس منازلهم).

بزرگانِ دین فرماتے ہیں: بڑھاپے کو غنیمت جاننا چاہیے۔ اس کی مہمان نوازی میں بالکل کوتاہی نہیں کرنی چاہیے؛ کیونکہ بڑھاپا اتمامِ حجت کے لیے خدا کی طرف سے آخری الارم ہے، جس کے بعد توبہ وانابت کے لیے اور کوئی الارم نہیں دیا گیا۔

فعل جمیل سے مراد: **الإتيان بالحسنات والإتيان بالتوبة.**

عمل اور فعل میں فرق:

(۱) عمل وہ ہے جس میں مشقت ہو، اور فعل عام ہے۔ مثلاً **يَعملُ الخشبَ طاولةً** کہیں گے، **يفعلُ الخشبَ طاولةً** نہیں کہیں گے۔

قال الله تعالى: ﴿اعملوا آلَ داود شكرًا﴾. (سبأ:١٣) **﴿تلك الجنةُ الَّتي أُورِثتموها بما كنتم تعملون﴾**. (الزخرف:٧٢) **﴿ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك﴾**. (الأنبياء:٨٢) جنات مشقت والے کام کرتے تھے۔

اور ملائکہ کے بارے میں ارشاد ہے: **﴿يفعلون ما يؤمرون﴾**. (التحريم:٦).

نیز اسی وجہ سے اللہ تعالی کے لیے لفظ فعل آیا ہے: **﴿ولكن اللّٰهَ يفعل ما يريد﴾**. (البقرة: ٢٥٣). **﴿كذلك الله يفعل ما يشاء﴾**. (آل عمران: ٤٠). **﴿لا يُسأَلُ عما يفعل﴾**. (الأنبياء:٢٣). **﴿ما يفعل اللّٰه بعذابكم﴾**. (النساء:١٤٧). **﴿كيف فعل ربك بعاد﴾**. (الفجر:٦). **﴿كيف فعل ربك بأصحاب الفيل﴾**. (الفيل:١).

حدیثِ افک میں ایک انصاریہ صحابیہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول ہے: **"فعل اللّٰهُ بفلان وفعل..."**.

(صحيح البخاري، رقم: ٤١٤٣، باب حديث الإفك).

جب عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث بیان فرمائی کہ عورتوں کو رات کو مسجد میں جانے کی اجازت دو تو ان

کے بیٹے نے کہا: (آج کل خوفِ فتنہ کی وجہ سے) ہم ان کو بالکل اجازت نہ دیں گے، تو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ظاہری طور پر حدیث کا معارضہ کرنے کی وجہ سے ناراض ہو گئے اور فرمایا: ''فعل اللّٰہ بك وفعل''. (سنن الترمذي، رقم: ٥٧٠، باب في خروج النساء إلى المساجد).

حضرت فضیل بن عیاضؒ کی دعا میں یہ جملہ وارد ہے: ''فَـافعـل بنـا مـا أنت أهلـه''. (روح المعاني ١٩٣/١١، سورة يونس).

اور اگر اللہ تعالیٰ کے لیے کہیں عمل کا لفظ آئے تو وہ مجازاً ہوگا، یا اور کسی وجہ سے ہوگا۔

(۲) عمل: وہ ہے جس کو سنوار کر کیا جائے اور فعل عام ہے۔

قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿يعملون له ما يشاء من محاريب﴾. (سبأ: ١٣) **﴿من عمِل صالحا من ذكر أو أنثى﴾**. (النحل:٩٧) **﴿وزيَّن لهم الشيطانُ أعمالَهم﴾**. (الأنفال: ٤٨) **﴿كانوا يعملون السيئات﴾**. (هود: ٧٨) **﴿فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون﴾**. (السجدة:١٩) **﴿أَنِ اعْمَل سَابِغاتٍ وقَدِّر فِي السَّرد﴾**. (السبا:١١).

اور بنی اسرائیل کے ذبحِ بقرہ کے بارے میں فرمایا: **﴿وما كادوا يفعلون﴾**. (البقرة:٧١)

(۳) عمل: اختیاری فعل کو کہتے ہیں، اور فعل عام ہے، اختیاری غیر اختیاری دونوں کو کہتے ہیں۔

اسی وجہ سے جانوروں کے لیے عام طور پر فعل کا لفظ آتا ہے، عمل کا نہیں، سوائے البقر العوامل کے۔

مؤمنین کے اعمالِ صالحہ کے بارے میں ارشاد ہے: **﴿جزاءً بما كانوا يعملونَ﴾**. (السجدة:١٢)

وقال تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾. (فصلت:٤٠). **﴿أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون﴾**. (يونس:٤١).

اور قبطی کے قتل کے بارے میں فرمایا: **﴿وفعلتَ فِعلتك التي فعلتَ وأنت من الكافرين قال فعلتُها إِذًا وأَنا مِن الضالين﴾**. (الشعراء:١٩-٢٠) اس لیے کہ قتل غیر اختیاری طور پر سرزد ہوا۔

وقال تعالى: ﴿يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون﴾. (النور:٤١)

(۴) عمل: وہ ہے جس میں دوام ہوتا ہے، فعل میں اکثر دوام نہیں ہوتا۔ **قال اللّٰه تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾**. (البقرة:٢٧٧)

قرآنِ کریم میں جہاں نیک اعمال کرنے کا ذکر یا حکم وارد ہے وہاں ''عمل صالح'' آیا ہے۔ کہیں فعل کا لفظ نہیں آیا۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عمل صالح میں دوام مطلوب وممدوح ہے۔

فعل میں دوام نہیں ہوتا: ﴿والذین هم للزكاة فاعلون﴾. (المؤمنون: ٤). کیونکہ زکوٰۃ سال میں ایک مرتبہ دی جاتی ہے۔

نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿والذین فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم﴾. (آل عمران: ١٣٥) (اور متقین کی ایک صفت یہ ہے کہ) جب ان سے کوئی برائی سرزد ہو جاتی ہے تو اللہ سے معافی مانگتے ہیں، کیونکہ متقین سے کبھی کبھی گناہ ہو جاتا ہے؛ اسی لیے آگے فرمایا: ﴿ولم يُصِروا على ما فعلوا وهم يعلمون﴾. (آل عمران: ١٣٥)

اصحاب الأخدود کے بارے میں ﴿يفعلون بالمؤمنين﴾. (البروج: ٧) فرمایا؛ کیونکہ ایک مرتبہ ہوا تھا۔ بار بار نہیں۔

(۵) عمل: قول کو بھی شامل ہے۔ اور فعل قول کے مقابل میں آتا ہے۔

قال الله تعالى: ﴿لم تقولون مالا تفعلون﴾. (الصف: ٢) آیتِ کریمہ میں قول کے مقابلے میں فعل کو ذکر کیا، عمل کو نہیں۔

بخاری شریف میں ہے: ”بُنِيَ الإسلامُ على خمس... وهوَ قول وفعل“. (صحيح البخاري ١/ ١٠، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس).

حدیث ”إنما الأعمال بالنيات“ (صحيح البخاري، رقم: ١، باب كيف كان بدء الوحي) سے بھی اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عمل، قول کو بھی شامل ہے، کیونکہ آدمی جو بات کہتا ہے، اس کا بھی شرعی دار و مدار نیت پر ہوتا ہے۔

تفسیر الشعراوی میں ہے: ”إذن، فالعملُ يشمَلُ القولَ ويشمل الفعل“. (ص٣٠٣٢، سورة الصف. ومثله في التحبير شرح التحرير في أصول الفقه للمرداوي الحنبلي ٥/ ٢١٤٤، ط: مكتبة الرشد).

مرعاة المفاتيح میں ہے: ”والعمل يشمل الفِعلَ والترك والقولَ والفعلَ“. (مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٨/ ٤٢٣، ط: بنارس، الهند).

(٦) علمائے لغت نے جو فرق بیان کیا ہے وہ یہ ہے:

العمل: إيجاد الأثر في الشيء. یعنی جس کام میں کرنے والے کے عمل کی تأثیر ہو؛ اسی لیے يَعمَلُ الأديمَ سِقاءً کہیں گے، يفعل نہیں کہیں گے۔ (الفروق اللغوية للعسكري ١/ ٣٧٧، الفرق بين العمل والفعل. عمدة القاري ١/ ٥٠ بدء الوحي).

نوٹ: قرآنِ کریم میں بہت سے مقامات پر لفظِ عمل اور فعل کے سیاق وسباق پر غور کرنے سے یہ فرق

واضح ہوجاتے ہیں۔ نیز بہت سی جگہ ایک ہی آیت میں دوتین فروق ایک ساتھ سمجھ میں آتے ہیں۔

ناظم رحمہ اللہ نے شعر میں **من الفعل الجمیل** لاکر یہ بتلایا کہ میرا نفس اتنا برا ہے کہ جو نیک اعمال بغیر مشقت کے ہو سکتے ہیں، انہیں کرنے کے لیے بھی تیار نہیں۔

ألمَّ برأسي:

بڑھاپا اگرچہ پہلے داڑھی پر ظاہر ہوتا ہے، لیکن ناظم رحمہ اللہ نے سر کی تخصیص اس لیے فرمائی کہ سر میں دماغ ہے، اس کو سوچنا چاہیے کہ بڑھاپے کا انجام موت ہوتا ہے۔

غَيرَ محتشم:

(۱) احتشم: احترم. ومنه: احتشام الحق. فالمعنى: غَيرُ محترمٍ عند الناس. ناظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لوگ اسے قابلِ احترام نہیں سمجھتے، حالانکہ یہ مہمان ہے، اس کا اکرام کرنا چاہیے۔

(۲) الحِشمةُ: الغضب. يقال: اَحْشَمتُه: أي أغضبتُه. فالمعنى: غير غضبان.

یعنی یہ مہمان آپ کے پاس رحم کے ساتھ آیا ہے، آپ کی خیر خواہی کرتا ہے کہ آخرت کی طرف متوجہ ہوجاؤ۔

(۳) حشم: آدمی کے ساتھ رہنے والے، خدام وغلام، عیال وقرابت۔

معنی یہ ہے: **غيرُ محتشم: أي مقترنٍ بالعسكر** یعنی یہ مہمان آپ کے فائدہ کے لیے آیا ہے، لشکر لے کر نہیں آیا۔

(٤) حَشَمتُ الرجلَ وأحشَمتُه: إذا آذيتَه. فالمعنى: غيرُ محتشم: غيرُ مُؤذٍ لك، بل نافع لك.

(۵) احتَشَمَ کا ایک معنی استحیٰی بھی ہے۔ **ومنه قول علي** رضي الله عنه **في السارق: "إني لَأَحْتَشِم أَن لا أدَعَ لَه يدًا".** (النهاية في غريب الحديث ۳۹۱/۱)

فالمعنٰى غير محتشم: غيرُ مستحيٍ. یہ ایسا مہمان ہے کہ جب اس کا وقت ہوجاتا ہے تو پھر کسی سے شرماتا نہیں کہ ابھی تو اس کا دل جوان ہے مجھے نہیں آنا چاہیے۔

بلاغت:

(۱) **ضيف ألم برأسي:** استعارہ تصریحیہ، تخییلیہ، ترشیحیہ ہے۔

تصریحیہ: جس میں مشبہ بہ مذکور ہو۔ تخییلیہ: مشبہ بہ کے لوازم کو مشبہ کے لیے ثابت کیا جائے۔ ترشیحیہ: مشبہ بہ کے مناسبات کو مشبہ کے لیے ثابت کیا جائے۔

شیب: مشبہ۔ ضیف: مشبہ بہ۔ وجہ شبہ: الإتيان فَجأة.

مشبہ بہ مذکور ہے تو تصریحیہ ہوا۔ مشبہ بہ کے لوازم میں سے (اعداد) کو مشبہ کے لیے ثابت کیا، تخییلیہ ہوا۔

اور تیاری کے ساتھ مناسب ہے کہ اچھی تیاری کرے۔ (**الفعل الجميل**). اس کو مشبہ کے لیے ثابت کیا تو ترشیحیہ ہوا۔

اور استعارہ میں قرینہ ہوتا ہے۔ یہاں ضیف سے شیب مراد لینے کا قرینہ: **ألم برأسي** ہے؛ کیونکہ سر پر تو سفید بال آتے ہیں نہ کہ مہمان۔

جیسے: **رأيتُ أسدًا في الفصل** سے ''رجل شجاع'' مراد ہے؛ کیونکہ **في الفصل** اس کا قرینہ ہے۔

(۲) شعر میں استعارہ تمثیلیہ ہے۔

تمثیلیہ: ایک ہیئت جو مختلف چیزوں سے منتزع ہو، اس کی تشبیہ دوسری ہیئت سے دی جائے۔

پھر اگر مشبہ بہ کا ذکر ہو تو مصرحہ ہے۔

شعر میں **إتيـان الشيب (فجأةً)** کو **إتيـان الضيف (فجأةً)** کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔ یہ ہیئت کی تشبیہ ہیئت کے ساتھ ہوئی۔ اور مشبہ بہ (**ضيف أَلَمَّ برأسي**) مذکور ہے، اس لیے مصرحہ ہوا۔

(۳) شعر میں تضمین ہے:

تضمین: شاعر یا نثر نگار کا کسی آیتِ قرآن، حدیث، حکمت، کسی شعر، یا اس کے مصرعے کو اپنے کلام کا جز بنانا۔

شعر کا دوسرا مصرعہ ''**ضيف ألم برأسي غير محتشم**''

متنبّی کے شعر: **ضَيفٌ ألَمَّ بِرأسي غير محتشم ۞ والسيفُ أحسنُ فِعلا منه باللِّمم.** سے ماخوذ ہے۔

(۲) یا تضمین نہیں۔ دونوں شاعر ہیں، اتفاقاً دونوں کے ذہن میں ایک ہی بات آ گئی جسے **توارد الخواطر** کہتے ہیں۔

وصلى الله تعالىٰ عَلىٰ خيرِ خلقِه وأكرمِهم لديه

۱۵

لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنِّي مَا أُوَقِّرُهُ
كَتَمْتُ سِرًّا بَدَا لِي مِنْهُ بِالْكَتَمِ

ترجمہ: اگر مجھے معلوم ہوتا کہ میں بوڑھاپے کا احترام نہیں کرسکوں گا تو میں اس راز کو جو مجھ پر کھل گیا ہے خضاب سے چھپادیتا۔

لغت:

لو کے مختلف معانی:

(۱) أَنْ مصدر یہ کے معنی میں۔ جیسے: ﴿وَدُّوا لَو تُدهِن فيدهنون﴾. (القلم: ۹). ﴿يَوَدُّ أحدُهم لَو يُعَمَّر ألفَ سنة﴾. (البقرة: ۹٦).

(۲) تمنا کے معنی میں۔ جیسے: ﴿لَو أَنَّ لنا كَرَّةً فنتبرأ منهم﴾. (البقرة: ۱٦۷). ﴿لو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين﴾. (الشعراء: ۱۰۲). ﴿يَوَدُّ أحدُهم لَو يُعَمَّر ألفَ سنة﴾. (البقرة: ۹٦).

(۳) عرض کے معنی میں، یعنی کسی بات کو دوسرے پر پیش کرنا جیسے: لَو تَنزِل عندنا فتُصيبَ خيرًا.

(۴) تقلیل کے لیے۔ جیسے: ''اتَّقوا النَّارَ ولو بِشِقِّ تَمرةٍ''. (صحيح البخاري عن عدي بن حاتم رضي الله عنه، رقم: ۱٤۱۷، باب اتَّقوا النَّار).

یا جیسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا: ''أَولِم وَلَو بِشاةٍ''. (صحيح البخاري، ٥١٦٧، باب الوليمة ولو بشاة). (بعض حضرات نے یہاں لو کو تکثیر کے لیے قرار دیا ہے)۔

(۵) شرطیہ: اور شعر میں اسی معنی میں ہے۔

لو الشرطية: يجعل المنفيَّ مثبتًا، والمثبتَ منفيًّا. اس کی وضاحت یہ ہے کہ: لو شرطیہ کے بعد دو جملے ہوتے ہیں: شرط اور جزا۔ قاعدہ یہ ہے:

۱- اگر لو کے بعد دونوں جملے مثبت ہوں تو دونوں کی نفی ہوجائے گی۔ جیسے: لَوْ جَاء ني لأكرمتُه. (اگر وہ آتا تو میں اس کا اکرام کرتا)؛ مگر وہ آیا نہیں تو میں نے اس کا اکرام نہیں کیا۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿لَو كنت

فظًّا غليظ القلب﴾.(آل عمران: ۱۵۹) ﴿**ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون**﴾.(الأنعام: ۸۸)

۲- اگرلو کے بعد دونوں منفی جملے ہوں تو وہ دونوں مثبت ہو جائیں گے۔ جیسے: **لَو لَم يَستَدِن لم يطالَب**. (اگر وہ قرضہ نہ لیتا تو اس سے مطالبہ نہ ہوتا) لیکن چونکہ اس نے قرضہ لیا اس لیے اس سے مطالبہ ہوا۔

"**لو لم تغرف من الماء لكان عينا معينا**". (صحيح البخاري، ۲۳٦۸، باب من رآى أن صاحب الحوض والقربة أحث بمائه).

۳- اگرلو کے بعد ایک منفی جملہ ہو اور ایک مثبت ہو تو منفی کو مثبت اور مثبت کو منفی کر دیتا ہے۔ جیسے: **لَو لَم يُؤمِن أُهريقَ دمُه**. (اگر مسلمان نہ ہوتا تو اس کا خون بہا دیا جاتا)؛ لیکن چونکہ وہ ایمان لے آیا، اس لیے اس کا خون نہیں بہایا گیا۔

لو شرطیہ کی مزید وضاحت:

پھر نحاۃ میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ اس نفی کا سبب کیا ہے؟:

(۱) جمہور نحاۃ: **لَوْ لِامتناع الثاني لأجلِ امتناع الأول**. پہلا حصہ منتفی ہے تو دوسرا بھی منتفی ہے۔ یعنی جب شرط موجود نہیں تو جزا بھی موجود نہیں۔

(۲) علامہ ابن حاجبؒ: **لِامتناع الأول لأجلِ امتناع الثاني**. یعنی جب جزا کا وجود نہیں تو شرط کا بھی وجود نہیں۔

متأخرین نحاۃ نے اسی مذہب کو پسند فرمایا ہے اور اصح قرار دیا ہے۔ اس کی ایک آسان مثال یہ ہے: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِما آلِهة إلا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا**﴾. (الأنبياء: ۲۲). جمہور کے قول کے مطابق یہ معنی ہوگا: اگر ایک سے زیادہ آلہۃ ہوتے تو دنیا میں فساد ہوتا؛ مگر چونکہ ایک سے زیادہ آلہہ نہیں ہیں اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا کا نظام برابر چلتا ہے، کوئی فساد نہیں۔

اور دوسرے قول کے مطابق یہ معنی ہوگا: ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا میں فساد نہیں (چاند سورج اور دیگر مخلوقات سب اپنے وقت پر اپنا اپنا کام کر رہے ہیں)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی خدا ہے، ایک سے زیادہ نہیں۔ یہ معنی اوضح ہونے کے علاوہ توحید خداوندی کو ثابت کرنے میں زیادہ موثر اور راجح ہے۔

یہاں شعر میں جمہور نحاۃ کے مذہب کے مطابق: **امتناعُ الثاني لأجلِ امتناع الأول** کا معنی مراد ہے۔ یعنی اگر مجھے معلوم ہوتا کہ میں بڑھاپے کی تعظیم نہیں کر سکوں گا تو میں خضاب کرتا، لیکن مجھے معلوم نہ تھا اس لیے خضاب نہ کیا: **لأني لَم أعلَم فَلَم اكتُم، وَلو علِمتُ لَكَتمتُ**.

ملاحظہ فرمائیں کلمہ "لو" کے بارے میں صاحبِ مختصر المعانی لکھتے ہیں:

وَ"لَوْ" للشرط، أي لتعليقِ حصولِ مضمونِ الجزاء بحصولِ مضمونِ الشرطِ فرضًا في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط، فيلزم انتفاء الجزاء، كما قلتَ: لوجِئتَني لأَكرمتُكَ معلّقا الإكرامَ بالمجيء مع القطع بانتفائه، فيلزم انتفاءُ الإكرام، فهي لامتناع الثاني أعني: الجزاءَ، لامتناع الأول أعني: الشرطَ. يعني أن الجزاءَ منتفٍ بسببِ انتفاءِ الشرط. هذا هوالمشهور بين الجمهور. واعترضَ عليه ابنُ الحاجب: بأن الأوّلَ سبب والثاني مسبَّب، وانتفاءُ السببِ لايدل علَى انتفاء المسبَّب لجواز أن يكونَ للشيء أسباب متعدّدة، بلِ الأمر بالعكس، لأن انتفاءَ المسبّب يدل على انتفاء جميع أسبابه. فهي: لامتناع الأوّل لامتناع الثاني. ألا ترىٰ أن قولَه تعالىٰ ﴿لوكان فيهما آلهة الاالله لَفَسدتا﴾ إنما سيقَ لِيُستدَلَّ بامتناع الفساد علىٰ تعدّد الألهة، دون العكس. واستحسن المتأخرّون رأي ابن حاجب حتّى كادوا يجمعون علىٰ أنها لامتناع الأوّل لامتناع الثاني". (مختصر المعاني، ص ۱۷۹).

شرح کافیہ میں ہے: "والصحيحُ أن يقالَ كما قَال المصنفُ: هي موضوعةٌ لامتناع الاولِ لامتناع الثاني". (شرح الكافية لرضي الدين الاستراباذي ٤/٤٨٧).

لو کے اس معنی کی حدیث شریف کی روشنی میں بہترین تطبیق اوراس سے مستفاد فوائد کے لیے دیکھئے: فتاوی دارالعلوم زکریا ۱/۳۷۰، ۳۷۱، حدیث: "لو عاش إبراهيمُ لكان صديقا نبيا".

أَعلَمُ:

عَلِمَ (س) عِلْمًا: جاننا، واقف ہونا۔ قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم...﴾. (البقرة: ٢٥٥).

بعض جگہ قرائن کی وجہ سے عَلِمَ دوسرے معنی میں آتا ہے۔ مثلا بخاری میں ہے: "فقال له (أي لعمرَ بن عبد العزيز) عروةُ: أَما إنَّ جبريلَ قد نزل فصلّى أمامَ رسول الله ﷺ، فقال عمر: اِعْلَمْ ما تقول". (صحيح البخاري، رقم: ٣٢٢١، باب ذكر الملائكة). یعنی خوب سمجھ کر تحقیق سے بولو۔

عَلِمَ به: کسی چیز کی حقیقت تک پہنچنا۔ ﴿قالَ يا ليت قومي يعلَمون بما غفرلي ربي﴾. (يس: ٢٦، ٢٧).

أعلَمَ: علامت لگانا۔ بخاری شریف کی روایت ہے: "عن ابن عمر ﷺ أنه كَرِه أن تُعلَمَ الصورةُ". (صحيح البخاري، رقم: ٥٥٤١، باب الوسم والعلم في الصورة). یعنی وہ ذی روح کے چہرے پر کوئی علامت لگانے (داغنے وغیرہ) کو ناپسند کرتے تھے۔

أعلَمَ الثوب: کپڑے پر بیل بوٹے بنانا۔

أَعلَمَ فلانا: کسی کو اطلاع دینا۔ عن أنس رضي الله عنه: لما كثُرَ الناسُ قال: "ذكروا أن يُعلِمُوْا وقتَ الصَّلاةِ بشيءٍ يَعرِفونه". (صحيح البخاري، رقم: ٦٠٦، باب الأذان مثنَى مثنَى).

وقال عليه الصلاة والسلام لمعاذ: "فإن هُم أَطاعُوا لذٰلكَ فَأَعلِمْهُم أنَّ اللّٰهَ قدِ افترضَ عليهم...". (صحيح البخاري، ١٣٩٥، باب وجوب الزكاة).

عالَمَ: کسی سے علم میں مقابلہ کرنا۔ زہری کی ایک مرسل روایت میں ہے: "قدِّموا قريشا ... ولا تُعَالِمُوها". (معرفة السنن والآثار للبيهقي، مقدمة ٨٨/١).

عَلَّمَ تَعلِيمًا: سکھانا۔ قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿وعَلَّمَكَ ما لم تكن تَعْلَم﴾. (النساء:١١٣).

اعتَلَمَ الشيءَ: خوب جاننا۔ تَعَالَمَ: علم کا اظہار کرنا۔ اسْتَعْلَمَ: کسی سے کوئی بات معلوم کرنا۔

أُوَقِّرُه:

وقُر(ك) وقارًا: سنجیدہ ہونا، باوقار رہنا۔ وَقَرَ (ض) وَقْرًا: کان کا بوجھل ہونا۔ وَقَرَ في بيته: گھر میں رہنا۔

وَقَرَ فِي قَلبه: بات کا دل میں بیٹھ جانا۔ حضرت جبیر بن مطعم رضي الله عنه فرماتے ہیں: "سمعتُ النبيَّ ﷺ يقرأ في المَغرب بالطُّور، وذٰلك أوَّلَ ما وَقَرَ الإيمانُ في قلبي". (صحيح البخاري، رقم: ٤٠٢٣، باب قبل باب تسمية من سُمِّيَ من أهل البدر).

وَقَرَ العظمَ: ہڈی پھاڑنا۔

أَوقَرَ: بوجھل بنانا۔ بخاری کی روایت ہے: حرملہ فرماتے ہیں: "فذهَبتُ إلىٰ حسنٍ وحسين وجعفرَ فأَوقَرُوا لي راحِلتي". (صحيح البخاري، رقم: ٧١١٠، باب قول النبي ﷺ للحسن: إن ابني هذا سيد...).

وَقَّرَ: کسی کو باوقار بنانا۔ (۲) کسی کی تعظیم کرنا، وهو المراد هنا۔

حدیث میں ہے: "لَيسَ مِنّا مَن لَم يَرحَم صغيرَنا ويُوَقِّر كبيرَنا". (سنن الترمذي، رقم: ١٩١٩، باب ما جاء في رحمة الصبيان).

اور طبرانی کی روایت میں ہے: عن عائشةَ مرفوعًا: "من وَقَّر صاحبَ بِدعةٍ فقَد أعانَ علىٰ هَدمِ الإسلام". (المعجم الأوسط، رقم: ٦٧٧٢، ط: دار الحرمين).

اس حدیث کی سند پر شدید کلام ہے: بعض نے اسے موضوع کہا ہے۔ اور بعض کا کہنا ہے کہ یہ فضیل بن عیاض رحمه الله کا کلام ہے۔ (دیکھئے: المقاصِد الحسنة للسخاوي ٦٤٦/١. اللآلی المصنوعة ٢٣١/١).

استَوقَرَ: بھاری بوجھ اٹھانا۔

الوقار: (۱) تعظیم۔(۲) باسلیقہ ہونا۔قال تعالٰی: ﴿ما لَكم لا ترجُون لِلّه وَقارًا﴾. (نوح:۱۳). آیتِ کریمہ میں وقار کا ایک معنی تعظیم ہے۔(تفسیر القرطبی ۳۰۳/۱۸).

شہید کے بارے میں وارد ہے: ''ويوضَع على رأسه تاجُ الوقار''. (سنن الترمذي، رقم:۱۵۸٦ في ثواب الشهيد. ہندوستانی نسخہ میں یہ حدیث موجود نہیں).

كَتَمْتُ:

كَتَمَ (ن) كَتْمًا وكِتمانًا: چھپانا۔قال الله تعالى: ﴿ولا تكتموا الشهادة﴾.(البقرة:۲۸۳).

حدیث میں ہے: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ''مَن سُئِل عَن عِلم عَلِمه، ثُمَّ كَتَمَه أُلجِم يومَ القيامة بِلِجام من نار''. (سنن الترمذي، رقم: ۲٦٤۹، باب ما جاء في كتمان العلم).

کبھی دو مفعول چاہتا ہے۔جیسے: كتمتُ فلانًا الحديثَ. وقال الله تعالى: ﴿ولا يكتمون اللهَ حديثًا﴾. (آل عمران:٤۲).

كَتَّمَ: بہت چھپانا، کسی کو ہوا نہ لگنے دینا۔ تَكاتَمَ: ایک دوسرے سے بات چھپانا۔

اسْتَكْتَمَ: چھپانے کی درخواست کرنا۔تحریم ماریہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے: ''قالت حفصةُ لعائشة: وقد استَكْتَمَنِي ذلك، فاكتميه''. (المعجم الأوسط، رقم:۲۳۱٦، ط: دار القاهرة).

الكَتَمُ: نبت يُخلَطُ بالحِنَّاء ويُخضَب به الشَّعر.

کتم ایک پودا ہے جس کے بیج سے قدیم زمانہ میں روشنائی بنائی جاتی تھی، اور مہندی کے ساتھ ملا کر بالوں کو خضاب کیا جاتا تھا۔آگے اس کا ذکر آ رہا ہے۔

سِرًّا:

سَرَّ (س) سَرَرًا وسَرًّا: ناف کے درد میں مبتلا ہونا۔

سَرَّ (ن) سُرُورًا ومَسَرَّةً: خوش کرنا۔ بخاری میں ہے: ''مَن سَرَّه أن يُبسطَ له في رزقه ... فليَصِلْ رحمه''. (صحيح البخاري، رقم: ۲۰٦۷، باب من أحب البسط في الرزق).

أسَرَّ: چھپانا۔ ومنه قوله تعالى: ﴿فأسَرَّهَا يوسف في نفسه﴾. (يوسف:۷۷).

أَسَرَّ الحديثَ: کسی کو کوئی بات راز کے طور پر بتانا۔ ومنه قوله تعالى: ﴿وإذ أسرَّ النبيُّ إلى بعض أزواجه حديثًا﴾. (التحريم:۳).

سَارَّ مُسارَّاة: سرگوشی کرنا۔بخاری میں متعدد جگہ یہ روایت ہے:

''دعا النبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلّمَ فاطمةَ ابنتَه في شكواه التي قُبِض فيها، فسارَّها بشيء...''. (صحيح البخاري، رقم: ٣٧١٥، باب مناقب قرابة رسول الله ﷺ).

السِّرُّ: (۱)راز۔ وهو المراد هنا. (۲)ہر چیز کی حقیقت۔(۳)ہر چیز کا اعلی وافضل حصہ۔(۴)دل میں ٹھانی ہوئی بات۔ج: أسرار .

لفظ سِرٌّ اضداد میں سے ہے۔سررتُه: كتَمتُه اور أعلنَتُه کے معنی میں آتا ہے۔(تاج العروس ١٢/٥).

مَا يومُ حَلِيمَةَ بسِرٍّ: عرب میں کسی مشہور چیز کو بیان کرنے کے لیے یہ مثل مشہور تھی۔(یعنی حلیمہ بنت الحارث کا کارنامہ کسی سے مخفی نہیں)۔

جس دن شام کے بادشاہ حارث بن ابی شمر اور عراق کے بادشاہ منذر بن منذر کے درمیان لڑائی ہوئی تھی، اس وقت حارث کی بیٹی حلیمہ نے اپنے باپ کے لشکر والوں کو وافر مقدار میں خشبو لگائی تھی، جس کا فائدہ یہ ہوا کہ انھوں نے بڑے شوق ودلداری سے لڑائی کی۔اس دن کو مورخین أشهر أيام العرب سے تعبیر کرتے ہیں؛اسی لیے یہ دن حلیمہ کی طرف منسوب ہوگیا۔اور پھر کسی مشہور چیز کو بیان کرنے کے لیے یہ مثل مشہور ہوگئی۔(ملاحظہ فرمائیں: مجمع الأمثال ٢/٥٣،٣٣٢– مثل:٢٦٠٦،٣٨١٤. وتاريخ ابن خلدون ٢/٢٨١، ط: إحياء التراث العربي، بيروت.)

السَّرَرُ: بچے کی نال/ناف کا کاٹا جانے والا حصہ۔

حدیث میں ہے: ''فيَجُرهما بسَرَرِه حتّٰى يُدخِلَهما الجنةَ''. (سنن ابن ماجه، رقم:١٦٠٨، باب في من أصيبَ بسقط). یعنی ناتمام بچہ اپنی نال سے اپنے والدین کو جنت کی طرف لے جائے گا۔

مَسرُورًا: مقطوعَ السُّرَّة. ''وُلِدَ النبي ﷺ مختونًا مَسرورا''. (الطبقات الكبرىٰ ١/١٠٣، ذكر مولد رسول الله ﷺ. والمستدرك على الصحيحين ٢/٧٤٩/٤١٧٧).

لیکن اس حدیث کی سند پر بہت کلام ہے۔ (سلسلة الأحاديث الضعيفة للشيخ الألباني ١٣/٥٧٥–٥٨٧).

سريرة: عمل السِّر. ومن الأدعية المأثورة: ''اللّٰهم اجعل سَريرتِي خيرًا مِن عَلانِيتي''. (سنن الترمذي، رقم: ٣٥٨٦، باب بعد باب دعاء يوم عرفة).

السَّرَّاءُ: خوش حالی۔ قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿الذينَ يُنفقون في السَّرَّاء والضَّرَّاء﴾. (آل عمران: ١٣٤).

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''ابتُلِينَا مَعَ رسول الله ﷺ بالضَّرَّاء فصَبَرنا، ثم ابتُلِينَا بالسَّرَّاء بعدَه فلم نصبِر''. (سنن الترمذي، رقم: ٢٤٦٤، في باب بعد باب في صفة أواني الحوض).

سریہ: علمائے سیر کے نزدیک اس جہاد کو کہتے ہیں جس میں آپ ﷺ بذاتِ خود شریک نہ ہوئے تھے۔

سریات کی تعداد میں اختلاف ہے۔ ابن سعد نے بروایتِ موسیٰ بن عقبہ (۴۷) بیان کی ہے؛ جبکہ ابن اسحاق سے (۳۸) اور ابن الجوزیؒ سے (۵٦) کی تعداد منقول ہے۔ (الطبقات الكبرى ۱۰/۲، ذكر عدد مغازي رسول الله ﷺ. شرح الزرقاني علَى المَواهب اللَّدنية ۳۸۸/۱، ط: دار المعرفة).

کتبِ فقہ میں بکثرت سراری کا لفظ باندی کے معنی میں آتا ہے، اس کا مفرد سُرِّيَّةٌ ہے۔ اس کا ماٰخذ یہ ہے:

(۱) یہ لفظ سِرٌّ سے ماٰخوذ ہے بمعنى الوطي، کہ لوگ ان کو اس مقصد کے لیے رکھتے ہیں۔ (۲) یا سِرٌّ بمعنَى الإخفاء سے ماٰخود ہے، کیونکہ بہت سے لوگ باندیوں کو اپنی آزاد بیویوں سے چھپا کر رکھتے تھے۔ (۳) یا سُرور سے ہے کہ آدمی کو ان سے خوشی حاصل ہوتی ہے۔ (ملاحظہ فرمائیں: تبيين الحقائق ۱٤٥/۳، اليمين في الطلاق. ورد المحتار ٤٨/۳.)

سُرّ مَن رأىٰ: عراق میں دوسرے نمبر کا شہر ہے۔ بغداد کے بعد اسے بسایا گیا۔ آٹھ عباسی خلفا یہاں رہے تھے۔

شیعوں کا کہنا ہے کہ ان کے بارہویں امام یعنی مہدی سُرّ من رأىٰ نامی غار میں غائب ہوگئے۔

بَدَا: بَدَا (ن) بُدُوًّا وبَدَاءً: ظاہر ہونا۔ قال اللّٰہ تعالىٰ: ﴿بل بدا لهم ما كانوا يخفون...﴾. (الأنعام:۲۸).

بَدَا له فِي الأَمر: ذہن میں بات آنا۔ قال اللّٰہ تعالىٰ: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ ...لَيَسجُنُنَّه حتّٰى حين﴾. (يوسف:۳٥).

حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ سے نبی ﷺ نے فرمایا: "سَلْ عَمّا بَدَا لك". (صحيح البخاري، رقم: ٦۳، باب القراءة والعرض على المحدِّث).

بَدَا بَدْوًا وبَدَاوةً: جنگل میں جانا۔ أبدىٰ: (۱) ظاہر کرنا۔ (۲) کسی کو جنگل کی طرف روانہ کرنا۔

بادىٰ فلانًا: کسی سے مقابلہ کرنا۔ البداء: کوئی رائے پہلے نہ تھی، پھر ظاہر ہوگئی۔

البدائية: شیعہ اللہ تعالیٰ کے لیے عقیدۂ بداء کو مانتے ہیں اور اسے بڑی عبادت سمجھتے ہیں۔ بداء: یعنی ایک چیز پہلے اللہ تعالیٰ کو معلوم نہیں ہوتی، پھر وہ اس پر ظاہر ہو جاتی ہے۔ بالفاظِ دیگر اللہ پہلے ایک چیز سے جاہل تھا پھر وہ اسے معلوم ہوگئی۔ (نعوذ باللہ)! مثلاً وہ کہتے ہیں: پہلے نادانستگی سے اسماعیل کے نام امامت کی نص ہوئی۔ پھر جب اس سے ناشائستہ اعمال صادر ہوئے تو پھر موسیٰ کاظم کے لیے امامت کی نص ہوئی، اور عذر کر دیا گیا کہ پہلی نص میں خدا تعالیٰ کو (نعوذ باللہ) بداء واقع ہوگیا تھا۔ امام شاطبیؒ نے یہ عقیدہ رکھنے والے فرقہ کو غلاۃ شیعہ میں

شمار کیا ہے۔(الاعتصام للشاطبي ۱/ ٤٤٣).

یہ عقیدہ شیعوں کی متعدد کتب الکافي وغیرہ میں مذکور ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: هدايات الشيعة (ص ۳۷۸-۳۸۰) مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ۔ ارشاد الشیعۃ، مولانا سرفراز خانؒ ص ۱۶۹-۱۷۵)۔

اعراب:

لو: حرفِ شرط۔ کنتُ أعلم أني ما أوقره: جملہ فعل شرط۔ کتمت سرا... جزا۔

أعلم: دو مفعول چاہتا ہے، تو (ما أوقره) جملہ دو مفعولوں کے قائم مقام ہے، کیونکہ اس کی تقدیر یہ ہے:

لو كنتُ أعلَم عدمَ تعظيمي الشيبَ.

بدا لي... ''لي'' بَدَا سے متعلق ہے۔

منه: (۱) بدا سے متعلق۔ (۲) شیب سے متعلق ہے۔ أي بدا لي السِّرُّ من طرف الشيب.

سِرًّا: موصوف۔ بَدَا لي منه: صفت۔ بالكَتَمِ: كَتَمْتُ سے متعلق ہے۔

تشریح:

سِرّ سے کیا مراد ہے؟

(۱) شیب (سفید بال) مراد ہے، جو ظاہر ہونے سے پہلے مخفی ہوتا ہے۔

(۲) سفید بالوں کا ڈرانا۔ یعنی جیسے راز کی طرف آدمی کا خیال نہیں جاتا، اسی طرح سفید بالوں کے انذار کی طرف بھی خیال نہیں جاتا۔

ناظمؒ نے اب تک دو مرتبہ سِرّ کا تذکرہ کیا: (۱) شعر (۱۰) میں: لاَ سِرّي بِمُستَتِرِ ۔ وہاں سر سے محبت کا شاہد مراد ہے۔ (۲) اس شعر میں سر سے سفید بال یا سفید بالوں کا ڈرانا مراد ہے۔

بَدَا لي: ''میرے اوپر ظاہر ہوا''۔ اس لیے فرمایا کہ عام طور پر جب آدمی کے بال سفید ہوتے ہیں تو سب سے پہلے اسی کو معلوم ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ اپنے آپ کو دیکھتا رہتا ہے۔

سفید بالوں کی فضیلت:

اس شعر میں توقيرُ الشَّيب یعنی سفید بالوں کا احترام کرنے کی ترغیب ہے۔

روایات میں آیا ہے کہ سب سے پہلے ابراہیمؑ کے بال سفید ہوئے تھے۔ موطا مالک میں ہے:

عَن سعيد بن المسيب أنه قال: ''كان إبراهيمُ ... أوَّلَ الناس رأى الشيبَ، فقال: يا

رب! ما هذا؟ فقال اللّٰه تبارکَ وتعالیٰ: وقارٌ یا إبراهیم! فقال: یا رب! زدني وقارا". (موطأ مالك، رقم: ۳٤۰۸، ما جاء في السنة في الفطرة).

ایک حدیث میں ہے کہ سفید بال قیامت کے دن نور رہوں گے: عَنْ كعبِ بن مرة قال: سمعت رسول اللّٰه ﷺ یقول: "من شاب شَيبة فی الإسلام كانت له نورا یوم القیامة". (سنن الترمذي، رقم: ۱٦۳٤، باب ما جاء في فضل من شاب شيبة في سبيل اللّٰه).

نیز متعدد روایات میں یہ مضمون وارد ہوا ہے کہ سفید بال والے کو عذاب دینے سے اللہ تعالیٰ کو شرم آتی ہے:

عن أنس رضی اللّٰه عنه قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: "یقول اللّٰه تبارك وتعالی: إني لأستحیي من عبدي وأَمتي یشیبان في الإسلام ... أعذبهما في النار بعد ذلك". (مسند أبي يعلى، رقم: ۲۷٦٤). نیز دیکھیے: کنز العمال ۱۵/٦۷۳-٦۷٤-٦۷۵).

ایک حدیث میں آیا ہے کہ سفید داڑھی والے مسلمان کی عزت کرنا اللہ کی تعظیم میں داخل ہے۔

عن أبي موسی قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: "إن من إجلال اللّٰه تعالی إكرامَ ذی الشیبة المسلم". (سنن أبي داود، رقم: ٤۸٤۳، باب تنزيل الناس منازلهم).

خضاب اور متعلقہ احکام کی تفصیل:

ناظم نے خضاب کا ذکر فرمایا۔ اس سے متعلق اہم باتیں ملاحظہ فرمائیں:

خضاب کرنے کا حکم:

آدمی کے بال جب سفید ہو جائیں تو ان پر کالے رنگ کے علاوہ کسی اور رنگ کا خضاب کرنا، مہندی وغیرہ لگانا مستحب ہے، (الوان کی تفصیل آگے آ رہی ہے) لیکن خضاب لگانا لازم اور ضروری نہیں، کیونکہ بالوں کو سفید چھوڑنا بھی بہت سی روایات میں وارد ہے۔

سوال: سفید بال والوں کے لیے خضاب کرنا افضل ہے یا نہ کرنا؟

جواب: فقہائے کرام نے خضاب کرنے کو مستحب قرار دیا ہے۔ پہلے احادیث پر ایک نظر ڈالیے:

اس بارے میں دونوں قسم کی احادیث وارد ہوئی ہیں، بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بال سفید چھوڑ دینے چاہیے؛ کیونکہ سفید بالوں کی فضیلت ہے:

(ا) عن كعب بن مرّة أن رسول اللّٰه ﷺ قال: "من شاب شَیْبَةً في الإسلام كانت له نورًا یوم القیامة". (سنن الترمذي، رقم: ۱٦۳٤، باب ما جاء في فضل من شاب شيبة في سبيل اللّٰه) یعنی ایمان کی

حالت میں جس کے بال سفید ہو گئے، قیامت کے دن اس کے لیے نور ہوگا۔

(۲) عن عبد اللّٰہ بن عمرو رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ: "الشیب نور، من شاب شَیْبة في الإسلام کتب اللّٰہ له بها حسنة، وكَفَّر عنه بها خطیئة، ورَفَعَه بها درجة". (مسند الإمام أحمد، رقم: ٦٢٦٩، قال الشیخ شعیب الأرنؤوط: صحیح لغیرہ، وهذا إسناد حسن.)

جبکہ دوسری بعض احادیث میں خضاب لگانے کا حکم وارد ہوا ہے:

(۱) عن أبي هریرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ: "إن الیهود والنصاری لا یصبغون فخالفوهم". (صحیح البخاري، رقم: ٥٨٩٩، باب الخضاب).

(۲) مسند احمد میں بروایت ابوامامہ رضی اللہ عنہ مروی ہے: "خرج رسول اللّٰہ ﷺ علٰی مَشِیخة مِن الأنصار بِیضٌ لُحاهم، فقال: "یا معشرَ الأنصار! حَمِّروا وصَفِّروا وخَالِفوا أهل الکتاب".

(المسند للإمام أحمد، رقم: ٢٢٢٨٣، قال الشیخ شعیب الأرنؤوط: صحیح).

(۳) مسلم شریف میں ہے کہ جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے والد ابوقحافہ کو فتح مکہ کے موقع پر آنحضور ﷺ کی خدمتِ اقدس میں لایا گیا تو ان کے سر اور داڑھی کے بال انتہائی سفید تھے۔ آپ ﷺ نے ان کو خضاب لگانے کی تلقین کی اور یہ بھی فرمایا کہ سیاہ خضاب استعمال نہ کیا جائے۔

عن جابر بن عبد اللّٰہ رضی اللہ عنہ قال: "أُتي بأبي قحافة یوم فتحِ مکة، ورأسُه ولحیتُه کالثَّغامة بَیاضا، فقال رسول اللّٰہ ﷺ: "غیِّروا هذا بشيء واجتنبوا السواد". (صحیح مسلم، رقم: ٢١٢٠، باب في صبغ الشعر ...).

ان احادیث میں علما نے مختلف طور سے تطبیق دی ہے، مثلاً:

(۱) جس کی داڑھی بہت زیادہ سفید ہو جیسے حضرت ابوقحافہ رضی اللہ عنہ کی تھی۔ اسے خضاب کرنا چاہیئے اور جس کے بال سفید ہوں، مگر خضاب کے بغیر بھی بھلے اور اچھے معلوم ہوتے ہوں اسے خضاب نہیں کرنا چاہیئے۔

(۲) جہاں عام طور پر لوگ خضاب کا استعمال کرتے ہوں وہاں استعمال بہتر ہے، اور جہاں بالعموم خضاب نہ لگایا جاتا ہو اور لگانے والا مرکزِ توجہ بن جاتا ہو، وہاں نہ لگانا چاہیئے۔

قال النووي رحمه اللّٰہ تعالیٰ: "قال القاضي: وقال غیره " أي غیر الطبراني": هو علی حالین: فمن کان في موضعِ عادةُ أهله الصبغُ أو ترکه فخروجه عن العادة شهرة ومکروه. والثاني: أنه یختلف ذلك باختلاف نظافة الشیب، فمن کان شیبُه نقیة أحسنَ منها مصبوغة فالترك أولی، ومن کان شیبه یستشنع فالصبغ أولی". (حاشیة النووي علی صحیح مسلم ١٩٩/١. ومثله

في فتح الباري (١٠/٣٥٥)، وأوجز المسالك (١٧/٤٨) وشرح الزرقاني (٤/٣٣٩).

صحابۂ کرام کا عمل:

حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل بھی اس بارے میں مختلف رہا ہے، چنانچہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت جریر بن عبداللہ، اور حضرت جابر بن سمرہ وغیرہ رضی اللہ عنہم خضاب کیا کرتے تھے۔

اور حضرت ابی بن کعب، حضرت علی، حضرت سلمہ بن اکوع، حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہم، اور مجاہد وطاؤس رحمہما اللہ وغیرہ داڑھیاں سفید چھوڑ دیتے تھے، خضاب نہ کرتے تھے۔

وفي الصحيح لمسلم عن أنس رضي الله عنه: "وقد خضب أبو بكر وعمر بالحناء والكتم".
(صحيح مسلم، رقم: ٢٣٤١، باب شيبه ﷺ. آثار کی تفصیل کے لیے دیکھئے: المصنف لابن أبي شيبة ١٢/٥٥٧-٥٦٢، ط:المجلس العلمي).

الغرض! احادیث وشروح کے مطالعہ سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بالوں کو سفید چھوڑ نا بھی جائز ہے اور خضاب کرنا بھی جائز ہے، البتہ خضاب کرنا مستحب ہے؛ اس لیے کہ حدیث میں خضاب کرنے کو کہا گیا ہے۔

قال الإمام محمد في المؤطا: "لا نرى بالخضاب بالوسمة والحناء والصفرة بأسا، وإن تَرَكَه ابيض فلا بأس بذلك، كلٌّ ذلك حسن". (المؤطا للإمام محمد، ص ٣٣٠، باب الخضاب)

وقال النووي رحمه الله تعالى: "ومذهبنا استحباب خضاب الشيب للرجل والمرأة بصفرة أو حمرة ... والأصح الأوفق للسنة ما قدمناه". (حاشية النووي على صحيح مسلم ٢/١٩٩)

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: "ولكن الخضاب مطلقا أولى، لأنه فيه امتثالَ الأمر في مخالفة أهل الكتاب، وفيه صيانة الشعر عن تعلق الغبار وغيره به، إلا أن كان من عادة أهله ترك الصبغ، وأن الذى ينفرد بدونهم بذٰلك يصير في مقام الشهرة، فالترك في حقه أولى". (فتح الباري ١٠/٣٥٥)

وفي الدّر المختار: "يستحب للرجل خضاب شعره ولحيته ولو في غير حربٍ على الأصح". (الدر المختار ٦/٤٢٢)

وفي الفتاوى الهندية (٥/٣٥٩): "اتفق المشايخ رحمهم الله تعالى أن الخضاب في حق الرجال بالحمرة سنة، وأنه من سيماء المسلمين ... وعن الإمام أن الخضاب حسن لكن بالحناء والكتم والوسمة".

سوال: اگر کوئی کہے کہ جب حدیث میں خضاب لگانے کا حکم وارد ہوا ہے تو پھر تو خضاب لگانا واجب ہونا چاہیے؟

جواب: (۱) جب کسی عمل میں اہل کتاب کی مخالفت کا حکم ہو، اور صحابہ کرام سے وہ عمل کرنا اور نہ کرنا دونوں ثابت ہو تو ''**مخالفة في العقيدة**'' مراد ہوتی ہے، یعنی یہود ونصاری خضاب کرنے کو ناجائز سمجھتے ہیں، تم یہ سمجھو اور عقیدہ رکھو کہ جائز ہے۔ مخالفت فی العمل ضروری نہیں۔ یا یہ کہ مخالفت کرنا بہتر اور اولی ہے۔ یہ معنی مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ کرام آپ ﷺ کے ارشادات کے اولین مخاطب تھے، اور انہوں نے اس حدیث سے یہی سمجھا کہ کرنا بھی درست ہے اور نہ کرنا بھی درست، کما تقدم۔

(۲) جب حدیث کی روشنی میں کرنا بھی جائز، نہ کرنا بھی جائز ہے، تو حدیث استحباب پر محمول ہوگی کہ خضاب کرنا مستحب ہے۔

خضاب کا رنگ:

کالے رنگ کو مستثنی کر کے کسی خاص رنگ کی تحدید نہیں، تاہم حدیث شریف میں چار قسم کے خضابوں کا ذکر ملتا ہے:

(۱) مہندی کا خضاب۔

(۲) ناظمؒ نے جس پودے کا ذکر فرمایا: کتم کا خضاب۔

کتم ایک پودا ہے جو کالا ہوتا ہے، سرخی کی طرف مائل ہوتا ہے۔ بعض صحابہ کرام دونوں کو ملا کر خضاب کرتے تھے، جس سے سرخ مائل بسیاہ رنگ ہوتا تھا۔ یاد رہے کہ قصداً کالے رنگ کا خضاب ممنوع ہے، کما سیأتی۔

ان دونوں خضابوں کا مستحب اور افضل ہونا حدیث شریف میں وارد ہے:

عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسولُ اللّٰه ﷺ: ''إن أحسنَ مَا غَيَّرتم به الشّيبَ: الحنَّاءُ والكَتَمُ''. (سنن ابن ماجه، رقم: ۳٦۲۲، باب الخضاب بالحناء. وسنن النسائي، رقم: ۵۰۷۷، الخضاب بالحناء والكتم).

(۳) زرد رنگ کا خضاب۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا معمول زرد رنگ کا تھا، اور روایت فرماتے تھے کہ نبی کریم ﷺ بھی یہی رنگ استعمال فرماتے تھے، اور آپ کو یہ رنگ سب رنگوں سے زیادہ پسند تھا۔

في سنن النسائي عن زيد بن أسلم قال: ''رأيت ابن عمر يصفِّر لحيتَه بالخَلوق، فقلت: يا أبا عبد الرحمن! إنك تصفّر لحيتك بالخلوق، قال: رأيت رسول اللّٰه ﷺ يصفّر بها لحيته، ولم يكن شيء من الصّبغ أحب إليه منها، ولقد كان يصبغ بها ثيابه حتّى عمامته''. (سنن النسائي،

رقم: ٥٠٨٥، الخضاب بالصفرة. سنن أبي داود، رقم: ٤٠٦٤).

وفي الصحيح للبخاري: "وأما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، فأنا أُحِبُّ أن أصبغ بها". (صحيح البخاري، ١٦٦، باب غسل الرجلين في النعلين).

نیز حضرت عثمان بن عفان، حضرت ابوہریرہ، حضرت زید بن وہب، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت مغیرہ بن شعبہ وغیرہم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں مروی ہے کہ وہ زرد رنگ کا خضاب استعمال فرماتے تھے۔ (دیکھئے: المصنف لابن أبي شيبة ١٢/٥٥٧-٥٦٠)

(۴) زعفران کا خضاب۔ **في شرح مسلم للنووي: "وخضب بعضهم بالزعفران".** (١٩٩/٢).

وفي سنن أبي داود عن ابن عمر: "أن النبي ﷺ كان يلبس النعال السبتية ويصفر لحيته بالورس والزعفران". (سنن أبي داود، رقم: ٤٢١٠، باب ما جاء في خضاب الصفرة).

لیکن یاد رہے کہ عند الاحناف زعفران کا خضاب مرد کے لیے لگانا درست نہیں؛ اس لیے کہ صحیح احادیث میں اس کی ممانعت وارد ہے۔

عن أنس قال: "نهى رسول الله ﷺ أن يتزعفر الرجل. متفق عليه". (صحيح البخاري، ٥٨٤٦، باب النهي عن التزعفر للرجال. صحيح مسلم، رقم: ٢١٠١، باب النهي عن التزعفر للرجال).

قال العيني رحمه الله تعالى: "وكره أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما أن يصبغ الرجل ثيابه أو لحيته بالزعفران". (عمدة القاري ١١١/١٤. ومرقاة المفاتيح ٢٩٧/٨).

جن صحابہ کرام کا زعفران استعمال کرنا مروی ہے وہ قبل النہی تھا، یا ان کو نسخ کا علم نہ ہوا تھا، یا چہرے پر لگانا تشبہ بالنساء ہے، داڑھی پر لگانے کی گنجائش ہے۔

کالے رنگ کا خضاب:

کالے رنگ کا خضاب استعمال کرنا جائز نہیں۔ حدیث شریف میں اس کی سخت ممانعت وارد ہوئی ہے، ایک حدیث میں آیا ہے کہ ایسے لوگ جنت کی خوشبو نہ پائیں گے۔

ہاں فقہا نے مرد کے لیے جہاد کے وقت کالی مہندی سے بال رنگنے کی اجازت دی ہے۔ اس صورت کے علاوہ کسی اور صورت میں کالے رنگ کا خضاب کرنا جائز نہیں۔ امام نووی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ فقہا اس پر متفق ہیں کہ کالا خضاب لگانا جائز نہیں۔ احناف کی ظاہر الروایۃ اور اکثر مشائخ کا بھی یہی رجحان ہے۔ نیز فقہا نے لکھا ہے کہ جب کسی مسئلہ میں دو روایات ہوں تو اسی روایت کو لینا چاہیے جو موافق بالحدیث ہو اور اسی پر فتوی دینا چاہیے، اور اس مسئلہ میں اکثر مشائخ کی روایت یہ ہے کہ کالا خضاب ممنوع ہے، یہی احادیث کے موافق ہے،

لہٰذا اسی پر فتویٰ ہے۔

أخرج مسلم بسنده عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: "أتي بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضا، فقال رسول الله ﷺ: "غيّروا هذا بشيء واجتنبوا السواد".
(صحيح مسلم، رقم: ۲۱۲۰، باب استحباب خضاب الشيب).

وروَى أبو داود بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة". (سنن أبي داود، ٤٢١٢، باب ما جاء في خضاب السواد).

یعنی اخیر زمانے میں کچھ ایسے لوگ ہوں گے جو کبوتر کے سینوں کی طرح سیاہ رنگ کا خضاب استعمال کریں گے، وہ جنت سے اتنے دور رکھے جائیں گے کہ جنت کی خوشبو تک نہ پائیں گے۔

عن أبي الدرداء ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "من خضب بالسواد سوّد الله وجهه يوم القيامة". (مجمع الزوائد ١٦٣/٥) قال الحافظ في الفتح: وسنده لين. (فتح الباري ٣٥٥/١٠).

وقال مجاهد: "أول من خضب السواد فرعون". (المصنف لابن أبي شيبة، رقم: ٣٥٨١٨).

قال الإمام النووي: "ومذهبنا استحباب خضاب الشيب للرجل والمرأة بصفرة أو حمرة، ويحرم خضابه بالسواد على الأصح، وقيل: يكره كراهة تنزيه، والمختار التحريم لقوله ﷺ: واجتنبوا السواد ... والأصح الأوفق للسنة ما قدمناه عن مذهبنا". (شرح النووي على صحيح مسلم ١٩٩/٢).

وفي الفتاوى الهندية: "وأمّا الخضاب بالسواد فمن فعل ذلك من الغزاة ليكون أهيب في عين العدو فهو محمود منه، اتفق عليه المشايخ رحمهم الله تعالى، ومن فعل ذلك ليزين نفسه للنساء وليحبب نفسه إليهن فذلك مكروه، وعليه عامّة المشايخ". (الفتاوى الهندية ٣٥٩/٥، ومثله في الشامية ٤٢٢/٦، ٧٥٦).

وفي الشامية: "ولا ينبغي أن يعدل عن الدراية إذا وافقتها رواية على ما تقدم عن فتاوى قاضي خان". (رد المحتار ٤٦٤/١).

ان روایات سے معلوم ہوا کہ کالے خضاب سے اجتناب کرنا چاہیے، نیز بالوں کے سفید ہونے کے بعد کالا خضاب اچھا بھی نہیں لگتا، اس کے ساتھ آدمی عجیب سا لگتا ہے۔ (وينظر: المجموع شرح المهذب ٢٩٤/١ خضاب اليدين والرجلين. و فتح الباري ٣٥٤/١٠-٣٥٥ كتاب اللباس، باب الخضاب).

شعر کا مطلب:

اس شعر میں ناظمؒ اپنے نفس کی نافرمانی پر ندامت کا اظہار فرماتے ہیں:

کہ میں نے نفس امارہ کی وجہ سے بڑھاپے کی نصیحت قبول نہیں کی۔ اگر مجھے پہلے سے معلوم ہوتا کہ میں بڑھاپے کا احترام نہ کرسکوں گا (بڑھاپے میں گناہ چھوڑ کر اعمال صالحہ میں نہ لگ سکوں گا) تو میں بڑھاپے کو ظاہر ہی نہ ہونے دیتا، بلکہ فوراً مہندی سے چھپا دیتا، تو کم از کم میں لوگوں کے طعن وتشنیع سے بچ جاتا کہ بڑھاپے میں بھی اس آدمی کی وہی حالت ہے جو جوانی میں تھی، لیکن مجھے پہلے سے معلوم نہ ہوسکا، اس لیے میں نے خضاب نہیں کیا۔

علامہ بوصیریؒ چونکہ اعلیٰ درجہ کے عاشق رسول (ﷺ) ہیں، باوجود یہ کہ وہ اپنے بڑھاپے کی تعظیم کی ہر چند کوشش کرتے ہیں، لیکن اپنی تقصیر کا خیال ہر وقت دامن گیر رہتا ہے کہ میں نے اس محترم مہمان کی کما حقہ توقیر نہیں کی۔

بلاغت:

(۱) کتم اور کتَمتُ میں جناس ناقص ہے۔

(۲) کتمتُ سِرًّا میں استعارہ تصریحیہ تبعیہ ہے۔

إخفاء الشيب: مشبہ۔ کِتمان السر: مشبہ بہ۔ مشبہ بہ بول کر مشبہ مراد ہے تو تصریحیہ ہوا۔

پھر مشبہ بہ کا مشتق (کتمتُ) لائے تو تبعیہ ہوا۔

(۳) سِرًّا میں استعارہ تصریحیہ ترشیحیہ ہے۔

إنذار الشيب: مشبہ۔ سِرّ: مشبہ بہ۔ مشبہ بہ بول کر مشبہ مراد ہے تو تصریحیہ ہوا۔

کتَمتُ: مناسباتِ مشبہ بہ کو مشبہ کے لیے ثابت کیا تو ترشیحیہ ہوگیا۔ (کیونکہ راز کے ساتھ چھپانا مناسب ہے)۔ انتهى.

مولايَ صلِّ وسلِّم دائمًا أبدًا ۞ علىٰ حبيبك خير الخلق كلهم

ولله الحمد أولاً وآخرًا.

۱٦

مَـنْ لِي بِرَدِّ جِمَاحٍ مِنْ غَوَايَتِهَا
كَمَا يُرَدُّ جِمَاحُ الْخَيْلِ بِاللُّجُمِ

ترجمہ: کون ہے جو میرے نفس کو اس کی سرکشی اور گمراہی سے باز رکھے۔ جیسے سرکش گھوڑوں کو لگام ڈال کر روکا جاتا ہے۔

لغت:

مَن کے اقسام ومعانی:

مَنْ: واحد وجمع اور مذکر ومونث سب کے لیے آتا ہے۔ اور اس کے بہت سے معانی ہیں:

(۱) شرطیہ۔ اور اس کی جزا جب مضارع ہو تو مجزوم ہوتی ہے۔ جیسے: مَن يَّجتهد يفُز. وقال تعالى: ﴿مَنْ يَّعمل سوء ا يُجْزَ به﴾. (النساء:۱۲۳). ﴿فمَن يَّعملْ مثقالَ ذرة خيرا يَرَه﴾. (زلزال:۷).

حدیث شریف میں ہے: "مَن يستعفف يُعِفَّه الله، وَمَن يَّستغنِ يُغنِه الله". (صحيح البخاري، رقم: ۱٤٦۹، باب الاستعفاف عن المسألة. صحيح مسلم، ۱۰۵۳، باب فضل التعفف والصبر).

(۲) استفہام (حقیقتاً) جیسے: مَن استاذك؟ وقال الله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض...﴾. (العنكبوت:٦۱). ﴿مَن بعثنا مِن مَرقدنا هذا﴾. (يس:۵۲).

(۳) استفہام انکاری۔ اس میں استفہام کے اسلوب میں نفی کے معنی ہے۔ قال الله تعالى: ﴿ومن يغفر الذنوب إلا الله﴾. (آل عمران:۱۳۵). ﴿مَن ذا الذي يَشفع عنده إلا باذنه﴾. (البقرة:۲۵۵). ﴿ومَن يَّرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفِه نفسه﴾. (البقرة:۱۳۰).

بخاری شریف کی روایت میں مخزومی عورت کے لیے سفارش کرنے کے بارے میں وارد ہے: "ومَن يجترئ عليه إلا أسامةُ بن زيد حِبُّ رسول الله صلى الله عليه وسلم". (صحيح البخاري، رقم:۳٤۷۵، باب كراهية الشفاعة في الحد).

(٤) موصولہ۔ جیسے: ﴿مَن عمِل صالحاً مِن ذَكَرٍ أو أُنثىٰ...﴾. (النحل:۹۷). ﴿مَن جاء

بالحسنة فله عشر أمثالها﴾. (الأنعام: ١٦٠).

بخاری شریف میں ہے: ''مَن يَّضمَنْ لي ما بَين لَحيَيه وما بين رجليه أَضْمَنْ له الجنة''.

(صحيح البخاري، رقم: ٦٨٠٧، باب فضل من ترك الفواحش).

(۵) نکرہ موصوفہ۔ یعنی ''مَن'' نکرہ ہوتا ہے اور اس کے بعد اس کی صفت آتی ہے۔ جیسے: رب من أكرمتَه آذاك.

اور شاعر کہتا ہے:

ألا رُبَّ مَن تَدعو صديقًا ولو ترىٰ ﷽ مقالتَه في الغيب ساءَكَ ما يَفري

مَنْ لي: عام طور پر کسی چیز کی ذمہ داری کے لیے آتا ہے۔ حضرت موسیٰ وخضر کے قصے میں آیا ہے: ''أي ربِّ! ومن لي به''؟ (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٠١، حديث الخضر مع موسىٰ عليهما السلام). یعنی کون ہے جو مجھے حضرت خضر کے پاس پہنچائے گا؟

بِرَدِّ: ردّ مصدر ہے۔

رَدَّ (ن) رَدًّا ورِدَّةً: واپس کرنا۔ روکنا۔ قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿ورد اللّٰه الذين كفروا...﴾. (الأحزاب: ٢٥).

ردَّ إليه: لوٹانا۔ وفي التنزيل: ﴿فرددناه إلىٰ أمّه﴾. (القصص: ١٣). ﴿وجدوا بضاعتهم رُدَّتْ إليهم﴾. (يوسف: ٦٥).

رد كيدَه في نحره: کسی کو اسی کے دام فریب میں پھنسا دینا۔ ردَّ عليه القولَ: قبول نہ کرنا۔

رَدَّ عليه: جواب دینا۔ بخاری شریف میں ہے: ''فسألوه عن الروح... فلم يرد عليهم شيئا''.

(صحيح البخاري ٦٨٦/٢ باب ويسألونك عن الروح).

ردَّ عليه السَّلامَ: سلام کا جواب دینا۔

رد إليه الأمر: معاملہ کسی کے سپرد کرنا۔ بخاری شریف میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ہے: ''فَعَتَبه اللّٰه عليه إذ لم يَرُدَّ العلمَ إلى اللّٰه''. (بخاری ٢٣/١، ما يستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم).

رد الشيء: کسی چیز کی کیفیت تبدیل کرنا۔ قال تعالى: ﴿آمِنوا...مِن قَبلِ أن نطمِسَ وُجوهًا فنَرُدَّها علىٰ أدبارها﴾. (النساء: ٤٧).

اہل جنت کے بارے میں وارد ہے: ''يُردّون بني ثلاثين''. (سنن الترمذي، رقم: ٢٥٦٢، باب ما جاء ما لأدنى أهل الجنة ...). اہل جنت ۳۰/۳۰ سال کی عمر والے بنادیئے جائیں گے۔

رد الباب: دروازہ بند کرنا۔

ردَّہ علٰی عَقِبہ: پہلی حالت پر واپس کرنا(خیر وشر دونوں میں مستعمل ہے)۔

قالَ تعالٰی: ﴿يَرُدُّوكم علٰی أعقابكم﴾. (آل عمران:١٤٩). ﴿ونُرَدُّ علٰی أعقابنا﴾. (الأنعام:٧١).

وفي الحديث: "اللّٰهم أَمضِ لأصحابی هجرتَهم ولا تَرُدَّهم علی أعقابهم". (صحيح البخاري، رقم: ١٢٩٥، رثاء النبيﷺ سعد بن خولة).

کبھی دہرانے کے معنی میں آتا ہے۔حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "فرددتها علی النبيﷺ". (صحيح البخاري، ١/٣٨، فضل من بات علی الوضوء). یعنی میں نے وہ دعا پڑھ کر دہرائی۔

قرآن کریم کے بارے میں آیا ہے۔"لا يَخلَقُ علی كَثرةِ الرَّدِّ". (سنن الترمذي،٢٩٠٦، باب ما جاء في فضل القرآن). قرآن شریف بار بار پڑھنے سے پرانا(یعنی بے مزہ اور غیر دلچسپ نہیں ہوتا)۔

جِماح:

جَمَحَ الفرسُ (ف) جَمحًا وجُموحًا وجِماحا: گھوڑے کا سرکش ہوکا۔

جَموح: صفت ہے بمعنی سرکش۔ج: جِمَاح.

جمح إلی...: تیز دوڑنا۔ وفي التنزيل: ﴿لو يجدون ملجأً ... لَوَلَّوا إليه وهم يَجْمَحون﴾. (التوبة:٥٧).

جَمَحَت المرأةُ إلی أهلها: عورت کا بغیر اجازت کے اپنے گھر چلے جانا۔

غَوَايَتِها: غوٰی (ض) غَيًّا وغَوايَةً: سخت گمراہ ہونا۔وفي التنزيل: ﴿ما ضَلَّ صاحبكم وما غوٰی﴾. (النجم:٢). ﴿فسوف يلقونَ غَيًّا﴾. (مريم:٥٩). یعنی وہ جلد ہی اپنی بے راہ روی (کا مزہ) چکھیں گے۔ ﴿قد تبين الرشد من الغي﴾. (البقرة:٢٥٦).

أَغوٰی،غَوّٰی: گمراہ کرنا۔ قرآن پاک میں ہے: ﴿ربَّنا هٰؤلاء الذين أغوينا﴾.(القصص:٦٣).

غَوِيّ: گمراہ۔ وفي التنزيل: ﴿إنك لغَوِيٌّ مبين﴾. (القصص:١٨).

جِماح الخيل:

یہاں "جِماح" بکسر الجیم جَموح کی جمع ہے،اور صفت ہے۔بمعنی سرکش گھوڑے۔

الخيل: (۱)اسم جمع ہے۔اس کا مفرد نہیں آتا۔جمع: خيول وأخيال. (۲)بعض کہتے ہیں: خائل کی جمع ہے۔جیسے رکب، راکب کی جمع ہے۔

خَال يَخالُ خَيلاً و خَيلاَنًا: خیال کرنا۔گمان کرنا۔شاید گھوڑے کوخَیل اس لیے کہتے ہیں کہ اس پر بیٹھنے والا اپنے کو بڑا خیال کرتا ہے۔

خَيَّلَ فلانٌ علىٰ فلان: کسی پر تہمت لگانا۔خَيَّلَ الشيءَ:کسی چیز کا خیال دل میں آنا۔

خَيَّلَ إليــه كذا: ایک چیز کووہم سے دوسری چیز خیال کرنا۔ وفـي التنــزيـل: ﴿يُـخَيَّلُ إليـه مِن سِحرهم أنها تسعىٰ﴾. (طه:٦٦).

نبی کریمﷺ پر جادو کے قصہ میں وارد ہے: ”يُـخَيَّـلُ إليـه أنـه يَـفـعلُ الشيءَ ولا يَفعله“. (صحيح البخاري، رقم: ٥٧٦٣، باب السحر).

یعنی جادو کی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی کبھی بعض امورِ عادیہ سے متعلق یہ وہم ہو جاتا تھا کہ میں نے یہ کام کرلیا، حالانکہ حقیقت میں نہیں کیا۔

اختال: تکبر کرنا۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿إن اللّٰه لا يحب كل مختال فخور﴾. (لقمان:١٨).

الخِيل بکسر الخاء: ہینگ۔(ایک درخت کا بدبودار گوند جو اکثر امراض میں کام آتا ہے)۔

باللُّجُم:

”لُـجُـمٌ“ لِجام کی جمع ہے جیسے كُتُـب، کتاب کی جمع ہے۔جو لوہا گھوڑے کے منہ میں ڈالا جائے اسے لجام کہتے ہیں۔لجام فارسی لفظ لگام سے معرب ہے۔

لَجَمَ (ن) الثوبَ: کپڑا سینا۔ أَلْجَمَ الدابةَ: جانور کو لگام لگانا۔

حدیث میں آیا ہے: ”مَـن سُـئِـلَ عَـن عِلم عَلِمَه ثم كتمه أُلجِمَ يومَ القيامةِ بِلِجامٍ مِن نار“. (سنن الترمذي، رقم: ٢٦٤٩، باب ما جاء في كتمان العلم).

اعراب:

مَن لِي: من: مبتدا۔ لي: خبر۔

برَدٌّ اور”لي“ دونوں (يتكفل) سے متعلق ہے۔معنی یہ ہے: مـن يتكفل/ يضمن لي بِردٍّ. یعنی کون میرے نفس کی اصلاح کا وعدہ کرتا ہے۔

كَمَا:أي مثل رد جماح الخيل.

مِنْ غَوَايتها: جارومجرور”بِرَدّ“ سے متعلق ہے،یا جماح کی صفات ہے۔أي: جـمـاح ناشئ عن غوايتها.

بِـرَدِّ جِـمـاحٍ: جَماح بفتح الجیم مصدر ہے سرکشی کے معنی میں۔تقدیر یہ ہے:مَـن يَـضْـمَـنْ لي بمَنع نفسي عن جَماحِ مِن غَوايتها.

معنی یہ ہے: کون ہے جو میرے نفس کی سرکشی کو طاعت کی طرف پھیر دے۔یہ معنی واضح اور بے غبار ہے۔

کما یُردُّ جِماحُ الخیل:

(۱) یہاں جِماح بکسر الجیم (جموح کی جمع) ہے۔ اس صورت میں إضافة الصفة إلی الموصوف ہے۔تقدیر یہ ہے: الخَیل الجِماح.

معنی یہ ہے: جیسے سرکش گھوڑوں کو لگام ڈال کر کنٹرول کیا جاتا ہے۔یہ معنی زیادہ مناسب ہے۔

(۲) بعض نے یہاں بھی جَـمـاح بفتح الجیم مصدر قرار دیا ہے۔اس صورت میں جَـمـاح الـخیـل میں إضافة المصدر إلی الفاعل ہے۔

معنی یہ ہے: جیسے گھوڑوں کی سرکشی کو لگام ڈال کر روکا جاتا ہے۔

باللُّجُم: جار ومجرور ''یرد'' سے متعلق ہے۔

تشریح:

مرشد کی تلاش:

ناظم رحمہ اللہ اپنے نفس کی اصلاح کی غرض سے کسی مرشدِ کامل کی تلاش میں ہیں کہ کوئی ایسا آدمی مجھے مل جائے جو نصیحت اور اصلاح کی لگام لگائے؛ تا کہ میرا نفس کنٹرول میں آجائے۔اس شعر میں اس بات کی طرف لطیف اشارہ ہے کہ سلوک کے مراتب طے کرنے کے لیے عام طور پر کسی شیخ کامل کی صحبت ضروری ہے؛اس لیے کہ بہت سی مرتبہ آدمی بذاتِ خود اپنا نفع ونقصان نہیں پہچان سکتا۔

حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے مرشد کی چند صفات بیان فرمائی ہیں۔فرماتے ہیں:

اچھی صحبت ایسے شخص کی صحبت ہے جس کو ضرورت کے موافق دین کی باتوں کی واقفیت ہو۔اس کے عقیدے اچھے ہوں۔اعمال بھی اچھے ہوں۔نماز،روزہ اور ضروری عبادتوں کا پابند ہو۔معاملات بھی اچھے ہوں۔ حلال وحرام کی احتیاط ہو۔اخلاق ظاہری بھی اچھے ہوں۔مزاج میں عاجزی ہو۔کسی کو بے وجہ تکلیف نہ دیتا ہو۔ غریبوں اور حاجت مندوں کو ذلیل نہ سمجھتا ہو۔خدا کی محبت اور اس کا خوف دل میں رکھتا ہو۔ہر حال میں صبر وشکر کرتا ہو۔جس شخص میں یہ باتیں پائی جاویں اس کی صحبت اکسیر ہے۔(حیاۃ المسلمین،ص۷۴،ملخصاً)۔

من لي برد جماح:

(۱) استفہام انکاری ہے۔ یعنی میرا خیال یہ ہے کوئی میرے نفس کی اصلاح کی ذمہ داری نہ لے گا۔ اس جملہ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جب تک اللہ تعالی کی مدد شامل حال نہ ہو، نفس کو راہِ راست پر لانا بہت مشکل ہے۔

(۲) تمنا۔ کاش کوئی نیک آدمی آکر میرے نفس کو گمراہی سے بچادے۔

(۳) استغاثہ۔ میری فریاد ہے کہ کوئی مرشد میرے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرے اور میری اصلاح کرے۔

ناظمؒ کے اسلوبِ بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک ماہر صوفی ہیں اور نفس کے امراض اور اس کے طریقۂ علاج سے بخوبی واقف ہیں۔

یُردُّ جماح الخیل باللُّجم: کنایة عن شدة القوة. جیسے سرکش گھوڑا مالک کو سوار نہیں ہونے دیتا اور اسے بہت زور لگا کر کنٹرول کرنا پڑتا ہے، اسی طرح میرا نفس ہدایت کو قطعاً قبول نہیں کرتا۔

اس شعر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نفس امارہ پر کنٹرول کرنا بہت مشکل کام ہے۔ یہ مضمون پہلے بھی مختصراً گزر چکا ہے۔

نفس ایک خطرناک دشمن:

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ دنیا میں نفس سے زیادہ سرکش کوئی چیز نہیں۔ جسے دیکھئے اپنے نفس امارہ کا غلام نظر آتا ہے۔ نفس فرد، معاشرہ، حکومت، سب کو اپنے دام فریب میں جکڑے ہوئے ہے، جس کی وجہ سے خدا کی زمین فتنہ وفساد سے بھر گئی ہے۔ آج یہ بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ دنیا کے سر پر تیسری عالمگیر ایٹمی جنگ کے جو منحوس بادل منڈلا رہے ہیں اس سے کہیں زیادہ خطرہ نفس امارہ کی جانب سے ہے؛ کیونکہ یہ مہلک ایٹمی ہتھیار جو تیار کئے جارہے ہیں ان کا بٹن انہی لوگوں کے ہاتھوں میں ہے جو نفس امارہ کے غلام ہیں، اس لیے جب تک نفس امارہ کو قابو میں لانے کی کوشش نہیں کی جائے گی دنیا کو مادی اور اخلاقی تباہی سے بچایا نہیں جاسکتا۔

یہ نفس امارہ انسانوں کے شکار میں اس قدر رفنکار ہے کہ مجاہدین فی سبیل اللہ، علمائے کرام اور خدا کی راہ میں مال خرچ کرنے والوں کے سروں پر بھی ریار کا بوجھ ڈال کر ان کے لیے جہنم کا راستہ آسان کردیتا ہے۔ اس لیے اس خطرناک اور سرکش گھوڑے کو صرف خوفِ خدا کی لگام سے روکا جاسکتا ہے۔

جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: "**رأس الحكمة مخافة الله**". (شعب الإيمان، رقم: ۷۳۰، الخوف من الله تعالى). (حکمت کی جڑ اللہ کا خوف ہے)۔

حکمت کا مفہوم عربی زبان میں وہی ہے جو اردو زبان میں لگام کا مفہوم ہے؛ چنانچہ عربی زبان میں لگام

کے اس لوہے کے لیے جو جانور کے منہ میں ہوتا ہے **حکمة الدابة** کا لفظ استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے: **وهي حديدة من اللجام تكون في الفم.**

ایک روایت میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ ایک غزوہ سے واپس ہوئے تو فرمایا: "**قدِمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر**". صحابہ نے عرض کیا کہ جہاد اکبر کیا ہے؟ تو فرمایا: "**مجاهدةُ العبد هواه**".

(كنز العمال، رقم: ١١٢٦٠، الجهاد الأكبر).

یہ حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے دو سندوں سے مروی ہے:

۱- **حدثنا خلف بن محمد بن إسماعيل الخيام....، عن يحيى بن العلاء، حدثنا ليث، عن عطاء، عن جابر قال: قدم النبي ﷺ من غزاة له، فقال لهم رسول الله ﷺ: فذكره.**

اس سند کے ساتھ خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد (۵۲۳/۱۳) میں، ابن عساکر نے تاریخ دمشق (۴۳۸/۶) میں اور ابن الجوزی نے ذم الھوی (۳۹/۱) میں ذکر کیا ہے۔

اس سند میں خلف بن محمد اور لیث بن سلیم کو ضعیف کہا گیا ہے۔ اور یحیٰی بن العلا کو امام احمد نے متہم بالکذب والوضع کہا ہے، لیکن ظن غالب یہ ہے کہ یہ یحیٰی بن یعلی ہیں، جیسا کہ دوسری سند میں آرہا ہے؛ اس لیے کہ لیث سے روایت کرنے والوں میں یحیٰی بن یعلی ہیں یحیٰی بن العلا نہیں۔

۲- **حدثنا عيسى بن إبراهيم، عن يحيى بن يعلى، عن ليث، به.**

اس دوسری سند میں عیسی بن ابراہیم، یحیٰی بن یعلی اور لیث تینوں کی تضعیف کی گئی ہے، لیکن اول الذکر عیسی بن ابراہیم کے بارے میں ذہبی نے میزان الاعتدال (۳۱۰/۳) میں "**صدوق له أوهام**" فرمایا ہے۔ اور ثانی الذکر یحیٰی بن یعلی کو ابن معین نے ثقہ کہا ہے، کما فی التکمیل فی الجرح والتعدیل (۳۰۳/۲) اور ابن حبان نے انھیں "الثقات" میں ذکر کیا ہے۔ اور لیث بن ابی سلیم صالح وصدوق تھے، لیکن آخر عمر میں بڑھاپے کی وجہ سے مختلط ہو گئے تھے۔ صحاح ستہ میں بخاری کے علاوہ ان کی روایات مذکور ہیں۔ صحاح خمسہ ان سے استناد کرتے ہیں اور امام بخاری استشہاد کرتے ہیں۔

عام طور پر "**رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر**" مشہور ہے؛ مگر یہ الفاظ حدیث مرفوع میں وارد نہیں۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: فتاوی دارالعلوم زکریا ۳۷۸/۱۔)

نیز اپنے نفس کو اللہ کی مرضیات کے مطابق چلانے کو افضل الجہاد قرار دیا گیا ہے۔ احادیث میں مختلف الفاظ کے ساتھ یہ مضمون متعدد بار وارد ہوا ہے۔

ایک حدیث میں ہے: "**أفضل الجهاد من جاهد نفسه في ذات الله عز وجل**". (المعجم

الكبير للطبراني ٥٩٦/١٣، رقم: ١٤٥١٢ عن ابن عمرو).

ایک دوسری روایت میں یہ ہے: "أفضل الجهاد أن يجاهد الرجل نفسه وهواه". (ابن النجار عن أبي ذر. كنز العمال، رقم: ١١٧٨٠).

علما فرماتے ہیں کہ نفس کا جہاد مطلقا سب سے افضل جہاد ہے؛ اس لیے کہ یہ فرض عین ہے۔ (فيض القدير ٤٠/٢).

ایک روایت میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ام سلیم سے فرمایا: "وحافظي على الفرائض؛ فإنها أفضل الجهاد". (المعجم الأوسط للطبراني ٦٧٣٥/٢١/٧).

ابوالعتاہیہ کا شعر ہے:

أشد الجهاد جهادُ الهوىٰ ❁ وما كَرَّمَ المرءَ إلا التُّقىٰ
وأخلاقُ ذي الفضل معروفة ❁ ببذل الجميل وكف الأذىٰ

(ديوان أبي العتاهية، ص٣).

ایک شاعر کہتا ہے:

إذا ما دعتك دواعي الهوىٰ ❁ لِمَا عَنه سبحانه قد نهىٰ
فَأيقِن بأنَّ الردىٰ فاجئٌ ❁ وأَنَّ إلىٰ ربك المنتهىٰ

بلاغت:

(١) برد جماح عن... تشبیہ مجمل مرسل ہے۔

ردّ النفس من الغواية: مشبہ۔ رد الخيل: مشبہ بہ۔ كما: اداۃ تشبیہ۔

اداۃ تشبیہ مذکور ہے اور وجہ شبہ محذوف ہے تو تشبیہ مرسل مجمل ہے۔

(٢) شعر میں متعدد جگہ جناس ہے: مَن: مِن. جَماح: جِماح. بِردّ: يُردُّ.

(٣) من لي برد جماح:

نفس: مشبہ۔ فرس جموح: مشبہ بہ۔ ذکر نفس کا ہوا اور مراد فرس: مکنیہ ہوا۔

پھر گھوڑے کی سرکشی کو نفس کے لیے ثابت کیا: تخییلیہ۔

اور سرکشی کو روکنا مناسب ہے، تو (رد) ترشیحیہ ہے۔

انتهى. والله تعالى أعلم.

۱۷

فَلَا تَرُمْ بِالمَعَاصِي كَسْرَ شَهْوَتِهَا
إِنَّ الطَّعَامَ يُقَوِّي شَهْوَةَ النَّهِمِ

ترجمہ: پس آپ گناہوں کے ذریعہ نفس کی شہوت کو توڑنے کا ارادہ نہ کریں۔ بیشک کھانا بہت زیادہ کھانے والے کے شوق کو تقویت پہنچاتا ہے (اور بڑھا دیتا ہے)۔

لغت:

لا تَرُم: (رام) سے نہی کا صیغہ ہے۔

رَامَ (ن) رَوْمًا ومَرامًا: قصد کرنا، چاہنا۔

حفظ کی دعا میں آیا ہے: "**اللّٰهمّ ... ذَا الجلال والإكرام، والعزة التى لا تُرَامُ**". (سنن الترمذي، رقم: ۳۵۷۰، باب في دعاء الحفظ).

یعنی اے ایسی عزت والے! جس تک پہنچنے کا ارادہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔

مشہور اشعار ہیں:

بِقَدرِ الكَدِّ تُكتَسَبُ المعالي ❁ وَمَنْ طَلَبَ العُلٰى سَهِرَ اللَّيالي
تَرُومُ العِزَّ ثم تَنَامُ ليلاً ❁ يَغُوص البحرَ مَن طَلَبَ اللآلي
وَمَن رامَ العُلٰى مِن غَيرِ كَدّ ❁ أَضَاعَ العُمْرَ في طَلَبِ المُحالِ

رَامَ(ض) عَلَيه رَيْمًا: فوقیت لے جانا۔

رام (ض) فلانًا/ مكانَه: ہٹنا، الگ ہونا۔ حدیث افک کے آخری حصہ میں ہے: "**فوالله ما رَامَ رسول اللّٰه ﷺ مجلسَه ولا خرج أحد من أهل البيت حتّٰى أنزِل عليه**". (صحيح البخاري، رقم: ٤١٤١، باب حديث الإفك).

رَوَّمَ فلانًا بكذا: کسی کو کسی چیز کی خواہش دلانا۔

الرَّوْمُ: کان کی لو۔ (۲) قراء کی اصطلاح میں: جس کلمہ پر وقف کیا جائے، اس کے آخری حرف کی

حرکت کوتیزی سے ادا کرنا، اس طور پر کہ قریب والے کو آواز سنائی دے۔

الرُّوم: بحرابیض کے شمال میں رہنے والے۔ وهم المراد في قول الله تعالى: ﴿غلبت الروم﴾.

بير رومة: مدینہ منورہ کا وہ کنواں جس کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے خرید کر مسلمانوں کے لیے وقف کیا تھا۔

(تفصیلی حالات کے لیے ملاحظہ فرمائیں: وفاء الوفاء۳/۹۶۷-۹۷۱، الباب السادس في آبارها.)

بالمعاصي:

الباء للاستعانَةِ. جیسے: كتبت بالقلم. میں نے قلم سے لکھا۔

بالمعاصي یعنی معاصی کے ذریعہ/معاصی کی مدد سے شہوت کو ختم کرنے کی کوشش نہ کرو۔

عَـصٰى (ض) مَعصيةً وعِصيانًا: نافرمانی کرنا۔ حکم کی خلاف ورزی کرنا۔ وفي التنزيل: ﴿فعصٰى فرعونُ الرسولَ﴾. (المزمل: ۱٦).

بخاری شریف کی روایت ہے: "ومَن عَصاني فقد عَصى الله". (صحيح البخاري، رقم: ۷۱۳۷، باب وأطيعوا الله).

مَعصِية: گناہ، لغزش۔ ج: **معـاصي.** حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں: "اثم" "ذنب" "خطيئة"، صغیرہ میں استعمال ہوتے ہیں اور "معصية" کبیرہ میں۔

عَصِيَ (س) عَصًا: لاٹھیوں سے کھیل کھیلنا۔ **اعتَصَى الشيءَ:** کسی چیز کو لاٹھی بنانا۔

كسر: كَسَر (ض) الشيءَ كسْرًا: کوئی سخت چیز توڑنا۔

حضرت عیسی علیہ الصلاۃ والسلام کے بارے میں آیا ہے: "فيكسر الصليب". (صحيح البخاري، رقم: ۲٤۷٦، باب كسر الصليب وقتل الخنزير).

كَسَرَ الكتابَ علٰى فصول: کتاب کو چند فصول وابواب پر مرتب کرنا۔

كَسَر متاعَه: سامان کا ایک ایک حصہ کرکے بیچنا۔ **كسر القومَ:** شکست دینا۔ **كسر الحرفَ:** زیر دینا۔

كَسِرَ (س) كسْرا: سست ہونا۔

كَسَّر: پورے طور پر توڑنا۔ فتنہ کے دور کے بارے حدیث میں آیا ہے: "كسِّروا فيها قَسِيَّكم".

(سنن الترمذي، رقم: ۲۲۰٤، باب ما جاء في اتخاذ السيف من الخشب).

بخاری شریف میں مذکور ہے: جب نبی ﷺ خیبر کے موقع پر ان ہانڈیوں کے پاس سے گزرے جس میں پالتو گدھوں کا گوشت ابل رہا تھا تو فرمایا: "كسِّروها". ان ہانڈیوں کو بالکل توڑ دو۔ لیکن پھر انہیں دھو کر استعمال کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

كسَّر الاسمَ: جمع تکسیر بنانا۔

انکسر: ٹوٹنا۔ بخاری شریف میں ہے: "إن قدح النبيِّ ﷺ انكسر...". (صحيح البخاري، رقم: ٣١٠٩، باب ما ذكر من درع النبي ﷺ).

انکسرَ العسكرُ: شکست کھا کر منتشر ہونا، فالعسكر مكسور (منکسر نہیں کہا جائے گا)۔

تکسَّر: ٹوٹ جانا۔ کَسَّر کا مطاوع ہے۔

الکَسْرُ: (۱) حصہ۔ (۲) کسی عدد کا ناتمام حصہ۔ ج: کسور.

الکِسرُ: (۱) کسی چیز کا کونہ۔ ج: أكسار.

دورانِ ہجرت نبی کریم ﷺ کے ام معبد کے خیمے میں قیام فرمانے کے بارے میں آیا ہے: "فنظر رسول اللّٰه ﷺ إلٰى شاة في كِسْرِ الخيمة". (المستدرك للحاكم، كتاب الهجرة ٣/١٣/٤٢٧٤).

الکِسرةُ: ٹکڑا۔ بخاری شریف میں ہے: "ثم دعا بِجَرِيدة فكسرها كِسْرتين". (صحيح البخاري، رقم: ٢١٦، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله).

شهوة:

شَهِي (س) شهوةً، شَهَا (ن) شهوة: کسی چیز کی خواہش کرنا۔ شَهُوَ (ك) الطعام شهاوة: مرغوب ہونا۔ أَشهٰى: (۱) مزیدار بنانا۔ (۲) خواہش پوری کرنا۔ شَهّٰى: رغبت دلانا۔

اشتهٰى: خواہش/زیادہ خواہش رکھنا۔ قال تعالى: ﴿وفيها ما تشتهيه الأنفس﴾. (الزخرف: ٧١).

جب نبی کریم ﷺ نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے قرآن سنانے کی فرمائش کی تو ان سے فرمایا: "إني اشتهي أن أسمعه من غيري". (صحيح البخاري، رقم: ٥٠٥٥، باب البكاء عند قراءة القرآن).

الشهوةُ: (۱) زبردست چاہت، (۲) نفسانی خواہش۔ وفي القرآن: ﴿اتَّبَعوا الشهوات﴾. (مريم: ٥٩). (۳) مرغوب و پسندیدہ چیز۔ ومنه قوله تعالى: ﴿حب الشهوات من النساء...﴾. (آل عمران: ١٤) (۴) جذبہ۔ ج: شهوات، أشهية.

حدیث میں ہے: "حُجِبَتِ النارُ بالشَّهَوات". (صحيح البخاري، رقم: ٦٤٨٧، باب: حجبت النار بالشهوات).

یعنی جب آدمی ہر قسم کی خواہش پوری کرنے لگے تو پھر سمجھ لو کہ دوزخ کا دروازہ کھل گیا۔

الطعام:

طَعِمَ (س) طَعْمًا وطَعَامًا: چکھنا، کھانا۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿ومن لم يطعمه فإنه مِنِّي﴾.

(البقرة:٢٤٩). ﴿لم يتغير طَعمُه﴾. (محمد:١٥) ﴿فإذا طَعِمتُم فانتشِروا﴾. (الأحزاب:٥٣).

بعض احادیث میں شرک کے بعد سب سے عظیم گناہ یہ بتلایا گیا ہے: "أن تقتل ولدَك خشيةَ أن يَّطْعَمَ معك". (صحيح البخاري، رقم: ٤٧٦١، باب والذين لا يدعون مع الله إلها آخر).

أطعم فلانًا: کھلانا۔ قال تعالى: ﴿هو يُطعِم ولا يُطعَم﴾. (الأنعام:١٤).

بہت سی مرتبہ مطلقاً دینے کے معنی میں آتا ہے۔ ترمذی کی روایت ہے: "أولُ جدة أَطعَمَها رسول الله ﷺ سُدُسا". (سنن الترمذي، رقم: ٢١٠٢، باب ما جاء في ميراث الجدة).

أطعمَ الله فلانا: رزق عطا کرنا۔

أطعمتِ النخل: پھل دینا۔ حضرت تمیم داری کی حدیثِ جساسہ میں ہے: "قال: أخبروني عن نخل بيسان ... هل أطعم"؟ (سنن الترمذي، رقم: ٢٢٥٣، باب بعد باب ما جاء في النهي عن سب الرياح).

طَاعَم: کسی کے ساتھ کھانا کھانا۔ طَعَّم بكذا: مدد پہنچانا۔

استطعم فلاناً: (ا) کھانا طلب کرنا۔ قال الله تعالى: ﴿استطعما أهلها﴾. (الكهف:٧٧).

(٢) استطعمه الحديث: کسی سے بات سنا کر مزہ چکھانے کی درخواست کرنا۔ بخاری شریف کی روایت میں ہے: ابوحازم فرماتے ہیں: "فاستطعمت الحديث سهلا". میں نے حضرت سہل بن سعد سے (ابوتراب کی وجہ تسمیہ) بیان کرنے کی درخواست کی۔ (صحيح البخاري ١/٥٢٥، مناقب علي بن أبي طالب).

طاعم: (ا) کھانے والا۔ قال الله تعالى: ﴿على طاعِم يطعَمه﴾. (الأنعام:١٤٥) (٢) خوش خوراک/آسودہ حال آدمی۔

طَعْم: ذوق۔ فلان ذو طَعم: یعنی باذوق آدمی ہے۔

المَطْعَم: (ا) کھانا۔ وفي الحديث: "يا سعد! أطِب مَطْعَمَكَ، تكن مستجابَ الدعوة". (المعجم الأوسط للطبراني ٧/٢٥٦/٦٤٩١).

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خطبہ میں آیا ہے: "عليكم مِنَ المطاعِم ما طابَ منها". (أي من الأطعمة). (موطأ مالك، ٣٥٩٥، الأمر بالرفق بالمملوك). (٢) ریسٹورینٹ۔

مُطعَم: جسے کوئی چیز حاصل ہو جائے۔

طِعْمَة: کھانے کا طریقہ۔ ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ علیہ السلام نے مجھے کھانے کے آداب تعلیم فرمائے، چنانچہ اس کے بعد سے میرے کھانے کا وہی طریقہ رہا: فقال لي رسول الله ﷺ: "يا غلامُ! سمِّ الله، وكُل بيَمينك، وكُلْ مِمَّا يَليكَ، فَمَا زَالت تلك طِعْمَتي". (صحيح البخاري، ٥٣٧٦، باب

التسمية على الطعام...).

يُقَوِّي: قَوِيَ (س) قُوَّةً: طاقت رکھنا۔ **قال تعالى: ﴿إنَّ القوَّة للّٰه جميعا﴾.** (البقرة: ١٦٥).

قَوِي عَلى الأمر: کوئی کام کرسکنا۔

أَقْوى الرجلُ: غریب ومحتاج ہونا۔علما فرماتے ہیں کہ یہ لفظ اضداد میں سے ہے۔(روح المعاني ١٥٠/٢٨).

غزوہ تبوک کے موقع پر نبی کریم ﷺ نے اعلان فرمایا: **لا يَخرج مَعَنَا إلا رجل مُقْوٍ.** (مصنف عبد الرزاق، رقم: ٩٢٩٤، باب حق الرجل يغزو وأبوه كاره له). ہمارے ساتھ وہی آدمی آئے جس کی سواری طاقتور ہو، (کیونکہ سفر دور کا ہے)۔

قَوّٰى: مضبوط کرنا۔(۲) تائید کرنا۔ **اقتَوٰى:** طاقت ور ہونا۔

النَّهِم : نَهَم (ض) نَهْمًا: شیر یا ہاتھی کا چنگھاڑنا۔ **نَهِم (س) نَهَمًا ونَهَامَةً:** کسی چیز میں حد سے زیادہ حرص وخواہش کرنا۔ **نُهِم بالشيء:** کسی چیز کا دلدادہ/شیدائی ہونا۔ **فهو منهوم.**

وفي الحديث: "منهومان لا يشبعان...". (المستدرك للحاكم ٣١٢/١٢١/١).

نَهْمَة: خواہش،طلب۔ **وفي الحديث الشريف: "السَّفر قِطعة من العذاب ... فإذا قَضٰى أحدُكم نَهْمَتَه فَلْيُعجِّل إلٰى أهله".** (صحيح البخاري، رقم: ١٨٠٤، باب السَّفر قِطعة من العذاب. وصحيح مسلم، رقم: ١٩٢٧، باب السَّفر قِطعة من العذاب...).

یعنی جب تم میں سے کوئی سفر میں اپنا مطلب پورا کرلے تو جلدی گھر آجائے۔

نَهِم: صفت مشبہ کا صیغہ ہے جیسے **حَذِر**۔بعض نے اسے شعر میں مصدر قرار دیا ہے؛مگر یہ تکلف سے خالی نہیں۔

نَهِم، نَهِيم، منهوم: یہ تینوں صیغے صفت کے لیے آتے ہیں۔

والنَّهِمُ: الذي يأكل كثيرا ولا يشبَع. یہ ایک بیماری ہے جسے جوع البقر کہتے ہیں۔آدمی خوب کھاتا ہے؛مگر سیر نہیں ہوتا،اس کا معدہ کھلا رہتا ہے،چاہے جتنا کھانا اس میں ڈالا جائے۔

جیسے بعض لوگوں کو پینے کی بیماری ہوتی ہے، کہ بہت زیادہ پیتے ہیں؛مگر سیر نہیں ہوتے۔ایسے آدمی کو مستسقی کہتے ہیں۔

اعراب:

لا ترم: ف فصیحیہ ہے۔اس سے پہلے عبارت مقدر ہے: **(إذا لم تجِد مرشِدا كاملا) فلا تَرُم**

بالمعاصي...

یا یہ عبارت مقدر ہے: (إذا أردتَ ردَّ جَماح نفسك) فلا ترم.

بالمعاصي: جارومجرور ''کسر'' سے متعلق ہے۔

إن الطعام يقوي: (۱) جملہ مستانفہ۔ وهو الأولى. (۲) لأن الطعام. ''ل'' مقدر ہے۔

تشریح:

گناہ کا علاج گناہ سے ممکن نہیں:

جب ناظم رحمہ اللہ نے مرشد کامل کو تلاش کیا تو گویا کسی آدمی نے کہا: آپ کو مرشد کے ذریعہ اصلاح کرانے کی کیا ضرورت؟ اس لیے کہ جب آپ نفس کو اس کی مطلوبہ چیز دیدیں گے تو اس کی قوت کمزور پڑ جائے گی، گناہ سے دل بھر جائے گا۔ تو ناظمؒ نے اس بات کو رد کرتے ہوئے فرمایا: لا تَــرُم... یعنی یہ مت سوچو کہ میں اتنی زیادہ معصیت کروں گا کہ معصیت سے دل بھر جائے اور میں تھک جاؤں گا۔ ایسا کبھی نہ ہوگا! گناہ سے کبھی دل نہیں بھرتا؛ اس لیے کہ:

(۱) معصیت کرنے سے گناہ کی قوت میں مزید اضافہ ہوتا ہے اور نفس کی شہوت خوب زور پکڑتی ہے۔

(۲) لأن بعضَ الشر يقود إلى بعض. ایک گناہ کرنے سے دوسرے گناہ کی رغبت پیدا ہوگی۔ مثلاً اگر بدنظری کی معصیت ہے تو پھر لمس کا تقاضا پیدا ہوگا اور پھر اس تقاضے کو بھی پورا کرلیا جائے تو تقبیل کا تقاضا پیدا ہوگا، اور رفتہ رفتہ آدمی زنا تک پہنچ جائے گا۔

پھر اس بات کو ایک مثال سے واضح فرمایا: إن الطعام... جو آدمی کثرت سے کھانے والا ہے، کھانے سے اس کی خواہش پوری نہ ہوگی، بلکہ اور بڑھ جائے گی، ایک وقت میں دو روٹیاں کھائی تو دوسرے وقت ۳/۴ کھائے گا۔

الغرض! جس طرح کثرتِ اکل میں مبتلا آدمی زیادہ کھانے سے صابر وشاکر نہیں بنتا، بلکہ خواہش بڑھتی رہتی ہے۔ یہی حال گناہ گاری کا ہے۔

اس مضمون کی تائید احادیث سے بھی ہوتی ہے۔ ایک مشہور مثال صحیحین میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے: ''إن الصدقَ يهدي إلَى البرِّ، وإنَّ البرَّ يهدي إلى الجنة، وإن الرجل لَيصدُقُ حتّٰى يكون صديقا. وإن الكذبَ يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدى إلى النار، وإن الرجلَ ليكذب حتّٰى يكتبَ عند الله كذّابا''. (صحيح البخاري، رقم: ٦٠٩٤، باب قول الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله.... وصحيح مسلم، رقم: ٢٦٠٧، باب قبح الكذب وحسن الصدق).

دوسری حدیث میں آیا ہے: ”**فمن اتقی الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام**“. (صحیح البخاري، رقم: ۵۲، باب فضل من استبرأ لدينه).

حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے مواعظ میں ایک مضمون نظر سے گزرا۔مختصراً ذکر کیا جاتا ہے۔فرماتے ہیں:

(۱) نافرمانی میں خاص اسی وقت لطف آتا ہے،لیکن پھر بعد میں مصیبت کا سامنا ہے۔مثلاً ایک دن حسین عورت سامنے سے گزری،نفس نے بہت تقاضا کیا؛لیکن فوراً آنکھیں بند کرلیں۔نظر کے روکنے میں اس وقت تو بہت تکلیف ہوگی،لیکن جب الگ ہوگئے تو واللہ دیکھو گے کہ دل میں ایک بہار ہوگی اور سارا دن ورات آرام میں گزرے گا۔اوراگر نظر بھر کردیکھ لیا،پھر چار دن نظر نہ آئی تو دوزخی کی زندگی گزرے گی۔

(۲) بعض کو بعض معاصی کی نسبت یہ غلطی ہوگئی ہے کہ ایک مرتبہ اچھی طرح دل کھول کر گناہ کرلینے سے ارمان نکل جائے گا۔حالانکہ یہ بالکل غلط ہے،اس سے قلب کے اندر جڑ اور زیادہ جمتی ہے،گو اس وقت کچھ تسکین سی ہوجائے۔تمبا کو سی لت ہے کہ جتنا یہ پیو گے اتنی ہی اور لت بڑھے گی،اوراگر ہر بار خواہش کو روک لوگے تو کچھ دن کے بعد بالکل بجھ جائے گی۔یونہی نفس کو مارو۔ (خطبات حکیم الامت ۲۲/۲۵۵ ذکر وفکر)۔

شاعر کہتا ہے:

خَفِ اللّٰهَ واحْذَر مِن عَواقبِ شهوة ۞ مَسرّتُها تفنٰى ويبقٰى لك الوِزْرُ

ولا تَحْقِرنْ ذَنبا صغيرًا تُضِيفُه ۞ إلٰى مثله فالسيلُ أولُه قَطرُ

برائیوں کو ختم کرنے کا طریقہ:

برائیوں کو ختم کرنے کا ایک فطری طریقہ ہے اور دوسرا غیر فطری۔فطری طریقہ یہ ہے کہ برائی کو نیکی کے ذریعہ دور کرنے کی کوشش کی جائے۔شر وفساد کی قلع قمع کرنے میں اسلام یہی فطری اصول اختیار کرتا ہے۔خدا سے تعلق مضبوط کرکے تمام برائیوں سے رکنا ہے تو نماز قائم کیجئے۔بخل وحرص،استحصال واحتکار سے بچنا ہے تو نظام زکاۃ قائم کیجئے۔صبر وثبات،ہمدردی ومواسات کی فضا قائم کرنی ہے تو روزہ رکھئے۔سعی وجہد،ایثار وقربانی، برابری ومساوات کا عالمگیر ماحول بنانا ہے تو حج کا روح پرور منظر دیکھئے۔

دنیا میں جب بھی برائیوں کا خاتمہ ہوا ہے اسلام کے اسی فطری اصول کے ذریعہ ہوا۔اس کے برعکس جب دوسرا غیر فطری اسلوب اختیار کیا گیا تو برائیاں گھٹنے کے بجائے بڑھنے لگیں۔

امام بوصیریؒ نے مادہ پرست علمائے نفسیات کے فلسفۂ تربیت پر جس حکیمانہ اسلوب میں تنقید کی ہے یہ انہی کا حصہ ہے۔

حیرت ہے پرستارانِ نفس کی عقل ناقص پر! کہ باوجود ہمہ دعوائے عقل ودانش اپنے اسی باطل فلسفے پر مصر

ہیں۔اوراسی کی روشنی میں تربیت اولاد کی بھی تبلیغ کرتے ہیں کہ اگر کسی برائی سے بچنا ہےتو اس کے ارتکاب میں انتہا کردینی چاہیےتو خودبخود وہ برائی دور ہوجائے گی۔اگر چوری سے بچنا ہےتو خوب چوری کرنا چاہیے، یہاں تک کہ چوری سے جی بھر جائے۔اگر منہ سے شراب نہیں چھوٹتی تو اس قدر شراب کا استعمال کیا جائے کہ شراب سے جی بھر جائے،جس کانتیجہ سامنے یہ آتا ہے کہ ایک برائی سے بچنے کے لیےاسی برائی یا دوسری برائی کا ارتکاب کیا جاتا ہے۔تو پہلے سے زیادہ اس میں اضافہ ہوجاتا ہے۔

کون کہتا ہے کہ پی کر دور ہو جاتے ہیں غم ☆ اور یاد آتی ہیں باتیں،اور بڑھ جاتے ہیں غم

امتناع عن المعاصی کا یہ فلسفہ کتنا غلط ہے، کیونکہ برائی سے بھلائی کا وجود نہیں ہوتا۔شر سے شر ہی جنم لیتا ہے۔آگ کو بجھانے کے لیے پانی کا استعمال کیا جاتا ہے، نہ یہ کہ اس میں آگ اور ایندھن کا مزید اضافہ کرکے یہ سمجھ لیا جائے کہ آگ بجھ جائے گی۔یہ کون سی منطق ہے؟۔کھانے کی بڑھی ہوئی شہوت کوروکنے کے لیے اگر اس کے سامنے انواع واقسام کے لذیذ ماکولات ومشروبات کا دسترخوان بچھا دیا جائے تو کیا بھوک مٹے گی یا اور زیادہ برانگیختہ ہوگی؟۔

لہٰذا نفس امارہ کا زور توڑنے کے لیےضروری ہے کہ پہلے ان تمام وسائل وذرائع کا بھی سد باب کیا جائے جن کے ذریعہ اس کو غذا پہنچتی ہے۔معصیت چونکہ اس کے لیے بمنزلہ ٹانک ہے،اس لیے اس کو ٹانک پلانا آپ بند کردیں گےتو آہستہ آہستہ اس پر اضمحلال اور ذہول کی کیفیت طاری ہوگی۔پھر ان شاء اللہ ایک وقت آئے گا کہ اس کی قوت بہیمیہ کمزور ہوجائے گی اور وہ نیم مردہ ہوجائے گا۔

لفظِ معصیت سے متعلق اہم تحقیق:

قوله: بالمعاصي...

لفظِ معصیت کا حقیقی معنی:

معصیت حقیقت میں اس مخالفت کو کہتے ہیں جو عمداً اور قصداً ہو، بوجہ نسیان اور غلطی نہ ہو۔یہی وجہ ہے کہ موقع عذر میں یہ کہتے ہیں: میں بھول گیا تھا، یا نہ سمجھا تھا۔اگر معصیت کا اطلاق نسیان وخطا پر بھی ہوتو پھر موقع عذر میں ''میں بھول گیا تھا'' کہنا لغو ہوگا۔

پس معلوم ہوا کہ جو مخالفت سہو اور نسیان کی بنیاد پر ظہور میں آئے، یا بتقاضائے عظمت ومحبت کوئی مخالفت سرزد ہوجائے تو اس کو معصیت اور گناہ نہیں کہتے، بلکہ لغزش کہتے ہیں۔

صلح حدیبیہ میں نبی کریم ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا: لفظ ''رسول اللہ'' کو مٹادو، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے

انکارفرمایا۔ یہاں ظاہری طور پرحکم کی مخالفت پائی گئی،لیکن اسے معصیت نہیں کہا جائے گا۔جس سے معلوم ہوا کہ حکم کی مخالفت ہروقت معصیت نہیں۔نیز حضرت علیؓ حکم نبوی کومشورہ اوراباحت پرمحمول فرماتے تھے۔ **في صحيح البخاري: "ثم قال لعلي: أمح "رسول الله" قال: لا! والله لا أمحوك أبدا".** (صحيح البخاري، رقم: ۲٦۹۹، باب كيف يكتب: هذا ما صالح فلان...).

حضرت آدم علیہ السلام کے لیے معصیت کا لفظ کیوں آیا؟

(۲) اب سوال یہ ہے کہ جب غلطی سے کوئی کام کرنے کومعصیت نہیں کہتے تو پھرحضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کے بارے میں لفظِ معصیت کیوں وارد ہوا؟ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: **﴿وعصیٰ آدمُ ربَّه فغویٰ﴾**. (مريم: ۱۲۱).

یعنی آدم علیہ السلام نے حکم عدولی کی/حکم پورا نہ کیا اور اپنے مقصد (خلود فی الجنۃ) کو نہ پہنچ سکے۔

جواب یہ ہے کہ: حضرت آدم علیہ السلام سے جو غلطی صادر ہوئی،وہ صورۃً معصیت تھی،درحقیقت معصیت نہ تھی؛مگر بہت سی مرتبہ صورتِ معصیت (ظاہری طور پرحکم کی خلاف ورزی کرنے) پر بھی معصیت کا اطلاق ہوتا ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے: **"ثنا وكيع، ثنا الأعمش قال: قال لي أبو وائل: يا سليمان! والله لو أطَعنا اللهَ ما عصانا".** (مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ۳٦۰۵۵). اس روایت میں اللہ تعالیٰ پرلفظ معصیت کا اطلاق کیا گیا،لیکن ظاہر بات ہے کہ اس کا حقیقی معنی ہرگز مرادنہیں،بلکہ مراد یہ ہے کہ اگر ہم اللہ تعالیٰ کی کماحقہ فرمانبرداری کریں تو اللہ تعالیٰ ہماری دعائیں قبول فرما کرہمیں مقاصد میں کامیابی عطافرمائیں گے۔یہاں دعا قبول نہ فرمانے اورمطلوبہ چیز عطا نہ کرنے کومعصیت کہا گیا۔

کلامِ عرب میں اس کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں کہ محض مشاکلۃً ایک لفظ کا اطلاق کسی چیز پر کیا گیا،ورنہ درحقیقت وہ معنی اس لفظ میں موجود نہیں۔یہ بات کسی عربی داں پرمخفی نہیں۔خودقرآن کریم میں متعدد مقامات پر مشاکلۃً الفاظ وارد ہیں۔بطورِنمونہ چند آیات ملاحظہ فرمائیں:

(۱) **﴿جزاءُ سيئة سيئةٌ مثلها﴾**. (الشورى). آیت کریمہ میں برائی کا بدلہ لینے پر"سيئة" کا اطلاق مشاکلۃً کیا گیا،ورنہ درحقیقت یہ سیئہ نہیں۔**ومِثل ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿فاعتدُوا عليه بمثل ما اعتدٰى عليكم﴾**. (البقرة: ۱۹٤). **وقوله تعالى: ﴿وإن عاقبتم فعاقِبوا بمثل ما عوقبتم به﴾**. (النحل: ۱۲٦).

(۲) **وقال تعالى: ﴿الله يستهزئ بهم﴾**. (البقرة: ۱۵). **أي يَجزيهم على استهزاءهم.**

(۳) ﴿فاذكروني أذكركم﴾. (البقرة:١٥٢). (۴) ﴿ومكروا ومكر الله﴾. (آل عمران:٥٤). (۵)﴿ولا تطرد الذين يدعون...﴾. (الأنعام:٥٢). (٦) ﴿ بَدَّلْناهم بِجنتيهم جنتين﴾. (سبأ:١٦). اہلِ سبا کوسزا کے طور پر دو باغات ملے تھے،انھیں باغ کہنا مشاکلۃً ہے۔(۸) ﴿صِبغة الله، ومن أحسن من الله صبغة﴾. (البقرة:١٣٨).

احادیث میں بھی بکثرت اس کی مثالیں ملتی ہیں۔بطورِ نمونہ چند ملاحظہ فرمائیں:

(۱) بخاری شریف میں ان تین صحابہ سے متعلق جو مجلس شروع ہونے کے بعد حاضر ہوئے تھے،آپ علیہ السلام کا یہ ارشاد مذکور ہے: "وأما الآخرُ فاستحيا، فاستحيا الله عنه، وأما الآخر فأعرض، فأعرض الله عنه". (صحيح البخاري، رقم: ٦٦، باب من قعد حيث ينتهي به المجلس...).

(۲) "مثل المهجِّر كمثل الذي يُهدي بدنة ... ثم دجاجة ثم بيضة". (صحيح البخاري، رقم: ٩٢٩، باب الاستماع إلى الخطبة).

مرغی اور انڈے کے لیے یُهدي کا ذکر مشاکلۃً ہے، ورنہ اس کی قربانی کسی کے یہاں جائز نہیں۔

(۳) "ما مِن يوم يصبح العباد فيه ... ويقول الآخَر: اللهم آتِ مُمسِكا تَلَفا". (صحيح البخاري، رقم: ١٤٤٢، باب قول الله عزوجل: فأما من أعطى...). مال ہلاک کرنے کے لیے ایتا، کا لفظ محض مشاکلت ہے۔

(۴) بخاری شریف میں متعدد مقامات پر "طاف بين الصفا والمروة" کے الفاظ وارد ہیں۔(صحيح البخاري، رقم: ١٦٤٤، باب ماجاء في السعي بين الصفا والمروة).

(۵) "فو الله لا يَمَلُّ الله حتى تَملوا". (صحيح البخاري، رقم: ٤٣، باب أحب الدين إلى الله...).

(٦) اسی طرح حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث جس میں " أتدري ما حق العباد على الله؟" وارد ہے۔ بخاری شریف میں متعدد مقامات پر مذکور ہے۔ (صحيح البخاري، رقم: ٢٨٥٦، باب اسم الفرس والحمار).

یہ چند مثالیں جو آسانی سے مل گئیں بطور نمونہ لکھی گئی، ورنہ قرآن وحدیث صنعت مشاکلت سے بھرے ہیں۔

الغرض! حضرت آدم علیہ السلام کا فعل معصیت نہ تھا، ہاں! اس عمل کی ظاہری صورت گناہ کی تھی، اس لیے اسے معصیت قرار دیا گیا۔

اکلِ شجرہ کی چار توجیہات:

حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام سے اکلِ شجرہ کا جو فعل صادر ہوا، اس کے بارے میں، میں یہ جملہ کہتا ہوں،

جواس کی چار توجیہات پر مشتمل ہے: هذا إما نهي إشفاقي، أو نهي تنزيهي، أو خطأ اجتهادي، أو نسيان إنساني.

(۱) **نهي إشفاقي لا تشريعي.** یعنی آدم علیہ السلام نے یہ سمجھا کہ اس درخت کے کھانے کی ممانعت ابتدائے پیدائش کے وقت کے ساتھ مخصوص تھی، جیسے چھوٹے بچوں کو اول عمر میں ہلکی غذا دی جاتی ہے، پھر قوت پیدا ہونے کے بعد ہر قسم کی غذا دی جاتی ہے۔ آدم علیہ السلام نے سوچا کہ اب ہم قوی ہو چکے ہیں، لہذا ممانعت باقی نہیں۔ اس کی مثال یہ ہے: جیسے اگر حکیم یا ڈاکٹر مریض سے کہے کہ فلاں چیز مت کھاؤ، کیونکہ تم اس کی طاقت نہیں رکھتے، اس سے نقصان ہوگا۔ اس لیے نہیں کہ یہ چیز حرام ہے۔ اور نہی تشریعی اس لیے نہیں ہوسکتی کہ جنت شریعت کی جگہ نہیں ہے، وہاں کوئی چیز حرام نہیں ہوتی۔ الغرض: نہی اشفاقی یا نہی ارشادی کی خلاف ورزی کو معصیت نہ کہا جائے گا۔

(۲) **نهي تنزيهي.** یعنی یہ کام آپ کے لیے خلاف اولیٰ ہے، یہ مطلب نہیں تھا کہ حرام ہے۔ جیسے کچا پھل کھانا حرام نہیں ہے، خلافِ اولی ہے۔ حرام اس لیے نہیں کہا جا سکتا کہ جنت میں اولیٰ اور غیر اولی کا فرق تو ہوسکتا ہے لیکن حرام اور غیر حرام کا فرق نہیں ہوسکتا۔

(۳) **خطأ اجتهادي: كان النهي عن نوع الشجرة، فحسبها عن شخص الشجرة.**

یعنی آدم علیہ الصلاۃ والسلام کو جس وقت منع کیا گیا تھا تو ایک خاص درخت کی طرف اشارہ کر کے منع کیا گیا تھا کہ اس کے قریب نہ جانا: ﴿ **ولا تقربا هذه الشجرة** ﴾ اور مراد خاص درخت نہ تھا، بلکہ اس نوع کے سارے درخت مراد تھے۔

جیسے حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ ریشمی کپڑا اور ایک ٹکڑا سونے کا ہاتھ میں لے کر ارشاد فرمایا: یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں پر حرام ہیں۔ (المعجم الأوسط للطبراني ۵۹/۴/ ۳۶۰۴)۔ ظاہر ہے کہ حرمت صرف اس کپڑے اور سونے کے ساتھ مخصوص نہیں تھی جو اس وقت آنحضور ﷺ کے دستِ مبارک میں تھے، بلکہ تمام ریشمی کپڑے اور سونے کا یہی حکم ہے، لیکن یہاں کسی کو یہ وہم بھی ہوسکتا ہے کہ ممانعت صرف اسی کپڑے اور سونے کے ساتھ وابستہ ہے جو اس وقت آپ علیہ الصلاۃ والسلام کے دست مبارک میں تھے۔ اسی طرح آدم علیہ السلام کو خیال ہوگیا کہ جس درخت کی طرف اشارہ کر کے منع کیا گیا ہے، ممانعت اس کے ساتھ خاص ہے، شیطان نے یہی وسوسہ ان کے دل میں مزین اور مستحکم کر دیا۔ اور پھر آپ نے جس درخت کی طرف اشارہ ہوا تھا، اس کو نہ کھایا، بلکہ اس نوع کے دوسرے درخت سے کھایا۔

(۴) **نسيان إنساني.** یعنی جس وقت شیطان نے اس درخت کے کھانے کے منافع بتلائے کہ اس

کے کھانے سے آپ کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جنت کی نعمتوں کا اطمینان ہو جائے گا۔ اس وقت ان کو وہ ممانعت یاد نہ رہی ہو جو ابتدائے آفرینش کے وقت اس درخت کے متعلق کی گئی تھی۔ یعنی شیطان کے وسوسے سے درخت کی محبت پیدا ہوئی۔ اور جب کسی شے کی محبت غالب ہو جاتی ہے تو نسیان کا غلبہ ہوتا ہے۔ مثلاً گرمی کے موسم میں پیاس کے غلبہ سے پانی کی محبت غالب ہو جاتی ہے اور نسیان طاری ہونے کی بنا پر آدمی روزہ میں بھی عام عادت کی طرح پانی پی جاتا ہے، اور سردیوں میں پانی پینے کی رغبت زیادہ نہیں ہوتی، شاذ و نادر پانی پی لیتا ہے۔

قرآن مجید کی آیت ﴿**فنسي ولم نجد له عزما**﴾ (آدم علیہ السلام بھول گئے اور ہم نے ان میں گناہ کا عزم و ارادہ نہیں پایا/پختگی نہیں پائی) اسی احتمال کی تائید کرتی ہے۔ اس لیے یہ توجیہ سب سے بہتر معلوم ہوتی ہے۔

بہر حال متعدد احتمالات ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ جان بوجھ کر نافرمانی کا صدور حضرت آدم علیہ السلام سے نہیں ہوا۔ بھول ہوگئی یا اجتہادی لغزش، جو درحقیقت گناہ نہیں؛ مگر آدم علیہ السلام کی شانِ نبوت اور قربِ خداوندی کے مقامِ عالی کے اعتبار سے یہ لغزش بھی بڑی سمجھی گئی اور قرآن میں اس کو معصیت کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا، اور آدم علیہ السلام کی توبہ واستغفار کے بعد معاف کرنے کا ذکر فرمایا گیا۔ اور یہ **حسنات الأبرار سيئات المقربين** کے قبیل سے ہوا۔ نسیان اور خطا پر مقربین کا مؤاخذہ ترکِ احتیاط کے زمرے میں آتا ہے؛ کیونکہ شدتِ احتیاط سے خطا وغیرہ سے پرہیز ہوسکتا ہے۔ (مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: معارف القرآن-مفتی محمد شفیع عثمانیؒ ۱/۱۹۶-۱۹۷، ۶/۱۵۸-۱۵۹۔ معارف القرآن-مولانا ادریس کاندھلویؒ ۱۳۸-۱۳۹، ۵/۱۶۸-۱۶۹۔)

عَصَی اور عاص میں فرق:

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات بھی مستفاد ہوتی ہے کہ آدم علیہ السلام کو عاصی اور غاوی کہنا جائز نہیں، کیونکہ عاصی اور غاوی عرف میں اسی شخص کو کہا جاسکتا ہے جو فعلِ معصیت کا عادی اور خوگر ہوگیا ہو، مثلاً اگر کوئی شخص ایک مسئلہ جانتا ہو تو اسے عالم نہ کہیں گے یا کوئی ایک آیت پڑھنا جانتا ہو "**قرأ الآية**" کہہ سکتے ہیں، لیکن اسے قاری نہیں کہا جاسکتا۔ یا مثلاً کوئی شخص اپنا کپڑا خود ایک بار سی لے تو یہ کہنا تو صحیح ہے کہ "**خاط فلان ثوبه**"، مگر اس کو خیاط کہنا صحیح نہیں۔ جب تک وہ کپڑا سینے کا پیشہ نہ بنالے۔

اور ظاہر ہے کہ آدم علیہ السلام سے ساری عمر میں یہ فعل صرف ایک مرتبہ سرزد ہوا اور وہ بھی بھول سے، قصداً وارادۃً نہیں کیا۔

قال ابن قتيبة: "ولا يجوز أن يقال: آدم عاص؛ لأنه إنما يقال "عاص" لمن اعتاد فعل المعصية، كالرجل يخيط ثوبه يقال: "خاط ثوبه"، ولا يقال: هو خياط، حتى يعاوِد ذلك ويعتاده". (تفسير البغوي ٥/٢٩٩).

حدیث شریف میں عورتوں کے بارے میں ''یکفرن العشیر'' آیا ہے، لیکن عورتوں کو کافرات نہیں کہا جائے گا۔(صحيح البخاري ۱/ ۹، باب کفران العشير...).

اقسام طعام:

کھانا کھلانے کی بہت سی اقسام ہیں۔ میں نے انہیں اس جملہ میں جمع کیا ہے:''أنعموا مُخًّا''. (اچھے آدمی کے ساتھ احسان کرو، اس کو کھانا کھلاؤ)۔

ا: إعذار: ختنہ کی دعوت۔ اسے عذیرۃ بھی کہتے ہیں۔

ن: نقيعة: سفر سے واپس آنے کے وقت جو کھانا تیار کیا جائے۔ یہ لفظ ''نقع'' سے مأخوذ ہے، جو غبار کے معنی میں ہے۔

ع: عقیقہ کا کھانا۔

ع: عتيرة: جو قبل الاسلام غیر اللہ کے لیے ذبح کیا جاتا تھا۔ اسلام میں اللہ کے لیے ہو گیا پھر بعد میں اللہ کے لیے ذبح کرنا بھی منسوخ ہو گا۔

م: مائدة/مأدبة: دوست واحباب کو کھانے کے لیے بلانا، جس کا کوئی ظاہری سبب نہ ہو۔

و: ولیمہ کی دعوت۔ و: وكيرة: نیا گھر بنانے کے وقت۔ و: وضيمة: مصیبت کے وقت فقراء کو کھانا کھلانا۔

م: ملاك: نکاح کے وقت کا کھانا۔

خ: خرص: ولادت کے موقع پر جو کھانا تیار کیا جائے۔

اقسام طعام کی مختصر تشریح:

۞ نقيعة کی تعیین کے بارے میں دو قول ہیں: يصنعها القادم من السفر أو تُصنع له.
یعنی جو کھانا آدمی سفر سے واپس آنے پر لوگوں کے لیے تیار کرے۔ یا لوگ اس کے لیے تیار کریں۔
بعض نے ان دونوں میں فرق کیا ہے کہ: جو کھانا مسافر تیار کرے اسے نقیعہ کہتے ہیں اور جو کھانا لوگ مسافر کی آمد پر بنائیں اسے تحفہ کہتے ہیں۔(فتح الباري ۹/ ۲٤۱)

۞ عتیرۃ کے بارے میں حدیث شریف میں ہے: عن مخنف بن سليم قال: ''ونحن وقوف مع رسول الله ﷺ بعرفات قال: أيها الناس! إن على أهل كل بيت في كل عام أضحية وعتيرة. أتدرون ما العتيرة؟ هذه التي يقول الناس ''الرجبية''. قال أبو داود: العتيرة منسوخة.

هذا خبر منسوخ. (سنن أبي داود، رقم: ۲۷۸۸، باب ما جاء في إيجاب الأضاحي).

منسوخ ہونا صحیحین کی اس حدیث سے ثابت ہے: **عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "لا فرع ولا عتيرة"... والعتيرة في رجب.** (صحيح البخاري، رقم: ٥٤٧٤، باب العتيرة. صحيح مسلم، رقم: ١٩٧٦، باب الفرع والعتيرة).

❁ **مأدبة** میں علما نے یہ تفصیل بیان فرمائی ہے:

نَقَرَى: إن كانت لقوم مخصوصين. وجفلىٰ: إن كانت عامة.

طرفہ بن عبد اپنی قوم کی تعریف میں کہتے ہیں:

نَحنُ فِي المَشْتَاةِ نَدعُو الجَفَلىٰ ❁ لا تَـرى الآدبَ فيـنـا يَـنتَـقِـر

(فتح الباري ٩/٢٤١-٢٤٢. ديوان طرفة بن العبد، ص ٢٩).

یعنی جب ہماری قوم کا کوئی آدمی (موسم سرما میں) دعوت دیتا ہے تو سب کو بلاتا ہے۔ دعوت دینے والا آدمی کبھی خاص دعوت نہیں کرتا۔

دوست واحباب کو دعوت دینے کا ثبوت:

مـــأدبة: دوست واحباب کو بغیر کسی ظاہری سبب کے کھانے کے لیے جمع کرنا۔ یہ مستحب ہے، اور متعدد روایات وواقعات میں اس کا ثبوت ملتا ہے۔ نمونہ کے طور پر چند روایات ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) بخاری شریف میں حضرت جابر ﷺ کی روایت ہے: **"جاءَت ملائكة إلى النبي ﷺ وهو نائم، فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان، فقالوا: إن لصاحبكم هذا مثلاً فاضرِبوا له مثلاً ... فقالوا: مَثَلُه كَمَثل رَجل بنَى دَارًا وجَعل فيها مأدُبةً وبَعث داعيًا، فَمن أَجابَ الداعيَ دَخل الدارَ وأَكلَ مِن المأدبة، ومَن لَم يُجِب الداعي لَم يدخل الدارَ ولم يأكل من المأدبة".** (صحيح البخاري، رقم: ٧٢٨١، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ).

اس حدیث شریف میں کھانے کی عام دعوت کے لیے آدمی کو بھیج کر لوگوں کو بلانے کا ذکر ہے، جس کا کوئی ظاہری سبب نہیں۔

(۲) مسلم شریف کی روایت ہے: **قال (عبد الله بن رباح): "وَفَدتُ وفودا إلىٰ معاوية، وذلك في رمضان، فكان يصنع بعضنا لبعض الطعام، وكان أبو هريرة مما يكثر أن يدعونا إلىٰ رَحلـه. فقلت: ألا أصنع طعاما فأدعوهم إلى رحلي، فأمرت بطعام يُصنع، ثم لقيت أبا هريرة من العشي فقلت: الدعوة عندي الليلة، فقال: سبقتني؟ قلت: نعم، فدعوتهم، فقال أبو**

هـريـرة: ألا أُعلِمكم بحديث من حديثكم يا معشر الأنصار، ثم ذكر فتح مكة". (صحيح مسلم، رقم: ۱۷۸۰، باب فتح مكة).

اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بہت کثرت سے اپنے ساتھیوں کی دعوت کیا کرتے تھے اور ایک دن عبداللہ بن رباح نے ساتھیوں کی دعوت کی، چنانچہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی کھانے میں شرکت کی اور پھر انہیں فتح مکہ کا قصہ سنایا۔

(۳) صحیحین کی روایت میں آیا ہے کہ حضرت ابوشعیب رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ اور آپ کے ساتھ دیگر چار صحابہ کی دعوت فرمائی۔

عـن أبـي مسعود الأنصاري قال: "كان من الأنصار رجل يقال له: أبو شعيب، وكان له غـلام لـحّام، فقال: اصنع لي طعامًا أدعو رسولَ الله ﷺ خـامسَ خمسة، فدعا رسول الله ﷺ خـامسَ خمسة، فتبعهم رجل". الحديث. (صحيح البخاري، ٥٤٣٤، باب الرجل يتكلف الطعام لإخوانه. صحيح مسلم، رقم: ٢٠٣٦، باب ما يفعل الضيف إذا تبعه غير من دعاه صاحب الطعام).

(۴) مسلم شریف کی روایت ہے کہ حضور ﷺ کے ایک پڑوسی نے آپ ﷺ کی دعوت کی، آپ ﷺ نے یہ شرط لگائی کہ میرے ساتھ عائشہ کو بھی دعوت ہے؟ اس نے دو مرتبہ انکار کرنے کے بعد تیسری مرتبہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بھی دعوت دی۔ حدیث شریف یہ ہے: **عـن أنـس رضي الله عنه: "أن جـارا لـرسـول الله ﷺ فـارِسِيًّا كان طيِّب المَرق، فصنع لرسول الله ﷺ ثم جاء يدعوه، فقال: وهذه؟ لعائشة، فقال: لا، فـقـال رسـول الله ﷺ: لا، فـعـاد يـدعـوه ... قـال: نـعم، في الثالثة".** (صحيح مسلم، رقم: ٢٠٣٧، باب ما يفعل الضيف إذا تبعه غير من دعاه صاحب الطعام).

(۵) متعدد روایات میں یہ مضمون بکثرت وارد ہوا ہے کہ جب تمہیں تمہارا بھائی دعوت دے تو اسے قبول کرو؛ اس لیے کہ یہ فائدے سے خالی نہیں۔ نیز یہ بھی وارد ہوا ہے کہ اگر روزے دار ہو تب بھی دعوت قبول کرے۔

حدیث سے دلالۃ النص کے طور پر اتنی بات ضرور معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانے میں دوستوں کو دعوت دینے کا رواج تھا۔

نیز صحابہ کرام کا دعوت کرنا اور اسے قبول کرنا بھی متعدد مقامات پر مذکور ہے۔

(٦) عـن أبـي وائل قال: "ما شهِد عبد الله مَجمعا ولا مأدُبةً فيقومَ حتّٰى يحمد ويصلي عـلى النبي صلى الله عليه وسلم". (مصنف ابن أبي شيبه، رقم: ۳۰۴۲۹، من كان يصلي على النبي ﷺ ويحمد الله قبل أن يقوم من مجلسه).

امام بخاری نے الادب المفرد میں مأدبۃ سے متعلق مستقل باب قائم کیا ہے۔

❁ اہل میت کے واسطے کھانا بھیجنا پڑوسیوں کے لیے مستحب ہے۔

ترمذی شریف میں ہے: **عن عبداللّٰہ بن جعفر رضی اللہ عنہ قال: "لماجاء نعي جعفر قال النبي ﷺ: اصنعوا لأهل جعفر طعامًا، فإنه قدجاء هم مايَشغَلهم"**. (سنن الترمذي ١/١٩٥، ما جاء في الطعام يصنع لأهل الميت).

ابن ماجہ میں ہے: **"قال: لما أصيبَ جعفر رجع رسول اللّٰه ﷺ إلى أهله فقال: إن آل جعفر قد شُغِلوا بشأن ميتهم فاصنعوا لهم الطعامَ. قال عبداللّٰه (أحد الرواة): فما زال سنة حتّٰى كان حديثًا فتُرِك"**. (سنن ابن ماجه، ١١٥، في الطعام يبعث إلى أهل الميت).

شامی میں ہے: **"قال في الفتح: ويستحب لجيران أهل الميت والأقرباء الأباعد تهيئة الطعام لهم، يشبعهم يومَهم وليلهم لقوله ﷺ: "اصنعوا لآل جعفر طعامًا... حسنه الترمذي وصحَّحه الحاكم"**. (رد المحتار ٢/٢٤٠. وينظر: رد المحتار ٦/٦٦٥. والفتاوى الهندية ١/١٦٧ و٥/٣٤٤. وفتح القدير ٢/١٤٢).

نیز اہل میت کا اپنے اہل وعیال اور جنازہ میں شرکت کے لیے جو رشتہ دار وغیرہ دور سے آئے ہوں، ان کے لیے کھانا پکانا جائز ہے بشرطیکہ کھانے کی عام دعوت نہ ہو، کھانا متوسط درجے کا ہو اور کسی دن کی تخصیص نہ ہو۔ (اس کے بارے میں مدلل اور تفصیلی فتوی کے لیے ملاحظہ فرمائیں: فتاوی دار العلوم زکریا ٣/٥٨-٦١۔)

❁ "ملاك" کا دوسرا نام بعض نے "شندخية" ذکر کیا ہے۔

نکاح کے موقع پر لڑکی والوں کی طرف سے دور سے آنے والوں کو جو کھانا کھلایا جاتا ہے جائز ہے، لیکن اس کی عادت نہ بنانا چاہیے، نیز اگر شادی میں شرکت کے لیے آنے والے رشتہ داروں کے لیے کھانا بنایا جائے تو درست ہے۔ مسنون نہیں۔ ہاں ولیمہ مسنون ہے۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: فتاوی دار العلوم زکریا ٣/٦٣٦-٦٣٨)

مذکورہ بالا اقسام کے علاوہ اِن قسموں کا ذکر بھی ملتا ہے:

(ا) حَذاق/حذاقة: الطعام الذي يصنع عند حفظ القرآن.

ختمِ قرآن کی دعوت کو حذاق کہتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں جب بچہ بولنا شروع کرے اس وقت کی دعوت کو حذاق/حذاقہ کہتے ہیں۔

(ا) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عمل۔ قرطبی میں ہے: **"وذكر أبوبكر أحمد بن علي بن ثابت الحافظ في كتابه المسمّٰى (أسماء من روَى عن مالك) عن مرداس بن محمد أبي بلال الأشعري قال:**

حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر قال: تعلَّمَ عمر البقرة في اثنتي عشرة سنة، فلما ختمها نَحر جَزورا". (تفسير القرطبي ١/ ٣٠، مقدمة. كيفية التعلم والفقه لكتاب اللّٰه).

وروى البيهقي بسنده عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال: "تعلم عمر بن الخطاب البقرة في اثنتي عشرة سنة، فلما أتمها نحر جزورا". (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ١٨٠٥، الباب: ١٩، فصل في تعاليم القرآن).

(٢) علامہ ابن طولون نے "فص الخواتم في ما قيل في الولائم" میں حفظِ قرآن کے موقع پر دعوت کرنے اوراس میں لوگوں کو جمع کرنے سے متعلق ایک فصل قائم کی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

"الاحتفال بحذاق الصبي: وروى الدوري في جزئه عن أبي بكر الهذلي قال: سألت الحسن يعنى البصريَّ وعِكرمة عن الصبي نبتت أسنانه فينثر عليه الجوز، فقالا: حلال.

وعن يونس بن عبيد قال: طرق ابن لعبد اللّٰه بن الحسن فقال عبد اللّٰه: إن فلانا قد حذِق والمعلم يطلب، قال: فماذا يريد؟ أعطه درهما. قال: سبحان اللّٰه! قال: فأَعطِه درهمين. قال: إنه لا يرضٰى. فقال الحسن رضى اللّٰه عنه: كانوا إذا حذِق الغلام قبل اليوم نحروا جزورا، واتخذوا طعاما.

وعن ابن سلمة عن حميد قال: كانوا يستحبون إذا جمع الصبيُّ القرآنَ أن يذبح الرجل الشاة ويدعو أصحابه". (فص الخواتيم فيما قيل في الولائم، ص ٩).

(٢) قِرى: ما يُصنَع للضيف.

(٣) السُّلْفة واللُّهْنة: وہ مختصر کھانا جو دوپہر کے کھانے سے پہلے کھایا جائے، یا اصل کھانا تیار ہونے سے پہلے تھوڑا سا کھانا کھایا جائے۔

کھانے کی ان اقسام کو بعض علما نے اشعار میں جمع کیا ہے۔ (ملاحظہ فرمائیں: رد المحتار ٦/ ١٦، نقلا عن حاشية الطحطاوى على الدرالمختار ٤/ ١٠).

اسی طرح "فصّ الخواتم فيما قيل في الولائم" کے آخر میں علامہ ابن طولونؒ نے مختلف علمائے کرام کے (٨) منظومے ذکر فرمائے ہیں، جو کھانے کی ان اقسام کے بیان پر مشتمل ہے۔ (مزید ملاحظہ فرمائیں: شرح النووي على مسلم (١/ ٤٥٨) باب صداق المرأة. وفتح البارى (٩/ ٢٤١-٢٤٢). و عمدة القاري (١٤/ ١١١). ورد المحتار (٦/ ١٦). الموسوعة الفقهية الكويتية. مادة: دعوة. و فقه اللغة للثعالبي (ص ٢٦٤، الباب الرابع والعشرون). انتهى. واللّٰه تعالى أعلم.)

بلاغت:

(۱) شعر میں تشبیہ ضمنی ہے یعنی بغیر صراحت کے بطور اشارہ تشبیہ موجود ہو۔اس قسم کی تشبیہ لا کر یہ بتلایا جاتا ہے کہ یہ حکم مشبہ کے ساتھ بھی لگ سکتا ہے۔

شعر میں خواہشات پوری کرنے سے گناہ کی طاقت بڑھنے کو اس آدمی کے ساتھ تشبیہ دی جس کے کھانا کھانے سے اس کی خواہش اور شوق مزید بڑھتا ہے۔

(۲) ''لا ترم'' میں **التفات من التکلم إلی الخطاب** ہے۔

ماقبل اشعار میں ''لو کنتُ... مَن لي...'' وغیرہ میں صیغۂ متکلم تھا، اب خطاب آ گیا۔

التفات اس لیے فرمایا کہ آگے نفس امارہ کا علاج بیان کر رہے ہیں جس میں نصیحت ہے، اور نصیحت وتذکیر میں خطاب زیادہ موثر ہے۔ واللہ تعالی اعلم۔

۱۸

وَالنَّفْسُ كَالطِّفْلِ إِنْ تُهْمِلْهُ شَبَّ عَلَى
حُبِّ الرَّضَاعِ، وَإِن تَفْطِمْه يَنْفَطِمِ

ترجمہ: اورنفس بچے کی طرح ہے: اگر تم اسے آزاد چھوڑ دو گے تو دودھ پینے کی محبت میں جوان ہوگا، اور اگر دودھ چھڑاؤ گے تو دودھ چھوڑ دے گا۔

لغت:

والنفس:

ال: عہد خارجی ہے۔ مراد نفس امارہ ہے؛ کیونکہ کاملہ اور مطمئنہ کو ایک قول کے مطابق روح کہتے ہیں۔

نَفِسَ(س) به: بخل کرنا۔ نَفِسَ الشيءَ/ به عَلٰى فلانٍ نَفاسةً: کسی چیز کے بارے میں کسی پر حسد کرنا اور اسے اس کا اہل نہ سمجھنا۔

ربیعہ بن حارث رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا: ”واللّٰہ ما تَصنع هٰذا إلا نَفاسة منكَ علينا، فو اللّٰه لقد نِلتَ صِهر رسول اللّٰه ﷺ فما نَفِسناه عليك“. (صحيح مسلم، رقم: ۱۰۷۲، باب ترك استعمال آل النبي ﷺ على الصدقة).

نَفِستِ المرأةُ نِفاسا: بچہ جننا۔ بخاری میں ہے: ”...أن سُبيعةَ الأسلَمِيةَ نُفِست بعد وفاةِ زوجها بليال...“. (صحيح البخاري، رقم: ۵۳۲۰، باب وأولات الأحمال أجلهن).

نَفُسَ الشيءُ (ك) نَفاسَةً ونُفوسًا فهو نفيسٌ: عمدہ ہونا/نفیس ہونا۔ حدیث شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول مذکور ہے: ” إني أصبتُ أرضا بخيبر لم أُصِب مالا قط أنفَسَ عندي منه“. (صحيح البخاري، ۲۷۳۷، باب الشروط في الوقف. صحيح مسلم، رقم: ۱۶۳۲، باب الوقف).

نَافَس فلانا: (نقصان پہنچائے بغیر) کسی سے آگے بڑھنے کی کوشش کرنا۔ نَافَسَ في الشيء: کسی چیز میں مبالغہ کرنا۔

تَنَافَسَ: ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرنا۔ بخاری شریف میں ہے: ”ولكن أخشٰى أن تُبسَط الدُّنيا عليكم كما بُسِطتْ علٰى من كان قبلكم، فَتَنافَسُوها كما تَنَافَسُوها“. (صحيح

البخاري، رقم: ٦٤٢٥، باب ما يُحَذَّر من زهرة الدنيا والتنافس فيها).

نَـفَّـسَ عَنه: تسلی اور سکون بخشنا/غم وتکلیف دور کرنا۔ مسلم شریف میں ہے: **"مـن نَـفَّـسَ عَن مؤمن كُـربةً مِن كُرب الدنيا نَفَّس الله عنه كربة مِن كُرب يوم القيامة".** (صحيح مسلم، رقم: ٢٦٩٩، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن).

ایک حدیث میں ہے: **"إذا دخـلتُم على المريض فنَفِّسوا له في الأجل".** (سنن ابن ماجه، رقم: ١٤٣٨، باب ما جاء في عيادة المريض).

تَنَفَّسَ: سانس لینا۔ بخاری شریف میں ہے: **"إذا شَرِب أحدُكم فلا يتنفّسْ في الإناء".** (صحيح البخاري، رقم: ٥٦٣٠، باب النهي عن التنفس في الإناء).

النَّفْسُ: (١) جان/روح۔ **قال تعالىٰ: ﴿يا أيتها النفس المطمئنَّة﴾.** (الفجر: ٢٧).

حدیث شریف میں ہے کہ امرأۃ غامدیہ کے بارے میں آپ ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مخاطب ہوکر فرمایا: **"وهَـلْ وجـدتَ تـوبةً أفضلَ مِن أن جادَتْ بِنَفسها للّٰه تعالَى".** (صحيح مسلم، رقم: ١٦٩٦، باب من اعترف على نفسه بالزنا).

(٢) کسی چیز کی ذات۔ کہا جاتا ہے: **جـاءَ بـنَـفسه. رأيتُ نَفسَ الشيء.** (٣) دل، ظرف۔ **هو وسيـع الـنَّـفـس** یعنی وسیع الظرف۔ (۴) فرد، شخص۔ ج: **أنـفـس** ۔ (۵) خواہش وارادہ۔ کہتے ہیں: **في نـفسي أن أعمل كذا.** (۵) خون۔ **عـن ابـراهيـم أنـه كـان يـقول: "كل نفس سائلة لا يتوضأ منها".** (السنن الكبرى للبيهقي ١/٢٥٣، ما لا نفس له سائلة...).

الـنَّـفَـسُ: (١) سانس۔ اہل جنت کے بارے میں آیا ہے: **"يُـلهَـمـون التسبيـحَ والتحميدَ كما تلهَمون النَّفَس".** (صحيح مسلم، رقم: ٢٨٣٥، باب في صفات الجنة ....).

جہنم کے بارے میں آیا ہے: **"فـأذِن لهـا بِـنَـفَسيـن، نَـفَـسٍ في الشتاء ونفس في الصيف".** (صحيح البخاري، رقم: ٥٣٧، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر).

(٢) خوش گوار ہوا، وغیرہ۔

كالطِّفْلِ:

طَفَلت (ن) الشمسُ طَفْلاً وطُفولا: طلوع کے قریب ہونا۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے: **"كـان ابن عمر يَكرَه الصلاةَ على الجنازة إذا طَفَلَتِ الشمسُ وحين تغيب".** (مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ١١٤٤١، ما قالوا في الجنائز يصلي عليها عند طلوع الشمس وعند غروبها).

طَفَلَ (ن) فلانٌ: غروب سے کچھ پہلے، یا طلوع سے کچھ بعد کے وقت میں داخل ہونا۔

طَفِل (س) طَفَلاً: پودے کا لمبا نہ ہونا۔ (مٹی وغیرہ لگنے سے خراب ہونا)۔ طَفُل (ك) طُفولةً وطَفالةً: نرم ونازک ہونا۔

طَفَّلتِ الناقةُ ولدَها: اونٹنی کا اپنے بچے کو پالنا۔ الطَّفْل: نرم ونازک۔ ج: طفول، طِفال.

الطِّفل: (۱) شیر خوار نرم ونازک بچہ، انسان کا ہو یا غیر انسان کا۔ ج: أطفال.

کبھی کبھی سن بلوغ سے پہلے کا لڑکا بھی مراد ہوتا ہے۔ قال اللّٰہ تعالی: ﴿وإذا بلغ الأطفالُ منكم الحُلُمَ فليستأذنوا﴾. (النور: ٥٩).

کبھی واحد وجمع اور مذکر ومونث سب کے لیے طفل آتا ہے؛ قال تعالَی: ﴿نُخرِجُكم طِفلاً﴾. (الحج: ٥)

وقال تعالی: ﴿أو الطِّفل الذين لم يظهروا على عورات النساء﴾. (النور: ٣١).

(۲) ''کسی چیز کا حصہ حسی یا معنوی'' کے معنی میں بھی آتا ہے۔

الطُّفَيليُّ: (۱) بن بلایا مہمان۔ کوفہ میں آل عبداللہ بن غطفان کے ایک شخص طفیل کی طرف منسوب ہے، جو دعوتوں اور تقریبات میں بن بلائے شریک ہوتا تھا۔ (۲) علم الاحیاء میں طفیلی ہر اس زندہ مخلوق کو کہا جاتا ہے جو دوسرے کے سہارے جیتا ہو۔

طَفِيل: مکہ مکرمہ کے جنوبی مغرب میں ایک پہاڑ کا نام ہے۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے مدینہ منورہ میں بخار کی حالت میں جو اشعار کہے تھے، اس کا ایک مصرعہ یہ ہے:

''وهَل يَبدُوَنْ لي شَامة وطَفِيل''. (صحيح البخاري، رقم: ٣٩٢٦، باب مقدم النبي ﷺ وأصحابه...).

یعنی کیا کبھی شامہ اور طفیل جو مکہ کے قریب دو پہاڑ یا دو چشمے ہیں، مجھے دکھائی دیں گے۔

طفیل بن عمرو: ایک صحابی کا نام ہے جو قبیلہ دوس کے تھے، جنگ یمامہ یا یرموک میں شہید ہوئے۔ (الإصابة في تمييز الصحابة ٣/٤٢٤).

ابو الطفیل: عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ کی کنیت ہے۔ آپ نے ۱۱۰ھ میں وفات پائی۔ روئے زمین پر تمام صحابہ میں آخری صحابی تھے۔ (الإصابة في تمييز الصحابة ٧/١٩٣، باب الكنٰى). وفي التقريب: مات سنة عشر ومئة على الصحيح. (تقريب التهذيب، ص ٣٤٤).

لفظ حب کی تحقیق شعر (۵) کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

تُهمِلْه:

هَمَلَ (ن) (ض) الإبلُ هَمْلاً: چرواہے کے بغیر اونٹ کا چرنا۔

هَمَلتِ العينُ: آنکھ سے آنسو بہنا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''فقرأتُ عليه حتى إذا انتهيت إلى قوله ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمَّة بشهيد﴾ .الآية. فرفعتُ رأسي فإذا عيناه تَهمِلان''. (سنن أبي داود، رقم: ٣٦٦٨، باب في القصص).

أهمل أمرَه: بے توجہی برتنا۔ أهمل فلانًا: کسی کو نظر انداز کرنا۔

المُهمَلُ: بیکار، متروک، نا قابل استعمال۔

شَبَّ:

شَبَّ الغلامُ (ض) شبابًا: لڑکے کا جوان ہونا۔ قبیلہ جرہم کے حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ساتھ رہنے کے بارے میں ہے: ''وشَبَّ الغلام ...وأَعجَبَهم حِين شَبَّ''. (صحيح البخاري، رقم: ٣٣٦٤، باب قول الله تعالى: واتخذ الله ابراهيم خليلا).

حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے دن اہل جنت کے لیے اعلان ہوگا: ''وإن لكم أن تَشِبّوا فلا تَهرَموا أبدا''. (صحيح مسلم، رقم: ٢٨٣٧، باب في دوام نعيم أهل الجنة ....).

الشابُّ: نوجوان۔ ج: شَبَاب. شَبَبَة. شُبّانٌ. مالک بن حویرث فرماتے ہیں: ''أتينا النبي ﷺ ونحن شَبَبة متقارِبون''. (صحيح البخاري، رقم: ٦٣١، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة).

شَبَّت النار(ن) شَبًّا وشُبوبًا: آگ کا روشن ہونا۔

شَبَّ الشيءَ: مزین کرنا۔ حضور ﷺ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے زمانہ عدت میں ایلوہ استعمال کرنے سے متعلق فرمایا: ''إنه يَشُبُّ الوجهَ فلا تجعليه إلا بالليل''. (سنن أبي داود، رقم: ٢٣٠٥، باب فيما تجتنب المعتدة في عدتها).

شبَّبَ قصيدتَه: عورتوں کے ذکر سے قصیدہ مزین کرنا۔ مدحیہ قصائد کے شروع میں تشبیب کا رواج تھا؛ مگر پھر ہر چیز کی ابتدا کو تشبیب کہا جانے لگا۔

أشب: جوان کرنا۔ شَبوب: خوبصورت بنانے والا۔

الرَّضاع:

رَضِع (س،ف،ن) رَضْعًا ورَضاعة ورِضاعًا: ماں کا دودھ پینا۔ بخاری شریف میں ہے: ''إنما الرَّضاعة من المَجاعة''. (صحيح البخاري، رقم: ٥١٠٢، باب من قال لا رضاع بعد الحولين).

یعنی حرمت اسی رضاعت سے ثابت ہے جو دودھ پینے کے زمانے میں ہو کہ اس سے بچہ کی بھوک مٹ جاتی ہے۔

رضيع: دودھ پیتا بچہ۔ ج: رُضّع.

حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ نے قبیلۂ غطفان کا مقابلہ کرتے ہوئے فرمایا تھا: "أَنــا ابْـنُ الأكـوَع واليومَ يومُ الرُّضَّع". (صحيح البخاري، رقم: ٤١٩٤، باب غزوة ذات القرد).

آج معلوم ہوجائے گا کہ کس کو حرب وقتال نے دودھ پلایا، یا کس نے شریف وبہادر عورت کا دودھ پیا۔

أَرضَعتِ الولدَ: دودھ پلانا۔

مُـرضِـع. ج: مراضع: قال تعالى: ﴿وحرَّمنا عليه المراضع﴾. (القصص:١٣). المُرضِعة: دودھ پلانے کا پیشہ والی۔ بعض نے یہ فرق کیا ہے: مرضعة: بالفعل. مرضع: بالقوة.

آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے بیٹے ابراہیم کے بارے میں فرمایا: "إن لــه مُـرضِـعـا فـي الجنة". (صحيح البخاري ١٨٤/١، ما قيل في أولاد المسلمين)

اسْتـرضـع الـولدَ: بچہ کے لیے دایہ تلاش کرنا۔ قـال تـعـالـى: ﴿وإن أَردتُم أَن تَستَرضِعوا أولادَكم﴾. (البقرة:٢٣٣).

تَفْطِمه:

فَطَمَ (ض) الحبلَ: رسی کاٹنا۔ فَطم فلانًا عَن عادته: عادت چھڑانا۔ فَطَمَ الرضيعَ: بچہ سے دودھ چھڑانا۔

أفطم الرضيعُ: بچہ کا دودھ چھڑانے کا وقت آجانا۔ اِنْفَطَم: دودھ چھوٹ جانا۔

الفطيم: دودھ چھڑایا ہوا بچہ۔ ج: فُطُم. جیسے بريد، ج: بُرُد.

الفاطمة: مقطوعة من القبائح والرذائل. أو المنقطعة عن اختلاط الرجال.

حقیقت میں فاطمہ کا مطلب دودھ چھوڑنے والی ہے۔ یہ تفاول ہے: اللہ تعالی کرے کہ یہ بڑی ہوجائے، نیز بُری عادات چھوڑنے والی ہو۔

ہمارے بعض واعظین بیان کرتے ہیں کہ حدیث میں آیا ہے: حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو فاطمہ اس لیے کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے انہیں اوران سے محبت کرنے والوں کو جہنم سے محفوظ رکھا ہے۔ یاد رہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں۔ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں: (الـخـطـيـب) عـن ابـن عـبـاس قـال: قـال رسول اللّٰه ﷺ: "...وإنـمـا سـمـاهـا فـاطـمـةَ، لأن اللّٰه تعالى فَطَمَها ومُحِبِّيها عن النار". قال الخطيب: ليس بثابت، وفيه مجاهيل. (اللآلي المصنوعة ٣٦٥/١).

فاطمہ کی جمع فواطم آتی ہے۔ حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ریشم کا کپڑا دے کر ارشاد فرمایا: "شَـقّـقــه

خُمُرا بَينَ الفَواطم". (صحيح مسلم، رقم: ۲۰۷۱، باب تحريم استعمال إناء الذهب).

اعراب:

والنفس: واو عاطفہ ہے یا استینافیہ۔
النفس: نفس کی اہمیت بتلانے کے لیے یہاں ضمیر کی جگہ اسم ظاہر (النفس) لائے۔
والنفس: مبتدا۔ کالطفل: خبر۔ إن تُهمِله: شرط۔ شَبَّ: جزا۔
إن تَفطِمه: شرط۔ ينفطم: جزا۔ اصل میں میم مجزوم ہے، لیکن وزن شعری کی وجہ سے میم کو کسرہ دیا گیا۔
على حب الرضاع: شب سے متعلق ہے۔
على حب الرضاع: (۱) إلى حب الرضاع. یعنی دودھ پینے کی محبت میں جوانی تک پہنچ جائے گا۔
(۲) إلى أي مع حب الرضاع. كقوله تعالى: ﴿يطعمون الطعام على حبه﴾. (الدهر: ۸). أي مع حبه. (۳) حريصًا على حب الرضاع. حاصل ان تینوں کا ایک ہی ہے۔
إن تهمله: (۱) عطف بیان۔ النفسُ، کَالطِّفل کا بیان ہے۔ (۲) جملہ مستانفہ، وجہِ تشبیہ کا بیان۔

تشریح:

اس شعر میں ناظمؒ ماقبل شعر میں بیان کردہ مضمون کی ایک دلیل کو مثال کے طور پر ذکر کرتے ہیں۔ اس اسلوب سے آپ کا کمال تفنن اور شعر گوئی میں ید طولی ہونا ظاہر ہوتا ہے کہ ماقبل میں مضمون بیان فرما کر اس کی دلیل اجمالاً بیان فرمائی، وہاں تشبیہ صریح نہ تھی۔ اور اب اس شعر میں تشبیہ صراحۃً موجود ہے۔

شعر کا مطلب:

بچے کو دو سال دودھ پینے سے دودھ کی عادت پڑ جاتی ہے اور چونکہ اسے ماں کے دودھ کا چسکا لگ جاتا ہے اس لیے وہ اس بات کے لیے آمادہ نہیں ہوتا کہ ماں کا دودھ اس مدت کے بعد چھوڑ دے۔ اب اگر اس معاملہ میں بے توجہی کی جائے اور آہستہ آہستہ اس کا دودھ بند نہ کیا جائے تو وہ بڑی عمر میں بھی دودھ پینے کا شوقین ہوگا۔ جیسا کہ بعض غیر مسلم عورتیں اپنے بچوں کو ۸/ ۸ سال کی عمر تک دودھ پلاتی ہیں۔
لیکن اگر کچھ تدبیر کی جائے اور آہستہ آہستہ اس کا دودھ چھڑانے کی کوشش کی جائے تو وہ بھی دودھ سے مایوس ہو جائے گا، اور یہ دیکھ کر کہ مجھے اب دودھ نہیں ملتا دودھ پینا چھوڑ دے گا۔
نفس امارہ کا حال بھی بچے کی طرح ہوتا ہے۔ اسے بھی تعلیم و تربیت کے ذریعہ ابتدا ہی سے سدھانے کی

کوشش کی جائے، آزاد نہ چھوڑا جائے؛ بلکہ اس کی مرغوبات اور خواہشات پر بندش لگا دی جائے؛ ورنہ جب کوئی عادت مستحکم ہو جائے گی اور اسی حال میں وہ جوان ہو جائے گا تو اس کا قابو میں رکھنا مشکل ہوگا۔ پھر یہ سرکش گھوڑا اپنے سوار کو ہلاکت کی ان وادیوں میں لے جا کر گرا دے گا جہاں سے نکلنا دشوار ہوگا۔

علما نے لکھا ہے کہ اس شعر کے مضمون کو سب سے پہلے ابو دلف نے ان الفاظ میں ادا کیا تھا:

والنفسُ راغِبةٌ إذا رَغَّبتَها ❁ وإذا تُرَدُّ إلٰى قليل تَقْنَع

یعنی نفس کی خواہشات کو جب بڑھانا چاہو گے تو بڑھتی چلی جائیں گی اور اگر اس کو شئ قلیل ہی کا عادی بنا دو گے تو وہ قناعت کر لے گا۔

اسی مضمون کو ناظم رحمہ اللہ نے تشبیہ کے ذریعہ سمجھایا۔ مزید یہ کہ پہلے مصرعہ میں اجمالاً تشبیہ بیان کی اور پھر دوسرے مصرعہ میں اس کی وضاحت فرمائی۔

شعر میں بیان کردہ تشبیہ سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے کہ جیسے بچے کو دودھ چھڑانے میں تکلیف ہوتی ہے، اسی طرح نفس کو رذائل سے پاک کرنے کے لیے بھی محنت کرنی پڑے گی۔

نفس کی سات اقسام اور ان کی تعریفات شعر (۱۳) کے ضمن میں گزر چکی ہیں۔

انسانی زندگی کے مختلف مراحل:

انسان کے مختلف مراحل اور عمروں کے لیے الگ الگ نام ہیں اس کی ترتیب یہ ہے:

(۱) جنين، (۲) وليد، (۳) رضيع، (٤) فطيم، (٥) دارج، (٦) خُماسي، (۷) مثغور، (۸) مُثَغَّر: إذا سقطت أسنانه، (۹) مُتَرَعْرِع، (۱۰) مراهق، (۱۱) حَذَوَّر، (۱۲) فتىٰ، (۱۳) مجتمع، (١٤) شاب، (١٥) كهول، (١٦) شيب، (١٧) شمِط، (١٨) شيخ، (١٩) كبير، مِن باب كبِر، (۲۰) هرِم، (۲۱) دلِف، (۲۲) خرِف، (۲۳) اهتزَّ، (٢٤) محا ظِلُّه.

کتب لغت میں اس کے علاوہ اور بھی بہت سے مراتب مذکور ہیں۔ جس میں بچپن، جوانی اور بوڑھاپے کے درجات الگ الگ بیان کئے گئے ہیں۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: **فقه اللغة للثعالبي، ص ۱۱۰ ـ۱۱۳، الباب الرابع عشر في أسنان الناس).**

نفس اور روح ایک ہے یا دونوں الگ ہیں؟

اس بحث کو علمائے کرام نے مختلف انداز سے بہت مفصل تحریر فرمایا ہے۔ یہاں مختصراً چند باتیں ذکر کی جاتی ہیں:

قول(۱): روح اور نفس ایک چیز ہے۔ یہ جمہور کا مذہب ہے۔

دلیل(۱): ایک حدیث میں انسان کے بارے میں ''خرجت نفسُه'' اور ''تصعد روحه'' آیا ہے۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیں:

وأخرج البزار بسند صحيح عن أبي هريرة رفعه: "إن المؤمن ينزل به الموت، ويُعاين ما يعاين، فيودُّ لو خرجت نفسه، واللّٰهُ يحب لقاءَه، وإن المؤمن يصعد بروحه إلى السماء...". (مسند البزار، رقم: ۹۷۶۰. شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور ص۹۷، باب ملاقاة الأرواح).

دلیل(۲): اسی قسم کا مضمون (مسلمان وکافر کی موت کے حالات) دیگر احادیث میں بھی وارد ہے، جن سے نفس اور روح کا ایک ہونا معلوم ہوتا ہے۔ جیسا کہ مسند احمد کی ایک روایت میں ہے: **"إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا ...ثم يجيئ ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الطيبة! اخرجي إلى مغفرة من اللّٰه ... فلا يمرون يعني بها على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الطيب؟ ... [وفيه ذكر الكافر على عكس حال المؤمن]: أيتها النفس الخبيثة ... ما هذا الروح الخبيث؟"**. (مسند أحمد، رقم: ۱۸۵۳۴. ومصنف ابن أبي شيبة، رقم: ۱۲۱۸۵، في نفس المؤمن كيف تخرج). ومثله في: تهذيب الآثار للطبري، رقم: ۱۷۴، ذكر بعض من حضَرَنا ذكرُه).

اس حدیث میں میت کے لیے نفس اور روح دونوں الفاظ وارد ہیں۔

دلیل(۳): مسلم شریف کی روایت ہے: **"ألم تروا الإنسانَ إذا مات شخصَ بصرُه؟ قالوا: بلى. قال: فذٰلك حين يَتبع بصرُه نفسَه"**. (صحيح مسلم، ۹۲۱، باب في شخوص بصر الميت...). **قال الإمام النووي: "المراد بالنفس هنا الروح ... وفيه حجة لمن يقول أن الروح والنفس بمعنى"**.

دلیل(۴): لیلۃ التعریس کے واقعہ میں نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد مذکور ہے: **"إن اللّٰه قبضَ أرواحَكم حين شاء"**. (صحيح البخاري، رقم: ۵۹۵، باب الأذان بعد ذهاب الوقت). اور دوسری حدیث میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا قول ان الفاظ میں وارد ہے: **"أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك"**. (موطأ مالك، رقم: ۱۰، النوم عن الصلاة).

پھر اس قول کے مطابق نفس اور روح کی تعریف ایک ہوگی۔ تعریف یہ ہے:

(۱) جوهر مجرد عن المادة متعلق بالبدن. (۲) جوهر نوراني يسري في البدن سَرَيان الماء في الورد أو النار في الفحم. (۳) مبدأ الحياة في البدن: تكون الحياة بوجوده، والموت بمفارقته. (۴) جوهر مجرد يدرك الكليات والجزئيات المجردة، ويدرك الجزئيات المادية بواسطة الحواسّ. (۵) البخار اللطيف المتولد في القلب. یعنی (GAS) کی

طرح ایک چیز ہے جو نظر نہیں آتی۔اور قلب کی حرکت سے پیدا ہوتی ہے، اس لیے اگر قلب کی حرکت بند ہو جائے تو روح اور نفس بھی بند ہو جائیں گے۔

قول (۲): دونوں میں فرق ہے، مگر فرق حیثیت کا فرق ہے، حقیقی نہیں۔فرق یہ ہے:

فرق (۱): **الرُّوح : مابه الحياة. والنفس: ما به الشعور والإحساس.** جو انسان کے بدن میں چلتا رہتا ہے وہ روح ہے، اور اس حیثیت سے کہ اس میں شعور ہے، یہ نفس ہے۔ **قال الله تعالى: ﴿الله يتوفّى الأنفسَ حين موتها والتي لم تمت في منامها﴾.** (الزمر: ٤٢).

جب آدمی جاگتا ہے تو روح الحیاۃ اور نفس الشعور دونوں ہوتے ہیں، اور جب وہ سوتا ہے تو روح الحیاۃ ہوتی ہے، مگر نفس الشعور نہیں ہوتا ہے۔اور آیتِ کریمہ میں سونے والے کے حق میں اسی نفس الشعور کا ختم کرنا مراد ہے۔

فرق (۲): **النفس المزكاة روح، وغير المزكاة نفس.**

دلیل (۱): حدیث میں یہ مضمون وارد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا، پھر ان میں نفس اور روح کو پیدا کیا۔ان کی روح کی وجہ سے ان کا عفاف، فہم، حلم اور سخاوت ہے اور ان کے نفس کی وجہ سے سفاہت، غضب، اور شہوت ہے۔

التمهيد میں ہے: "**وذكر عبد المنعم بن ادريس عن وهب بن منبه أنه حكى عن التوراة في خلق آدم عليه السلام: قال الله عز وجلَّ: حين خلقت آدم ...ثم جعلت فيه نفسًا وروحًا ... ومن النفس حِدّته وشهوته ولهوه ولعبه وضحكه وسفهه وخداعه وعنفه، ومن الروح حلمه ووقاره وعفافه وحياؤه وفهمه وتكرّمه وصدقه وصبره**". (التمهيد لابن عبد البر ٥/٢٤٣، زيد بن أسلم، حديث ٤٣).

معلوم ہوا کہ روح جس کے ساتھ عقل، قلب اور دماغ ملے ہوئے ہیں، اس میں مبدأ الخیر کو روح اور مبدأ الشر کو نفس کہیں گے۔

دلیل (۲): حکیم ترمذیؒ نے "**المنهيات**" میں حضرت وہب بن منبہ سے نقل فرمایا ہے: "**والروح يأمر بالخير، والنفس تأمر بالشر**". (المنهيات ص ٣٣، النفخ في الطعام والشراب).

فرق (۳): جو بدن میں آنے سے پہلے ہو یا بدن سے نکلنے کے بعد، وہ روح ہے۔اور جب بدن کے اندر ہو تو نفس ہے۔تو آدمی کے پیدا ہونے سے پہلے اور مرنے کے بعد روح ہوتی ہے، نفس نہیں ہوتا۔

دلیل (۱): احادیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے روح کو پیدا کیا (اس وقت روح بدن میں نہیں تھی)۔علامہ ابن القیمؒ اور علامہ سیوطیؒ نے ایک حدیث نقل فرمائی ہے۔اور ابن القیمؒ نے اس کی سند بھی ذکر فرمائی ہے:

"احتجوا أيضًا بما رواه عبد اللّٰه بن مندة ... عن عمرو بن عبسة ﷺ قال: سمعت رسول اللّٰه ﷺ يقول: إن اللّٰه خلق أرواح العباد قبل العباد بألفي عام ...". (الروح، ص: ١٩٧، المسألة: ١٨. وشرح الصدور، ص: ٣١٥، خاتمة في فوائد تتعلق بالروح).

نیز علامہ ابن القیمؒ نے اس مضمون کو مستقلاً بیان فرمایا ہے کہ اللہ تعالی نے ارواح کو اجساد سے پہلے پیدا فرمایا۔ یہ مضمون بیس سے زائد صفحات پر مشتمل ہے۔ (دیکھئے: الروح. المسألة الثامنة عشرة ص ١٩٢-٢١٥).

دلیل (٢)۔ حاکم کی روایت میں ہے: عن أبي بن كعب في قوله عز وجلّ: ﴿وإذ أخذ ربك...﴾ قال: جمعهم له يومئذ جميعا ما هو كائن إلى يوم القيامة، فجعلهم أرواحا، ثم صوّركم". (المستدرك ٢/٤٠٩/٣٢٥٥).

دلیل (٣): حدیث میں آیا ہے کہ جب آدمی مرجاتا ہے تو اس کی روح علیین یا سجین میں جاتی ہے۔ یعنی بدن میں نہیں ہوتی۔ مصنف عبدالرزاق کی ایک طویل حدیث میں ہے: "إذا وضع الميت في قبره ... تجعل روحه في النسيم الطيب في أجواف طير ... قال: وإن الكافر ...تجعل روحه في سجين". (مصنَّف عبد الرزاق، رقم: ٦٧٠٣)

علامہ ابن قیمؒ نے اپنی کتاب "الروح" میں روح اور نفس کی مختلف تعریفات، اس کے احوال ومتعلقہ مسائل اور نفس وروح کے ما بین فروق کو مفصل ومدلل بیان کیا ہے۔ یہاں فقط ایک جملہ نقل کیا جا تا ہے: "فالفرق بين النفس والروح فرق بالصفات، لا بالذّات". (الروح، ص ٢٦٥، ط: دار الفكر. کتاب میں اس مسئلہ کے لیے الگ عنوان قائم فرمایا ہے تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں: الروح، ص ٢٦٤ المسألة العشرون. وهي: هل النفس والروح شيء واحد أم شيئان متغايران؟ (مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: عمدة القارى ٢/٢٨٤ باب قول اللّٰه : وما أوتيتم من العلم إلا قليلا. وفتح البارى ٨/٤٠٣. وفيض القدير ٢/٥٣٦، إن أرواح المؤمنين فى السماء السابعة. مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام العلامة ابن تيمية (٤/٢٢٦) قل الروح من أمر ربي. والفروق اللغوية للعسكري (ص ٣٥٤-٣٥٦) . وكتاب الكليات لأبي البقاء (ص ٤٦٩-٤٧٠) فصل الراء.

بعض حضرات فرماتے ہیں: روح لاہوتی ہے اور نفس ناسوتی ہے۔

بلاغت:

شعر میں تشبیہ مرسل ہے۔ نفس: مشبہ۔ طفل: مشبہ بہ۔ ک: اداۃِ تشبیہ۔ وجہِ تشبیہ: يَنشَأ كلُّ واحد منهما علٰى ما تُعَوِّده. یعنی بچے کو جیسی عادت ڈالو گے پڑ جائے گی، یہی حال نفس کا بھی ہے۔

۱۹

فَاصْرِفْ هَوَاهَا وَحَاذِرْ أَنْ تُوَلِّيَهُ
إِنَّ الْهَوَى مَا تَوَلَّى يُصْمِ أَوْ يَصِمِ

ترجمہ: نفس کی خواہش کو پھیر دو (خیر کی طرف) اور اس سے بچو کہ اسے اپنے اوپر مسلط کرو۔ بیشک خواہش جب مسلط ہوتی ہے تو آدمی کو ہلاک کر دیتی ہے، یا عیب دار بنا دیتی ہے۔

لغت:

فَاصرِف:

صَرَفَ (ض) فلانًا: روکنا، باز رکھنا۔ قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿**فصرَفَ عنه كيدهن**﴾. (يوسف: ٣٤). ﴿**فَما تستطيعون صرفا**﴾. (الفرقان: ١٩). ﴿**ولم يَجدوا عنها مصرفا**﴾. (الكهف: ٥٣).

جنت میں سب سے آخر میں داخل ہونے والے شخص سے متعلق وارد ہے: "**فيصرف اللّٰہ وجهه عن النار**". (صحيح البخاري، ٨٠٦، باب فضل السجود).

صرفَ البابُ أوِ القلمُ: آواز نکلنا۔ حدیثِ معراج میں آیا ہے: "**حتى ظهرتُ لمستوى أسمَع فيه صريفَ الأقلام**". (صحيح البخاري، ٣٤٩، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء). یعنی میں قلم چلنے کی آواز سن رہا تھا۔

صرَفَ المالَ: خرچ کرنا۔ **صرَفَ النقدَ بمثله:** تبدیل کرنا۔ **صرَفَ النظَر عن كذا:** توجہ ہٹانا / صرفِ نظر کرنا۔

صَرَفَ الفعل: کسی فعل سے مختلف صیغے بنانا۔ **صرف الإسمَ:** اسم کو منصرف بنانا۔

صَرَّفَ الأمرَ: (۱) تدبیر کرنا۔ (۲) بیان کرنا۔ وفي التنزيل: ﴿**وَلَقَد صرَّفنا للناس في هذا القرآن**﴾. (الروم: ٨٩). ﴿**انظر كيف نُصَرِّف الآيات**﴾. (الأنعام: ٤٦).

صَرَّفَ الشيءَ: بدل دینا، پلٹ دینا۔ شفعہ کے بارے میں آیا ہے: "**فإذا وقعتِ الحدودُ وصُرِّفت الطُّرق فلا شفعةَ**". یعنی جب راستے تقسیم ہو جائیں تو شفعہ نہ ہوگا۔ (صحيح البخاري، رقم: ٢٢٥٧، باب الشفعةُ فيما لم يُقسَم).

ایک حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ دلوں کو جس طرف چاہے پلٹ دیتا ہے: "إنّ قلوبَ بني آدمَ كلَّها بين إصبَعينِ مِن أصابع الرّحْمٰنِ كقلبٍ واحدٍ يُصَرِّفه حيث يشاء، ثم قال رسول اللّٰه ﷺ: "اللّٰهمّ مُصَرِّفَ القلوبِ! صَرِّفْ قلوبَنا علَى طاعتِك". (صحيح مسلم، رقم: ٢٦٥٤، باب تصريف اللّٰه القلوب كيف يشاء).

تَصَرَّفَ: کسی معاملے میں اختیار چلانا۔ انْصَرَفَ: ہٹنا، الگ ہونا۔

بہت سی مرتبہ "انصرف" کسی کام کو پورے کرنے کے معنی میں بھی آتا ہے۔ "ہٹنا، الگ ہونا" اس کا حاصل ہے۔

احادیث میں بے شمار مقامات پر نماز مکمل کرنے کے لیے "فلما انصرف" کے الفاظ وارد ہوئے ہیں۔

استَصْرفه: کسی چیز کو دور کرنے کی درخواست کرنا۔ الشيء الصِّرفُ: خالص چیز۔

بیع صرف: وہ بیع جس میں دونوں طرف نقد ہوں۔

علم صرف: ایک صیغہ سے مختلف صیغے بنانے کا طریقہ سیکھنے کا علم۔

هواها: "هوى" کی تحقیق شعر (۵) کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

حَاذِر: حَذِر (س) حَذَرًا: چوکنا ہونا، ڈرنا۔ حَذِر الشيءَ ومنه: ڈرنا، محتاط رہنا۔ قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿هم العدُوّ فاحذَرهم﴾. (التوبة: ٤). ﴿خذوا حِذرَكم﴾. (النساء: ٧١). ﴿وهُم أُلوفٌ حَذَرَ الموت﴾. (البقرة: ٢٤٣).

بخاری شریف میں ہے: قال رسول اللّٰه ﷺ: "فإذا رأيتَ الذين يتبعون ما تشابه منه فأولٰئك الذين سمَّى اللّٰهُ فاحذَرُوهم". (صحيح البخاري، رقم: ٤٥٤٧، باب منه آيات محكمات...).

اصحابِ اخدود کے قصے میں ہے: "فأتيَ المَلِكُ فقيل له: ... قد واللّٰه نَزَل بك حَذَرُك". یعنی جس چیز سے تو ڈرتا تھا، وہی تجھ پر اتر آئی۔ (صحيح مسلم، رقم: ٣٠٠٥، باب قصة أصحاب الأخدود....).

حَذَّره: متنبہ کرنا، ڈرانا۔ ﴿ويُحَذِّركم اللّٰه نفسَه﴾. (آل عمران: ٢٨).

نبی ﷺ کے ایلاء کے موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا: "إني أحذِّرك عقوبةَ اللّٰه وغضبَ رسوله ﷺ". (صحيح البخاري، رقم: ٤٩١٣، باب تبتغي مرضاة أزواجك).

حاذَرَ: ایک دوسرے سے ڈرنا، بچنا۔ (۲) خوب ڈرنا۔ باب مفاعلہ مبالغہ کے لیے بھی آتا ہے۔

ایک ماثور دعا میں آیا ہے: "أعوذ باللّٰه وقدرتِه مِن شرّ ما أَجِد وأحاذر". (صحيح مسلم، رقم: ٢٢٠٢، استحباب وضع يده على موضع الألم).

حَذَارِ: اسم فعل بمعنی امر: اِحذَر اِحذَر. الحَذُر: بہت محتاط آدمی۔ الحذير: نذیر۔

أنْ تولِّيه:

ولَی یَلي (ض) وَلْيًا، وَلِيَ يَلِي (س) وَلْيًا: قریب ہونا، متصل ہونا۔ قال الله تعالیٰ: ﴿قاتِلوا الذين يَلُونكم من الكفار''. (التوبة:١٢٣). حدیث شریف میں ہے: ''لِيَلِيني منكم أولو الأحلام والنُّهى''. (صحيح مسلم، رقم: ٤٣٢، باب تسوية الصفوف...).

بخاری شریف میں ہے: ''وخير أمتي قرني، ثم الذين يلُونهم، ثمَّ الذين يلونهم''. (صحيح البخاري، رقم: ٣٦٥٠، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ).

ولِيَ الشيءَ ولاية: انتظام کرنا۔ ولِيَ البلدَ: شہر کا حاکم بننا۔ ولِيَ فلانًا الأمرَ: منتظم بنانا، حاکم بنانا۔

أولٰى فلانا الأمرَ: کسی کام کا ذمہ دار بنانا۔ بخاری شریف میں ہے: ''لن يُفلِح قومٌ ولّوا أَمرَهم امرأة''. (صحيح البخاري، رقم: ٤٤٣٥، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرىٰ).

وَالى الشيءَ: کوئی کام کرتے رہنا۔

والٰى فلانًا: محبت کرنا، دوستی کرنا۔ حدیث میں ہے: ''الدُّنيا ملعونة ... إلا ذكر اللّٰه وما والاه''. (سنن الترمذي، رقم: ٢٣٢٢، باب ما جاء في هوان الدنيا...). یعنی جو کام ذکر اللہ سے قریب ہو اور اس میں معاون ہو۔

وَلّٰى فلانٌ: چلا جانا، رخ پھیر لینا۔ وفي التنزيل: ﴿ولّٰى مُدْبِرا ولَم يُعقِّب﴾. (القصص:١٠)

ولّاه عن كذا: کسی کو کسی کام سے پھیر دینا۔ وفي التنزيل: ﴿ما وَلّاهم عَن قِبلتهم﴾. (البقرة:١٤٢)

تولّٰى عن كذا: رخ پھیر لینا۔ وفي التنزيل: ﴿فأعرِض عَن مَّن تَوَلّٰى عن ذكرنا﴾. (النجم:٢٩)

بخاری شریف میں ہے: ''إنَّ العبدَ إذا وُضِع في قبره وتولّٰى عنه أصحابه ... أتاه ملكان''. (صحيح البخاري، رقم: ١٣٧٤، باب ما جاء في عذاب القبر).

تولى الشيءَ: ذمہ داری لینا، حاکم بننا۔ تولّٰى فلانا: دوستی کرنا۔ وفي التنزيل: ﴿وهو يتولّى الصالحين﴾. (الأعراف:١٩٦). ﴿كُتِب عليه أنه من تَولاه فأنه يُضله﴾. (الحج:٤).

المتولّي: نگران وسرپرست۔

يُصْمِ:

صَمَى الصيدُ (ض) صَمْيًا وصَمَيَانًا: شکار کا شکاری کے سامنے مرجانا۔

أَصمى الصيدَ: شکار کو سامنے ہی گرا دینا۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کے استفسار پر فرمایا: "**کُلْ ما أَصميتَ ودَعْ ما أَنميت**". (السنن الكبرى للبيهقي ٩/٤٠٤، باب الإرسال على الصيد).

یعنی جو شکار تیرے سامنے مر جائے اسے کھا لے، کیونکہ یقین ہے کہ تیر کے زخم سے مرا ہے۔ اور جو جانور شکار کے دوران زخمی ہو کر غائب ہو جائے پھر مرا ہوا ملے، اس کو چھوڑ دے؛ کیونکہ شاید وہ شکار کے زخم سے نہیں، کسی اور وجہ سے مرا ہو۔

الصَّمَيَان: بہادر۔ ج: **صِمْيانٌ**.

يَصِمِ: وَصَم (ض) وَصْماً وَصِمَةً: عیب دار کرنا، داغ لگانا۔

وَصَّم: (۱) تکلیف دینا، (۲) سست بنانا۔ تارکِ فجر سے متعلق مشہور حدیث کی ایک روایت کے یہ الفاظ ہیں: "**وإن نام كَهَيئتِه حتى يصبح أتاه الشيطان، فبال في أذنه، فيصبح ثقيلا مُوَصَّمًا**". (كنز العمال، رقم: ٢٣٤١٤).

الوَصْمُ: (۱) شرمناک بات (۲) عیب (۳) داغ (۴) نشان۔

بخاری شریف میں ہے: **قال لنا عمرُ بن عبد العزيز: "خمس إذا أخطأ القاضي منهن خصلةً كانت فيه وَصْمَةٌ: أن يكون فهيما، حليمًا، عفيفًا، صليبًا، عالمًا سؤولاً عن العلم"**. (صحيح البخاري، ٩/٦٧، باب متى يستوجب الرجل القضاء). یعنی اگر قاضی میں ان پانچ صفات میں سے کوئی صفت نہ پائی جائے تو یہ عیب کی بات ہے۔

اعراب:

فاصرف:

ف فصیحیہ ہے۔ اس سے پہلے عبارت مقدر ہے: **إذا علمت ذلك/ إذا كان حالُها ما ذكرنا/ إذا كانت النفس تمتنع بالمنع: فاصرف هواها.**

أن توليه: أن مصدریہ ہے۔ معنی یہ ہے: **واحذَر توليتَه علٰى نفسك.**

أن توليه:

سوال: **تُولِّيَهَا** ہونا چاہیئے، کیونکہ ضمیر ہوی کی طرف راجع ہے۔

جواب: **هوى** مصدر ہے اور مصدر میں تذکیر و تانیث دونوں جائز ہے۔

مصرعہ ثانیہ میں **إن الهوى**: ضمیر کی جگہ اسم ظاہر خواہشات کے پُر خطر ہونے کو بتلانے کے لیے لائے۔

إن الهوى: (۱) کلام مستأنف ہے،(۲) لأن الهوى کے معنی میں ہے۔

إن الهوى: حرف واسم۔ ما تولی: پورا جملہ خبر کے قائم مقام ہے۔

ما تولی: (۱) ما شرطیہ زمانیہ ہے۔ معنی یہ ہے: کلما وَلّيته. (۲) إن شرطیہ کے معنی میں ہے۔ (۳) ما موصولہ ہے۔

يُصْمِ: اصل میں يُصْمِي ہے۔ ي محذوف ہے: (۱) وزن شعری کی وجہ سے۔ (۲) ما تولّی: ''إن تولّی'' شرط کے معنی میں ہے؛ اس لیے جواب میں يُصْمِ مجز وم ہے۔

تشریح:

یہ معلوم ہو گیا کہ نفس کو اس کی مرغوب چیز نہ دینے میں ہی کامیابی ہے؛ اس لیے فرمایا: نفسانی خواہشات سے دور رہو، اور اسے اپنے اوپر حاکم نہ بناؤ، ورنہ اس کا انجام ہلاکت ہے۔

فاصرف: أي غيِّر. مقصود یہ ہے کہ عادات کی توجہ بُری چیزوں کی طرف ہے، تو اس کو اچھی چیزوں کی طرف پھیر دو؛ اس لیے کہ عادت کا ازالہ نہایت مشکل ہے اور امالہ آسان ہے۔ مثلاً کسی میں غصہ ہے، تو اسے غلط جگہ کے بجائے صحیح جگہ کام میں لایا جائے۔

جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سختی جاہلیت میں اسلام کے خلاف تھی، مشرف باسلام ہونے کے بعد وہ اسلام کے لیے ہو گئی اور کفر کے مقابلے میں سخت ہو گئے۔ اسی طرح حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی جنگی طاقت وہوشیاری اسلام کے خلاف تھی، پھر اسلام کے لیے ہو گئی۔ اس کی متعدد مثالیں مل سکتی ہیں۔

شعر میں هواها سے کیا مراد ہے؟:

(۱) هوى يهوى کا مصدر هَوًى مصدری معنی میں ہے۔ الهوٰى: ميلانُ النفس إلى ما يستلذه. فالمعنى: امنع هوى النفس. یہ معنی اس لیے ہے کہ ہوی کے غالب آنے کا مطلب اسی پر صادق آتا ہے۔

(۲) هَوَى: مهويّ. محبوب چیز کے معنی میں ہے۔ فالمعنى: غيِّر مَا تَهْوَاه.

حَاذِر:

باب مفاعلہ جب مقابلہ کے لیے نہیں ہوتا تو مبالغہ کے لیے آتا ہے۔ شعر میں یہ صیغہ لانے کی وجہ:

(۱) للمبالغة: أي احذَر في كل زمان وعلَى كل حال.

(۲) من باب المفاعلة حقيقة، لأن المحاذرة من الجانبين.

یعنی نفس بھی آدمی کو دیکھتا رہتا ہے، اسے غفلت میں پا کر خواہشات میں مبتلا کرتا ہے؛ اس لیے انسان کو

چاہیے کہ وہ بھی محتاط رہے۔

أَن تُوَلِّيه: (أي تَجعله واليا وحاكِما).

شعر میں أن تُوَلّيَه: أي (مِن) أن تُوَلِّيه. ولّی سے ہے بمعنی: ولی بنانا۔

ایک نسخہ میں: تُوالِيَه ہے۔ اس صورت میں یہ والَی مُوالاۃً سے ہے (دوستی کرنا، محبت کرنا)۔

حاصل دونوں کا ایک ہی ہے، لیکن پہلا معنی زیادہ واضح ہے۔

مَا تَوَلّٰی: فعل معروف ہے۔ بعض نے تُوُلِّيْ مجہول پڑھا ہے۔ حاصل دونوں کا ایک ہے۔

يُصْمِ أو يَصِمِ سے کیا مراد ہے؟

(۱) أَوْ اکثر شک کے لیے آتا ہے۔ جیسے: عمره ثلاثون أو أربعون. وفي القرآن: ﴿وقال ساحر أو مجنون﴾. (الذاريات:۵۲). ﴿لَبِثنا يوما أو بعض يوم﴾. (الكهف:۱۹).

معنی یہ ہے کہ ہلاک ہوں گے یا بدنام ہوں گے؛ کیونکہ خواہشات کی وجہ سے آدمی کبھی ہلاک ہوتا ہے اور کبھی بدنام ہوتا ہے۔

(۲) أو کبھی تخییر کے لیے آتا ہے۔ اور تخییر کا مطلب یہ ہے کہ ان دو امور میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے۔ جیسے: مَن تَخَرَّج مِنَ المَدرسة فليَدخُلْ كليةَ الفقهِ أو الحديثِ.

وفي التنزيل: ﴿فَفِدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾. (البقرة:۱۹۶). ﴿قل ادعو الله أو ادعوا الرحمٰن﴾. (الإسراء: ۱۱۰). ﴿أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك...﴾. (المائدة: ۹۵).

اس صورت میں معنی یہ ہے: جب خواہش مسلط ہوتی ہے تو ہلاکت یا بدنامی میں سے کوئی ایک چیز ضرور پیش آتی ہے۔

(۳) کبھی أو کا ماقبل ومابعد جمع بھی ہوجاتا ہے۔ جیسے: جالس الفقهاء أو المحدِّثين. أي والمحدثين. اس صورت میں معنی یہ ہے: تم کو ہلاک کرے گی اور عیب دار بھی بنادے گی۔

اس کو اباحت کہتے ہیں۔ تخییر اور اباحت میں فرق یہ ہے کہ (۱) تخییر میں دونوں کام کا جمع کرنا ممنوع اور اباحت میں جائز ہے۔ (۲) تخییر میں ایک کام کرنا لازم ہے اور اباحت میں لازم نہیں۔ زیادہ تفصیل کا موقعہ نہیں، مثالوں میں خود غور کیجیے، ورنہ "دستور العلماء" (۱۸/۱) اور "مختصر المعانی" کی طرف رجوع کیجیے۔

(۴) أو "بَلْ" کے معنی میں بھی آتا ہے۔ كما في قوله تعالى: ﴿فهي كالحجارة أو أشد قسوة﴾. (البقرة:۷۴) أي بل أشد قسوة. معنی یہ ہے: تم کو ہلاک کردے گی؛ بلکہ عیب دار بنادے گی۔

(۵) أو "حتّٰی" کے معنی میں بھی آتا ہے۔ كما في قوله تعالى: ﴿ليس لك من الأمر شيء أو

يتوب عليهم﴾. (آل عمران:١٢٨) أي حتى يتوب عليهم. یا جیسے: لا أفارقك أو تعطيني حقي. أي حتّى تعطيني حقي.

معنی یہ ہے: تم کو ہلاک کردے گی، یہاں تک کہ آپ بدنام ہو جائیں گے۔

(٦) أو للتقسيم: ﴿وقالوا كونوا هودا أو نصارى﴾. (البقرة:١٣٥) أي قال اليهود: كونوا هودًا، وقال النصارى: كونوا نصارى.

خواہشات بعض کو ہلاک کر دیتی ہیں اور بعض کو عیب دار بنا دیتی ہیں۔

بعض شراح نے اس پر بحث کی ہے کہ ہلاکت اور عیب کا حقیقی معنی مراد ہے یا مجازی؟ خلاصہ یہ ہے:

(۱) حقیقت مراد ہے۔ اس صورت میں یُصْمِ سے حدود میں آدمی کا مارا جانا مراد ہے جیسے رجم وغیرہ۔ اور یَصِمِ سے یہ مراد ہے کہ جو آدمی اپنی خواہشات کی پیروی کرتا ہے لوگوں کے یہاں بھی بدنام ہوتا ہے۔

(۲) مجازی معنی مراد ہے۔ یُصْمِ سے خلود فی النار اور یَصِمِ سے اس سے کم درجہ کا عذاب مراد ہے۔

بعض حضرات نے شعر کے مضمون کو شکل اول بنایا ہے۔

صغریٰ: الهوىٰ الغالب مهلك. کبریٰ: وكلُّ ما كان مُهلِكا يُحذَر منه. نتیجہ: الهوىٰ يُحذَر منه.

شریعت میں نفسانی خواہشات پر چلنے کی مذمت:

آیاتِ قرآنی کی روشنی میں:

عن ابن عباس: "ما ذكر اللّٰهُ عز وجل الهوَى في موضع من كتابه إلا ذمَّه". (ذم الهوى لابن الجوزي ص١٢. روح المعاني ١٥٢/٢٥). یعنی قرآن کریم میں جہاں بھی نفسانی خواہشات کا ذکر آیا ہے وہاں اس کی برائی کی گئی ہے۔

چند آیات ملاحظہ فرمائیں: قال اللّٰه تعالى: ﴿واتبع هواه، فمثله كمثل الكلب﴾. (الأعراف:١٧٦). ﴿بل اتبع الذين ظلموا أهواء هم بغير علم، فمن يهدي من أضل اللّٰه﴾. (الروم:٢٩). ﴿ومن أضلُّ ممن اتبع هواه بغير هدى من اللّٰه﴾. (القصص:٥٠). ﴿ولا تتبع الهوىٰ فيضلك عن سبيل اللّٰه﴾. (ص:٢٦). ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله اللّٰه على علم﴾. (الجاثية:٢٣) وقال: ﴿واتبع هواه فتردَى﴾. (طه:١٦). ﴿ونهَى النفسَ عن الهوىٰ﴾. (النازعات:٤٠) ﴿ولو اتبعَ الحقُّ

أهواءَ هم لفسدتِ السماواتُ والأرض ومن فيهن﴾. (المؤمنون: ٧١). ﴿طبع اللّٰهُ على قلوبهم واتبعوا أهواء هم﴾. (محمد: ١٦). ﴿أفمن كان على بينة من ربه كمَن زُيِّن له سوءُ عمله واتبعوا أهواء هم﴾. (محمد: ١٤). ﴿فلا تتبعوا الهوى﴾. (النساء: ١٣٥). ﴿ولا تتبع أهواء هم واحذَرهم﴾. (المائدة: ٤٩). ﴿قل لا أتبع أهواء كم﴾. (الأنعام: ٥٦).

قال الشعبي: "إنما سُمّيَ الهَوٰى هوى، لأنه يهوي بصاحبه في النار". (تفسير القرطبي ١١١/١٦).

احادیث کی روشنی میں:

عن شداد بن أوس عن النبيﷺ قال: "الكيسُ مَن دان نفسَه وعمِل لِما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسَه هواها وتمنّٰى على اللّٰه". (سنن الترمذي، رقم: ٢٤٥٩، باب ما جاء في صفة أواني الحوض).

عن أنس قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: "ثلاث مُهلِكات: شح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه". (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ٧٣١، الباب: ١١ في الخوف من اللّٰه تعالى).

عن عَمرو بن عوف المزني قال: سمعت رسول اللّٰهﷺ يقول: "إني أخاف على أمتي من ثلاث: من زَلة عالِم، ومِن هوى متبع ، من حكم جائر". (مسند البزار، رقم: ٣٣٨٤).

عن أبي الدرداء قال:" لولا ثلاث خِصال لَصَلحَ أمر الناس: شحّ مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه". (تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر ٢٧١/٤٧. كنز العمال، رقم: ٤٤٣٧٠).

عن أبي ثعلبة الخشني مرفوعًا: "حتى إذا رأيتَ شُحًّا مُطاعا وهوى متبعا...فعليك بخاصة نفسك ودَع العوام". (سنن الترمذي، رقم: ٣٠٥٨، باب ومن سورة المائدة).

یہ مضمون احادیث میں مختلف الفاظ کے ساتھ متعدد مقامات میں وارد ہے کہ ہویٰ مہلک ہے۔ (دیکھئے: کنز العمال ١٦/ ٤٥).

وفي بعض الآثار: "ما عُبِد إله في الأرض أبغض على اللّٰه تعالى من الهوى". (روح المعاني٢٣/ ٢٣١).

علامہ قرطبیؒ نے اس اثر کو حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی روایت سے مرفوعاً ذکر کیا ہے؛ لیکن اس کی کوئی سند نہ مل سکی۔

بیان کیا جاتا ہے کہ ایک شخص اپنے شیخ کی صحبت میں ایک مدت تک رہا، اسے اجازت مل گئی۔ جب وہ رخصت ہونے لگا تو شیخ سے کوئی نصیحت کرنے کی درخواست کی۔ شیخ نے فرمایا: خدامت بنو، اور رسول مت بنو۔ اس نے کہا: میں اتنی مدت آپ کے پاس رہا آپ کو یہ خطرہ کیسے محسوس ہوا کہ میں خدا اور رسول بنوں گا؟ فرمایا: ''جو میں کرتا ہوں وہ ٹھیک ہے، یہ خدا بننا ہے۔ اور جو میں کہتا ہوں وہ ٹھیک ہے، یہ رسول بننا ہے۔

ایک آدمی کو لوگوں نے دیکھا کہ ہوا میں اڑ رہا تھا، اس سے پوچھا: تو اس مقام تک کیسے پہنچا؟ اس نے جواب دیا: تـركـتُ الهوى، فسخّر ليَ الهواء. یعنی میں نے ہوا (خواہشات) کو چھوڑ دیا تو اللہ تعالی نے میرے لیے ہوا کو مسخر کر دیا۔ (الرسالة القشيرية ج۲. باب مخالفة النفس).

هَوَى کی مذمت سے متعلق چند اشعار:

کہتے ہیں کہ ہشام بن عبدالملک نے پوری زندگی میں صرف ایک شعر کہا۔ وہ یہ ہے:

إذا أنتَ لم تعصِ الهوٰى قادكَ الهوٰى ۞ إلـى بـعـض مـا فيـه عـليك مـقـال

(سير أعلام النبلاء ٥/ ٥٣٢).

علامہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ اگر وہ یوں کہتا: ''إلىٰ كل ما فيه عليك مقال'' تو بہتر ہوتا۔

قال الشاعر:

نـون الهوان مِن الهوى مسروقة ۞ فـإذا هَـويـت فـقـد لقيت هوانًا

عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں:

ومِـن البـلايـا لـلبـلاءِ عـلامة ۞ أن لا يُـرى لك عَـن هواك نـزوع

(سير أعلام النبلاء ٨/ ٤١٧. تفسير القرطبي ١٦/ ١٦٨).

شعر کا مضمون قرآن وحدیث سے موید ہے۔

يُصْم اور **يـصـم** میں **مـانـعة الخلو** ہے۔ یعنی خواہشات پر چلنے سے ان دو چیزوں میں سے ایک چیز تو ضرور پیش آئے گی، ہاں ممکن ہے کہ دونوں ایک ساتھ پیش آ جائیں۔

تاریخ کے صفحات گواہ ہیں جس نے بھی نفس کو خود مختار بنایا، وہ ورطۂ ہلاکت میں جا گرا۔ ابلیس لعین جو ہمارا ازل ہی سے دشمن ہے وہ بھی نفس کے فریب میں آ کر رحمتِ خداوندی سے دور ہو گیا۔

ابلیس سے پہلے تو کوئی ابلیس نہ تھا، تو اس کو کس نے بہکایا؟ اسی نفس نے۔ اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ نفس ابلیس کا بھی استاذ ہے؛ چونکہ اس نے خدا کے بندوں کو گمراہ کرنے کا تہیہ کر لیا ہے، اس لیے اسے اپنے تجربے کی روشنی میں نفس سے اچھا دوست، بہترین جاسوس اور ایجنٹ دوسرا مل نہ سکا؛ اس لیے علامہ بوصیریؒ نے اس بات پر

زور دیا کہ نفس امارہ کو اپنا دوست اور متولی نہ بنایا جائے، ورنہ ہلاکت وتباہی کا اندیشہ ہے۔

إذا كان الغراب رئيسَ قوم ﴿ سَيَهدِيهم إلى دارِ البوارِ

بشر حافیؒ فرماتے ہیں: ساٹھ شیطان اتنا فساد برپا نہیں کر سکتے جتنا کہ برا دوست ایک لحظہ میں کرتا ہے اور ساٹھ برے دوست اتنا فساد برپا نہیں کر سکتے جتنا کہ نفس ایک لحظہ میں کرتا ہے۔

ھَوَی کے موضوع پر کتابیں:

علامہ ابن الجوزیؒ نے ایک کتاب بنام''ذم الھوی''تحریر فرمائی ہے جو چند سال پہلے (۶۰۰) سے زائد صفحات میں چھپی ہے۔اس کتاب میں (۵۰) ابواب ہیں اور ہر عمل میں نفسانی خواہشات پر چلنے کی تفصیل، اور اس کی مذمت وغیرہ تفصیل سے مذکور ہے۔

اسی طرح حکیم ترمذیؒ نے''العقل والھوی''کے نام سے ایک چھوٹا سا رسالہ تحریر فرمایا ہے۔تقریباً ۱۵-۲۰ صفحات پر مشتمل ہے۔اس میں عقل کے مطابق چلنے اور اس کے مثبت نتائج اور نفسانی خواہش کی پیروی کرنے کے منفی اثرات پر کلام کیا گیا ہے۔

نیز ھوی سے متعلق آیات کے ذیل میں مفسرین نے قرآن واحادیث، اور آثار وواقعات کی روشنی میں مفصل کلام فرمایا ہے۔

عادات کا ازالہ یا امالہ:

اس سے متعلق ایک مضمون حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ نے تحریر فرمایا ہے۔مختصراً عرض کیا جاتا ہے۔فرماتے ہیں:

''فضائل ہوں یا رذائل، تجربہ نے ثابت کر دیا ہے کہ عموماً یہ جبلی ہوتے ہیں۔فطرۃً بعض لوگ بخل وحسد، کبر ونخوت کی صفات کو لے کر پیدا ہوتے ہیں۔اور جیسے رذائل کا یہ حال ہے، یہی حال فضائل مثلاً شجاعت، سخاوت، ہمدردی مواساۃ جیسی اخلاقی خوبیوں کا بھی ہے۔قاعدہ ہے کہ جبلی صفات کا ازالہ اسی طرح ناممکن ہے جیسی خلقی شکل وصورت کا بدلنا آسان نہیں ہے...؛ اسی لیے ان جبلی اوصاف کے ازالہ کی جگہ اسلام نے یہ راہ اختیار کی ہے کہ صحیح مصرف کی طرف ان صفات کا رخ پھیر دیا جائے جن کا شمار رذائل کے ذیل میں کیا جاتا ہے۔ قرآنی آیات مثلاً: ﴿أَشِدّاءُ على الكفار رُحماء بينهم﴾ (کافروں پر تو وہ سخت ہیں اور باہم آپس میں ایک دوسرے پر مہربان) یا ﴿أذِلّة على المؤمنين أعِزة على الكافرين﴾ (ایمان والوں کے آگے جھکے

ہوئے....اور کافروں کے سامنے اونچے ہیں) وغیرہ میں اسی اصول کی طرف راہ نمائی کی گئی ہے۔ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں انسانی فطرت کے تمام ایسی صفات جن میں سختی اور شدت پائی جاتی ہے کس قدر قیمتی بن جاتی ہیں۔ گویا خس وخاشاک کے صاف کرنے کے لیے قدرت نے ان صفات کو آدمی میں پیدا کیا ہے۔الغرض رذائل کا صحیح استعمال پیدا کرنا اسی تدبیر کا نام امالہ ہے۔عداوت ایک بدترین رذیلہ سمجھا جاتا ہے،لیکن قرآن نے شیطان کی طرف اس عزیزۂ انسانی کا رخ پھیر کر ﴿إنَّ الشيطان لكم عدو فاتخِذوه عدوا ﴾ کا حکم دے کر اسی عداوت کو جنت کی کلید کی شکل میں بدل دیا، وقس علی ہذا۔اسی طرح فضائل سے بعض افراد اگر خالی ہوں تو ان کو اسلام ناکارہ نہیں ٹھہراتا؛ بلکہ یہ تلاش کرتا ہے کہ اس قسم کے افراد سے جو کام بھی لیا جاسکتا ہے وہی لیا جائے۔ حضرت حسان بن ثابت صحابی رضی اللہ تعالی عنہ فطرۃً جنگ کے مردِ میدان نہ تھے،ان میں شجاعت کی فضیلت نہیں پائی جاتی تھی جس کا وہ خود اقرار کرتے تھے۔[بعض روایات میں ہے کہ ان کو کسی ضرب کے لگنے کی وجہ سے شجاعت سے محرومی کی بیماری ہوگئی تھی۔ كما في الأعلام للزركلي ۱۷۵/۲] جنگ کے زمانہ میں ان کو عورتوں کے ساتھ پناہ گاہوں میں چھپنے کی اجازت دے دی جاتی تھی ؛مگر آنحضرت ﷺ نے ان کی اس فطری کوتاہی کی وجہ سے ان کو ناکارہ ٹھہرا کر چھوڑ نہیں دیا، بلکہ ان میں شاعری کا جو فطری کمال تھا،اس کمال سے کفر کے مقابلہ میں کام لیا جاتا تھا۔آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ حسان کے شعر تمہارے تیروں سے زیادہ کفار کے قلوب پر اثر ڈالتے ہیں (اوکما قال) ان کے لیے مسجد نبوی میں کرسی بچھائی جاتی جس پر بیٹھ کر وہ اشعار سناتے اور پیغمبر ﷺ بیچ بیچ میں دعائیں دیتے جاتے کہ اے خدا! روح القدس سے اس شخص کی مدد کر۔الغرض جو پیدا ہوا ہے ناممکن ہے کہ کسی کمالی وجود سے خالی ہو۔اگر وہ دماغ نہیں بن سکتا تو انگلیوں کا کام تو کرسکتا ہے،تو استعمال لینے والے اور سلیقہ والے کے سلیقہ کی بات ہے۔ ہر پرزہ کو ٹھیک اس جگہ بٹھادے جہاں پر بیٹھ کر مشینری کا وہ کوئی کارآمد صحیح جز بن جائے''۔مقالاتِ احسانی ص۱۳۴)۔

مولانا مناظر احسن گیلانی اور دوسرے بزرگوں کا مضمون سر آنکھوں پر تاہم یہ بات بعض لوگوں کی بعض جبلی فطرتوں میں تو صحیح ہے،جیسے: کسی میں عجلت ہے یا حد سے زیادہ غصہ یا بہادری ہے،لیکن عام بری عادتوں میں تبدیلی اور ازالہ کی سعی کرنی چاہیے،مثلا بداخلاقی خوش اخلاقی میں،غصہ نرمی میں بدل جائے۔اور مشکوٰۃ ومسند احمد میں جو روایت ہے: ''إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوا، وإذا سمعتم برجل تغيَّر عن خلقه فلا تصدقوا به''. (مسند أحمد، رقم: ۲۷٤۹۹). اس روایت میں زہری اور ابوالدرداء کے درمیان انقطاع ہے،یا بعض مخصوص جبلی فطرتوں پر محمول ہے۔

بلاغت:

(۱) يُصْمِ اور يَصِمِ میں جناس ناقص ہے۔
(۲) إن الهوى: مجاز عقلی ہے۔ ہلاک کرنے اور عیب دار بنانے کی نسبت ہوی کی طرف کی گئی ہے۔
(۳) شعر میں استعارہ مکنیہ تخییلیہ ترشیحیہ ہے۔
نفس: مشبہ۔ طالب الامارۃ: مشبہ بہ۔ مشبہ بہ محذوف ہے، تو استعارہ مکنیہ ہے۔
اور اس کے مناسب یہ ہے کہ اس کو امارت سے روکا جائے۔ تو استعارہ ترشیحیہ ہوا۔
انتهى. والله الموفّق لكلّ خير.

٢٠

وَرَاعِهَا وَهْيَ فِي الْأَعْمَالِ سَائِمَةٌ
وَإِنْ هِيَ اسْتَحْلَتِ الْمَرْعَى فَلَا تُسِمِ

ترجمہ: اور نفس کی نگرانی کرو جب وہ اچھے اعمال کر رہا ہو، اور اگر نفس چراگاہ کو لذیذ سمجھے تو اس کو وہاں مت چراؤ۔

لغت:

راعها:

الرّعي: إرسَال الدابةِ إلى موضع الكلأ مع المراقبة.

رعَى الماشيةَ (ف) رَعْيًا ومَرعًى: جانور کو چرانا۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿كلوا وارعَوْا أنعامكم﴾. (طه: ٥٤). ﴿لا تقولوا راعِنا﴾. (البقرة: ١٠٤). حدیث شریف میں ہے: "ما بعث الله نبيًا إلا رعَى الغَنَم ... كنتُ أرعاها علَى قراريطَ لأهل مكة". (صحيح البخاري، رقم: ٢٢٦٢، باب رعي الغنم على قراريط).

رَعَى الحيوانُ: جانور کا چرنا۔

رَعى الشيءَ رَعيًا ورِعاية: خیال رکھنا، حفاظت کرنا۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حقَّ رِعَايَتِها﴾. (الحديد: ٢٧). ﴿هُم لأماناتِهم وعهدهم راعون﴾. (المؤمنون: ٨).

بخاری شریف میں متعدد مقامات پر یہ حدیث مذکور ہے: "كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رَعِيَّته". (صحيح البخاري، رقم: ٥٢٠٠، باب المرأة راعية في بيت زوجها).

حدیث شریف میں قریشی خواتین کے بارے میں آیا ہے: "وأرعَاه علَى زوجٍ في ذات يديه". (صحيح البخاري، رقم: ٥٣٦٥، باب حفظ المرأة زوجها في ذات يده).

یعنی شوہر کے مال پر اچھی طرح نگاہ رکھتی ہیں، فضول خرچی نہیں کرتیں۔

أرعَى إليه: توجہ سے سننا، دھیان دینا۔ رَاعَى مُراعاةً: نگرانی کرنا، دیکھ بھال کرنا۔

اسَترعى: کسی سے نگرانی کرانا۔ خلفا کے بارے میں فرمایا: "فإن اللّٰه سائِلهم عما استرعاهم".
(صحيح البخاري، رقم: ٣٤٥٥، باب ما ذكر عن بني إسرائيل)

اسْتَرعَى الالتفاتَ: باعثِ التفات ہونا۔ کہا جاتا ہے: هذا مما يسترعى النظرَ.

إرْعَوَى: باز رہنا۔ سنن نسائی میں ہے: "وإنَّ مِن شرِّ الناس رجلاً فاجرًا يقرأ كتابَ اللّٰه لا يَرعَوِي إلٰى شيء منه". (سنن النسائي، رقم: ٣١٠٦، باب فضل من عمل في سبيل اللّٰه على قدمه). یعنی سب سے برا آدمی وہ ہے جو قرآن کریم پڑھے، پھر برے کام سے باز نہ رہے۔

الراعي: (۱) چرواہا۔ (۲) نگران۔ (۳) حاکم۔ ج: رُعاة. رِعاء. رُعاء.

قال اللّٰه تعالٰى: ﴿لا نَسقي حتّٰى يُصدِرَ الرِّعاءُ﴾. (القصص:٢٣).

حدیث جبریل میں ہے: "وأن ترى الحُفاةَ ... رِعاءَ الشَّاء يتطاولون في البنيان". (صحيح مسلم، رقم:٨، باب معرفة الإيمان).

دوسری روایت میں ہے: "إذا تطاولَ رُعاة الإبل البُهم في البنيان". (صحيح البخاري، رقم:٥، باب سؤال جبريل النبي ﷺ).

المرعَى: (۱) چارہ۔ وفي التنزيل: والَّذي أخرجَ المرعٰى.(الأعلى). (۲) چراگاہ۔ ج: مراع. شعر میں یہی مراد ہے۔

سائمة:

سَاوَمه مُساومةً: بھاؤ تاؤ کرنا۔ سَامَ (ن) سَوْمًا/اسْتَامَ: بھاؤ تاؤ کرنا۔ وفي الحديث: "نهى... وأَن يستامَ الرجلُ علٰى سَوم أخيه". (صحيح البخاري، رقم: ٢٧٢٧، باب الشروط في الطلاق).

ابن ماجہ میں ہے: "نهَى عنِ السَّوم قبل طلوع الشمس". (سنن ابن ماجه، رقم: ٢٢٠٦، باب السَّوم).

مگر اس حدیث کی سند پر کلام ہے۔ بعض نے کہا: اس سے سودا کرنا مراد نہیں، بلکہ جانوروں کو چرانا مراد ہے۔

سَامَ (ن) الماشيةَ/ أسامَ الماشيةَ: جانور کو چراگاہ میں آزاد چھوڑنا۔ قال اللّٰه تعالٰى: ﴿ومِنه شَجَر فيه تُسِيمُون﴾. (النحل: ١٠).

السَّائمة: چراگاہ میں چرنے والا جانور۔ ج: سوائم.

متعدد احادیث میں وارد ہے کہ سائمہ جانور جب نصاب کے برابر ہوں تو زکوٰۃ ہے، اس سے کم میں نہیں۔

بخاری میں ہے: "فإذا كانت سائمة الرجلِ ناقصةً من أربعين شاةً، واحدةً فليسَ فيها صدقة".
(صحيح البخاري، رقم: ١٤٥٤، باب زكاة الغنم).

سَامَ (ن) فلانًا: تکلیف دینا۔ قال الله تعالیٰ: "یسومونکم سوء العذاب". (البقرة:٤٩).

الفصل الخامس میں مَا سَامني الدَّهر یوما واسْتَجَرتُ به .. اسی باب سے ہے۔

سَوَّمَ الشيءَ: نشان لگانا۔ ﴿والخَیلِ المُسَوَّمَة﴾. (آل عمران:١٤). ﴿یُمْدِدْکم ربُّکم بخمسة آلاف من الملائکة مُسَوِّمِین﴾. (النساء:١٢٥).

اسْتَحلتْ:

حَلاَ الشيءُ (ن) حَلاوةً: میٹھا ہونا۔ حدیث میں ہے: "ثلاث مَن کُنَّ فیه وَجدَ حلاوةَ الإیمان". (صحیح البخاري، رقم: ١٦، باب حلاوة الإیمان). حَلاَ الشيءُ في عینه: اچھا لگنا۔

حَلِيَ (س) حَلًی: (۱) اچھی چیز پانا۔ (۲) میٹھا سمجھنا۔ أحلیٰ: (۱) میٹھا بنانا۔ (۲) میٹھا پانا۔

حلَّی الشيءَ في عَینِه: کسی چیز کو کسی کی نگاہ میں اچھا بنادینا۔ استَحلَی الشيءَ: میٹھا سمجھنا۔

تُسِمِ: أَسَامَ یُسیم سے نہی ہے۔ بمعنی: مت چراؤ۔

اعراب:

وَهْي في الأعمال: واو حالیہ ہے۔ في الأعمال جار مجرور سائمة سے متعلق ہے۔

وَهْيَ في الأعمال:

(۱) یہ وَهِي بکسر الہاء ہے، وزن شعری کی وجہ سے ہاء پر سکون آیا۔

(۲) وَهْيَ میں ہاء پر سکون قاعدہ کے موافق ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ فَعِل کے وزن میں فَعْل بھی جائز ہے، جیسے: وَلِیَضْرب میں وَلْیَضربْ.

وَإن هي استحلتِ المرعَی:

(۱) کلام مستانف ہے۔ ایک سوال کا جواب ہے۔ ماقبل میں فرمایا کہ نفس کو نیک اعمال میں لگاؤ، تو یہ سوال پیدا ہوا کہ کیا اسے ہر حال میں نیک اعمال میں لگائے رکھے؟ تو اس کا جواب دیا کہ اگر نفس کسی خاص عمل کو اچھا سمجھے تو پھر اسی عمل میں مت لگاؤ۔

(۲) یہ پہلے مصرعہ پر عطف ہے۔ اس پر اشکال یہ ہے کہ معطوف علیہ (رَاعِها...) انشاء ہے، اور معطوف (إن هي)...خبر ہے اور خبر کا عطف انشاء پر جائز نہیں؟

جواب: اگرچہ إن هي... جملہ خبریہ ہے؛ لیکن اس کی جزا "لا تُسِمِ" انشاء ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ "إن" شرطیہ، انشائیہ یا خبریہ ہونے میں اپنی جزا کے تابع ہے۔ پس گویا (إن هي ...) بھی جملہ انشائیہ ہے۔ اور انشاء

کا عطف انشاء پر جائز ہے۔

وإن هي ...

إن جب اسم پر داخل ہوتا ہے تو اِنْ کے بعد فعل مقدر ہوتا ہے۔ جس کو نحو میں "**ما أُضْمِرَ عامله علی شريطة التفسير**" سے تعبیر کرتے ہیں، اور کلامِ عرب اس سے بھرا ہوا ہے۔

كما في قوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾. (التوبة:٦) **أي: وإن (استجارك) أحد...**

احادیث میں بھی غور کرنے سے اس کی متعدد مثالیں مل سکتی ہیں۔ جیسے بخاری کی روایت میں آیا ہے کہ آنحضور ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف بھیجنے کے وقت فرمایا تھا: "**إن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمسَ صلوات...**". (صحيح البخاري، رقم: ١٣٩٥، باب وجوب الزكاة). اسی طرح صلح حدیبیہ کے قصہ میں آیا ہے: "**فإن هم أبوا لذلك فو الذي نفسي بيده لأقاتلنهم...**". (صحيح البخاري، رقم: ٢٧٣١، باب الشروط في الجهاد).

شعر میں تقدیر یہ ہے: **وإن (استحلت) هي ...**

تشریح:

ہر حال میں نفس کی نگرانی ضروری ہے:

ناظم رحمہ اللہ اس شعر میں ایک اہم بات پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ اگر آپ کا نفس اعمال صالحہ کرتا ہے پھر بھی اس کی نگرانی کرو کہ وہ یہ اعمال شریعت کے دائرہ میں رہ کر کرے؛ کیونکہ بہت سی مرتبہ اعمال صالحہ کے ساتھ مفاسد لاحق ہو جاتے ہیں۔ جس سے اس عمل سے فائدہ ہونے کے بجائے نقصان ہوتا ہے۔

مفاسد کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) اعمال صالحہ کے ساتھ ایک خرابی یہ لاحق ہو سکتی ہے کہ اس میں حدود کی رعایت نہ کرنے سے دیگر حقوق ضائع ہو جاتے ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی نفل روزے رکھتا ہے تو صوم ابد نہ رکھے، اگر چہ جائز ہے؛ اس لیے کہ اس سے کمزوری پیدا ہوگی اور فرائض و واجبات، حقوق اللہ اور حقوق العباد کی ادائیگی میں کوتاہی لاحق ہونے کا قوی امکان ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے: "**لَا صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ، لَا صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ، لَا صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ**". (صحيح مسلم، رقم: ١١٥٩، باب النهي عن صوم الدهر. صحيح البخاري، رقم: ١٩٧٧، باب حق الأهل في الصوم).

حدیث شریف کا حاصل یہ ہے کہ روزہ سے جو فائدہ ہونا چاہئے، وہ اسے حاصل نہ ہوگا، کیونکہ روزہ رکھنا اس کی عادت بن گیا۔

اسی لیے متعدد روایات میں آیا ہے کہ جو شخص بکثرت روزے رکھنا چاہے اور اس کی طاقت بھی رکھتا ہو تو اس کے لیے سب سے بہتر اور افضل طریقہ ہے کہ ایک دن روزہ رکھے، ایک دن افطار کرے۔ بخاری میں ہے:
"قال: صم أفضلَ الصوم: صومَ داود: صيامَ يوم، وإفطار يوم". (صحيح البخاري، رقم: ۵۰۵۲، باب في كم يقرأ القرآن).

اور اکثر دن روزے رکھنے سے بھی یہی بات پیدا ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے حضور ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا: مہینے میں تین دن روزے رکھو اور قرآن شریف ایک بار ختم کرو۔ انہوں نے عرض کیا: مجھ میں اس سے زیادہ طاقت ہے۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہفتے میں تین دن روزے رکھو۔ انہوں نے عرض کیا: مجھ میں مزید طاقت ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: پھر ایک دن روزہ اور ایک دن افطار کرو، اس سے بہتر کوئی عمل نہیں۔ بعد میں جب وہ بوڑھے ہوگئے اور ان کے قُویٰ کمزور ہوگئے تو افسوس کرتے تھے کہ کاش! میں نبی کریم ﷺ کی بات مان لیتا کہ مہینہ میں ۳ دن روزے رکھو۔ (صحيح البخاري، رقم: ۵۰۵۲، باب في كم يقرأ القرآن).

آپ نے ان سے یہ بھی فرمایا تھا: "فإنك إذا فعلتَ ذلك هَجَمَتِ العينُ ونَفِهتِ النفسُ".
(صحيح البخاري، رقم: ۳۴۱۹، باب قول الله: وآتينا داود زبوراً).

اب غور کیجئے! کہ روزہ کتنا بہترین عمل ہے؛ لیکن اس میں بھی حدود کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ وقِس عليه سائر الأعمال الصالحة! ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ نفس جیسے کرنا چاہے اسے کرنے دیا جائے۔

(۲) اعمال صالحہ کے ساتھ دوسری خرابی یہ لاحق ہوسکتی ہے کہ بہت سی مرتبہ عمل بہت ہی اچھا ہوتا ہے؛ مگر اس میں ریاکاری، عجب، حبِ جاہ و مال آجاتا ہے، جس سے عمل ضائع ہوجاتا ہے۔

یہ شعر ہمارے بہت سارے دینی کاموں پر روشنی ڈالتا ہے، نفس ان اعمال کے بارے میں لوگوں کو اپنا مخلصانہ طریقہ کار باور کراتا ہے؛ جبکہ درحقیقت اس کام میں نفس کے اپنے مفادات اور ریاکاری وتکبر کارفرما ہوتا ہے۔ بعض مرتبہ حافظ قرآن تراویح میں صحیح لقمہ دینے پر ناراض ہوتا ہے اور حیلہ سازی کرتے ہوئے یوں کہتا ہے کہ فقہی کتابوں کی روشنی میں لقمے دینے میں جلد بازی نہیں کرنا چاہئے اور اندر سے دل میں علو اور تکبر ہوتا ہے کہ میں کیوں لقمہ لوں۔ نیز ہمارے علاقے صوبہ سرحد میں حکومت پاکستان کی بنائی ہوئی کمیٹی کے مقابلے میں کمیٹیاں بنائی گئی ہیں اور ہر تحصیل وضلع میں بیٹھ کر چاند کا فیصلہ کرتے ہیں، کمیٹی کے ارباب بست وکشاد ظاہر کرتے ہیں کہ ہم اللہ تعالیٰ کے لیے لوگوں کی صحیح شہادت لے کر عوام کے لیے صحیح تاریخ پر عید اور رمضان کا انتظام کرتے

ہیں، جب کہ بعض ہوشمند علما کے نزدیک یہ حضرات پورے سال میں دو دن کے لیے قاضی بن کر اپنے دلوں کی خوشی کا سامان کرتے ہیں۔ ناظم رحمہ اللہ نے ایسے لوگوں سے خطاب فرما کر بتایا کہ آپ نفس کی نگرانی کریں اور اگر نفس تاویل باطل پیش کر کے اپنی ولایت ظاہر کر کے تو اس تاویل سے بچو۔ اسی طرح بعض مرتبہ کوئی مولوی صاحب کسی کتاب میں ایک مسئلہ دیکھتا ہے، پھر اس کا مرجوح ہونا ظاہر ہوتا؛ لیکن یہ اپنی انا کی وجہ سے اپنے موقف کو نہیں چھوڑتا، مثلاً عقیقہ کو مکروہ بتلایا، پھر عقیقہ کے استحباب کے واضح ہونے کے بعد بھی اپنے موقف پر جما رہا۔ شوال کے چھ روزوں کے بارے میں کراہت کا کوئی جزئیہ مل گیا، پھر مختار اور مفتی بہ قول جو استحباب کا ہے کے اختیار کرنے کی توفیق نہیں ہوتی۔

الغرض! اپنے اعمال کی حفاظت کی خاطر بھی اعمال کی نگرانی کرنا ضروری ہے۔ شریعت میں اعمال صالحہ کو محفوظ رکھنے کی بہت زیادہ تاکید وارد ہوئی ہے۔

قال اللّٰہ تعالٰی: ﴿ولا يُشرِك بِعبادَةِ ربِّه أحدًا﴾. (الكهف: ١١٠).

حدیث شریف میں ہے: ''**إذا جَمَعَ اللّٰه الناسَ يومَ القيامة لِيومٍ لا ريب فيه، نادٰى منادٍ: مَن كان أشركَ في عملٍ عَمِله للّٰه أحدًا، فليطلبْ ثوابَه مِن عندِ غيرِ اللّٰه، فإن اللّٰه أغنَى الشُّركاءِ عنِ الشِّرك**''. (سنن الترمذي، ٣١٥٤، باب ومن سورة الكهف. سنن ابن ماجه، رقم: ٤٢٠٣، باب الرياء والسمعة).

یعنی قیامت کے دن اعلان ہوگا کہ جس نے کوئی عمل غیر اللہ کے لیے کیا ہو، تو اس کا ثواب بھی اسی سے وصول کر لے۔

حدیث شریف میں اس عالم، سخی اور مجاہد کے متعلق جنھوں نے اپنے اعمال صالحہ میں ریا کاری کی تھی، آیا ہے کہ یہ لوگ سب سے پہلے جہنم میں داخل ہوں گے۔ اس حدیث کو بیان کرتے ہوئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر چار مرتبہ بے ہوشی طاری ہوئی تھی۔

قال: "فأولُ مَن يدعُو به: رجل جمع القرآن، ورجل يَقتتل في سبيل اللّٰه، ورجل كثيرُ المال ... فقال: يا أبا هريرة! أولئك الثلاثة أولُ خَلقِ اللّٰه تُسَعَّرُ بهم النارُ يومَ القيامة''. (سنن الترمذي، رقم: ٢٣٨٢، باب ما جاء في الرياء والسمعة).

وفي الحديث أيضًا: ''إن أخوفَ ما أتخَوَّفُ علَى أمتي: الإشراكُ باللّٰه، أما إني لستُ أقول: يعبدون شمسًا ولا قمرًا ولا وثنًا، ولكن أعمالا لغير اللّٰه، وشهوةً خفيةً''. (سنن ابن ماجه، رقم: ٤٢٠٥، باب الرياء والسمعة).

شہوۃ خفیہ کی تفسیر دوسری حدیث میں ہے: ''**يُصبِح أحدُكم صائمًا فتَعرِضُ له شهوةٌ من**

شهوات الدنيا فيفطر". (المستدرك للحاكم ٤/٤٦٠/٧٩٤٠).

یہ مضمون صوفیہ کے اس قول سے بھی مؤید ہے: "**الناس کلهم هلکی إلا العالمون، والعالمون کلهم هلکی إلا العاملون، والعاملون کلهم هلکی إلا المخلصون، والمخلصون علی خَطَر عظیم**".

جو لوگ اس کو حدیث کے طور پر بیان کرتے ہیں ان پر دو اشکال ہیں:

(۱) یہ حدیث نہیں۔ (۲) اس کی عبارت میں (**العالِمون...**) کے صیغے مرفوع نہیں ہونے چاہئیں، بلکہ (**العالمین...**) منصوب ہونے چاہئیں؛ اس لیے کہ مستثنیٰ جب کلام موجب میں واقع ہو تو منصوب ہوتا ہے۔ **کقوله تعالیٰ: ﴿تولّوْا إلا قلیلا منهم﴾**. (البقرة:٢٤٦)

اگر چہ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہ من باب الابدال عرب کی ایک لغت کے موافق ہے، مگر مشہور لغت نہیں۔

جاء في الموضوعات للصغاني: "هذا الحديث مفترًى وملحون". (الموضوعات للصغاني، ص ٣٩).

نیز اس جملہ کو تین مختلف طریقوں سے بیان کیا گیا ہے: (۱) ہر جملہ میں "**کلُّهم هلکی**" ہے۔ (۲) ہر جملہ میں "**کلهم موتَی**" ہے۔ (۳) پہلے جملے میں **موتی**، دوسرے میں **هلکی** اور تیسرے میں **غرقَی** ہے۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: (کشف الخفاء ٣١٢/٢. تذکرة الموضوعات للفتني ص ٢٠٠. أسنی المطالب في أحادیث مختلفة المراتب ٣٠٩/١).

اس لیے اگر آدمی کو کسی مستحب عمل مثلاً ہر سال حج کرنے سے ریا کاری کا خطرہ لاحق ہو تو کبھی کبھی چھوڑ دے، یہی حال دیگر اعمال کا بھی ہے۔

لا تُسِمِ: نفس اگر کسی خاص عبادت کو اچھا سمجھنے لگے تو وہ کام چھوڑ دے؛ اس لیے کہ پھر یہ عمل عبادت کے طور پر نہ ہوا، اپنی غرض سے ہوا؛ لیکن یہ بات بھی یاد رہے کہ ریا کاری کی وجہ سے عمل چھوڑنا، یہ مستحبات میں ہے۔ فرائض وواجبات کو ریا کاری کی وجہ سے چھوڑنا جائز نہیں، بلکہ اس مفسدہ کو ختم کرے، اور عبادت باقی رکھے۔

نفس کو جانور کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ:

ناظم رحمہ اللہ نے نفس کے اعمال صالحہ کرنے کو جانور کے چرنے کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جب نفس اعمال صالحہ کرنا شروع کرے اور ایک عمل سے دوسرے عمل میں منتقل ہوتا ہے، اور بسا اوقات ایسا عمل کرنے لگتا ہے جو اس کے لیے مفید نہیں ہوتا۔ جیسے جانور کو اس بات کا علم نہیں ہوتا کہ کس درخت کی پتیاں اس کے لیے مفید ہیں اور کس کی ضرر رساں؟ اس کے سامنے لذتِ دہن کا فلسفہ ہوتا ہے؛ اس لیے جو بھی کھیت و چراگاہ اس کے سامنے

آئے گی اس میں چرنے لگے گا، لیکن دیانت دار اور ہوشیار چرواہے کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس پر کنٹرول کرے اور ممنوعہ چراگاہوں کے قریب بھی نہ چرائے، بلکہ دور رکھے۔

نفس کی اسی کمزوری کو پیش نظر رکھتے ہوئے علامہ بوصیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کو اعمال صالحہ کی چراگاہ میں چراؤ؛ مگر وہاں بھی اس کی مرضی پر مت چھوڑو، بلکہ جو عمل اس کے لیے نقصان دہ ہو، اسے اس سے دور رکھو۔

نفس کی نگرانی کیسے کریں؟:

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ شعر میں نفس کی نگرانی کرنے کے دو مطلب ہیں:

(۱) جب نفس اعمالِ صالحہ کر رہا ہے تو اس کی نگرانی کرنا ضروری ہے، جب آپ دیکھیں کہ وہ عبادت کو عادت کے طور پر کر رہا ہے تو اسے اس عمل سے روک دیں۔

(۲) دوسرا مطلب یہ ہے کہ عمل کے دوران بھی اس کی نگرانی کی جائے کہ کہیں نفس آداب وارکان میں کوتاہی تو نہیں کرتا، یا عمل کے نتیجے میں کوئی خارجی یا داخلی خرابی تو نہیں، جیسے عجب، ریا، غرور، عمل کے بدلے دنیا حاصل کرنا وغیرہ۔

اِنْ هي اسْتَحْلَت:

ان میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ایسا ہونا تو نہیں چاہیے، لیکن اگر ہو جائے تو پھر یہ علاج ہے۔

بلاغت:

(۱) شعر میں استعارہ مصرحہ تخییلیہ ہے۔ اعمال صالحہ: مشبہ۔ مرعیٰ: مشبہ بہ۔ مشبہ بہ (مرعیٰ) بول کر مشبہ (اعمال صالحہ) مراد ہے۔

(سوم) کو نفس کے لیے ثابت کرنا تخییل ہے۔

(۲) استعارہ مکنیہ ترشیحیہ ہے۔ نفس: مشبہ۔ جانور: مشبہ بہ۔ وجہ شبہ: نفع دہ اور ضرر رساں میں تمیز نہ کرنا۔ مشبہ بہ کو حذف کر کے (اسامۃ) کے لفظ سے اس کی طرف اشارہ کیا۔ المرعی مشبہ بہ کا مناسب ہے۔ یہ ترشیح ہے۔

۲۱

كَمْ حَسَّنَتْ لَذَّةً لِلْمَرْءِ قَاتِلَةً
مِنْ حَيْثُ لَمْ يَدْرِ أَنَّ السَّمَّ فِي الدَّسَم

ترجمہ: بہت سی مرتبہ نفس نے مہلک لذت کو انسان کے سامنے خوبصورت بنا کر پیش کیا، اس طور پر کہ آدمی سمجھ نہیں سکا کہ مرغن غذا میں زہر ملا ہوا ہے۔ (یا یہ ترجمہ ہے: کتنی مرتبہ نفس نے مہلک لذتوں کو خوبصورت ظاہر کیا)۔

لغت:

کم: اس کے ذریعہ مبہم تعداد ومقدار معلوم کی جاتی ہے، یا بیان کی جاتی ہے؛ اسی لیے اس کے بعد ممیّز کی ضرورت پڑتی ہے۔

اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) خبریہ: کثیر تعداد کی خبر دینے کے لیے آتا ہے۔ اس کی تمیز مجرور مفرد یا جمع ہوتی ہے، جیسے: کم کتابٍ قرأتُ. یعنی میں نے کتنی کتابیں پڑھیں۔

کبھی تمیز پر مِنْ جارہ آتا ہے جیسے: ﴿كم مِن فِئَةٍ قليلةٍ غلبتْ فئةً كثيرةً﴾. (البقرة: ۲۴۹).

حدیث میں ہے: "كَمْ مِن كَاسِيةٍ فِي الدُّنيا عاريةٍ يومَ القيامة". (صحيح البخاري، رقم: ۵۸۴۴، باب ما كان النبي ﷺ يتجوز من اللباس والبسط).

(۲) استفہامیہ: یہ تعداد معلوم کرنے کے لیے آتا ہے۔ اس کی تمیز مفرد منصوب ہوتی ہے، جیسے: کم کتابًا قرأتَ؟.

کَمْ خبریہ واستفہامیہ میں فرق: (۱) کم خبریہ کا قائل خبر دیتا ہے، اور استفہامیہ کا قائل دریافت کرتا ہے۔ (۲) کم خبریہ کے بعد جملہ خبریہ ہوتا ہے اور کم استفہامیہ کے بعد جملہ انشائیہ ہوتا ہے۔ (۳) کم خبریہ کا ممیّز اکثر مجرور ہوتا ہے یعنی کم من مرةٍ، اور کم استفہامیہ کا ممیّز منصوب ہوتا ہے، یعنی کم مرة۔

حَسَّنَتْ: أي زَيَّنَتْ.

حَسُنَ (ك): اچھا ہونا۔ حسین ہونا۔ قال الله تعالى: ﴿وحسُنَ أولئك رفيقا﴾. (النساء: ۶۹).

بخاری شریف میں ہے: "إذا أسلَمَ العبدُ فحَسُنَ إسلامُه يُكَفِّرُ اللّٰهُ عنه كلَّ سيِّئةٍ كان

زَلَفَهَا''. (صحيح البخاري، رقم: ٤١، باب حسن إسلام المرء).

أَحْسَنَ: اچھا کام کرنا۔ في التنزيل: ﴿إن أَحْسَنْتُم أحسنتم لأنفُسِكم﴾. (بني إسرائيل:٧).

أَحْسَنَ الشيءَ: (١) پختہ کرنا۔ (٢) کسی کام کو خوبی کے ساتھ انجام دینا۔ في التنزيل: ﴿الذي أحسنَ كلَّ شيء خَلقَه﴾. (الم السجدة:٧). اورحدیث میں ہے: ''وإذا ذَبحْتم فَأحسِنوا الذَّبحَ''. (صحيح مسلم، رقم: ١٩٥٥، باب الأمر بإحسان الذبح).

أَحْسَنَ إليه/به: کسی کے ساتھ احسان کرنا۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿أَحسِنْ كما أَحسَنَ اللّٰه إليكَ﴾. (القصص:٧٧). ﴿وقد أَحسَنَ بي إذ أَخرجَني مِنَ السِّجن﴾. (يوسف:١٠٠).

بخاری شریف میں ہے: ''من كانت له جارية فَعَالَها فأَحسنَ إليها ... كان له أجران''. (صحيح البخاري، رقم: ٢٥٤٤، باب فضل من أدَّب جاريته).

حَسَّنَ: (١) خوبصورت وعمدہ بنانا۔ وهو المراد. حدیث میں ہے: ''حسِّنُوا أصواتكم بالقرآن''.(مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ٣٠٥٦١، في حسن الصوت بالقرآن). (٢) کسی کو ترقی دینا۔

تَحَسَّنَ: درست ہونا۔

اسْتَحسَنَ: اچھا سمجھنا۔ حدیث میں ہے: ''إني زوَّجتُ ابنتي فتَمَرَّقَ شَعر رأسها وزوجها يَستَحْسِنها، أفأَصِل يا رسول اللّٰه؟ فنهاها''. (صحيح مسلم، رقم: ٢١٢٢، باب تحريم فعل الواصلة).

الاستحسان: يقابِل القياسَ الجليَّ ويُستَحسَنُ الأخذُ به.

اس کی متعدد تعریفات کی گئی ہیں؛ لیکن آسان تعریف یہ ہے: کسی مصلحت یا قوتِ دلیل کی وجہ سے عام قانون کو چھوڑنا، یا قیاسِ جلی کو چھوڑ کر قیاسِ خفی کو لینا۔ گویا یہ (Golden proof) ہے۔ پھر اس کی اقسام ہیں: استحسان بالنص، بالاجماع، للضرورۃ وغیرہ۔

الأَحْسَنُ: سب سے اچھا۔ ج: أحاسن. ﴿اللّٰه نزَّل أحسن الحديث﴾. (الزمر:٢٣).

حدیث میں ہے: ''كان النبي ﷺ أحسنَ الناس...''. (صحيح البخاري، رقم: ٦٠٣٣، باب حسن الخلق والسخاء).

بخاری شریف میں ہے:''إن خياركم أحاسنكم أخلاقا''. (صحيح البخاري، رقم: ٦٠٣٥، باب حسن الخلق والسخاء).

الحُسْنٰى: أحسن کی تانیث: عمدہ۔ ﴿ولله الأسماءُ الحُسنٰى فادعُوه بها﴾. (الأعراف:١٨٠).

(٢) اچھا انجام (جنت)۔ ﴿للَّذين أحسنوا الحُسنَى وزيادة﴾. (يونس:٢٦).

لَذَّةً:

لَذَّ (س) الشيءُ لَذاذًا ولَذاذةً: چیز کالذیذ ہونا۔

لَـذَّ الشيءَ وبالشيء: لذت حاصل کرنا، لطف لینا۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿وفِيها ما تشتهيه الأنفسُ وتَلَذُّ الأعين﴾. (الزخرف: ٧١). حدیث شریف میں آیا ہے کہ ادنی جنتی سے اللہ تعالی فرمائے گا: "ولك ما اشْتَهَتْ نفسُك ولَذَّت عينُك". (صحيح مسلم، رقم: ١٨٩، باب إثبات الشفاعة).

لَذَّذَه: مزیدار بنانا۔ استلذَّ الشَّيءَ وبه/ اِلْتَذَّ به/تلذَّذَ به: کسی چیز سے لطف لیا۔

حدیث میں ہے: "لو تعلَمون ما أعلم ... ما تَلَذَّذتُم بِالنِّساءِ على الفُرش". (سنن الترمذي، رقم: ٢٣١٢، باب في قول النبي ﷺ: لو تعلَمون ما أعلم).

اللذة: (١) ذائقہ کی عمدگی۔قال اللّٰه تعالى: ﴿بَيضاءَ لَذَّةٍ لِلشَّاربين﴾. (الصافات: ٤٦).
(٢) کیف وسرور۔ ایک ماثور دعا میں ہے: "وأسألك لَذَّةَ النَّظر إلى وجهِك". (سنن النسائي، ١٣٠٥، باب قبل باب التعوذ في الصلاة).

المَلَذُّ: لذت کی جگہ۔ ج: ملاذّ. المَلَذَّة: خواہش۔ ج: ملاذّ. ملذّات.

للمرء:

المرء: الإنسان مطلقا ذكرا كان أو أنثى. وقيل: الرجل.

اس کی جمع اسی لفظ سے نہیں آتی، بلکہ رجال آتی ہے۔ المرءة: عورت۔ ج: نساء.

یہ دونوں طرح مستعمل ہے: المَرْءُ، امْرُءٌ. قال تعالى: ﴿يومَ ينظرُ المرءُ مَا قدَّمتْ يداه﴾. (النبأ: ٤٠). بخاری میں ہے: "وأَنْ يُحِبَّ المرءَ لا يحبه إلا لِلّٰه". (صحيح البخاري، رقم: ١٦، باب حلاوة الإيمان).

وقال تعالى: ﴿إن امْرؤٌ هَلَكَ لَيسَ له وَلَد﴾. (النساء: ١٧٦). حدیث میں ہے: "فليقل: إني امْرُؤ صائم". (صحيح البخاري، رقم: ١٩٠٤، باب هل يقول إني صائم إذا شتم).

المَرِئُ: کھانے پینے کی نالی۔ یہ ان رگوں میں سے ہے جن کا کاٹنا ذبح میں ضروری ہے۔

قاتِلةً:

اقْتَتَل القومُ: باہم لڑنا۔ وفي التنزيل: ﴿وإن طائفتان منَ المؤمنينَ اقْتَتَلُوا﴾. (الحجرات: ٩).

قَتَلَ (ن) قَتلاً: مارڈالنا۔قال اللّٰه تعالى: ﴿وقَتَلَ داودُ جالوتَ﴾.(البقرة: ٢٥١)

حدیث میں بڑے گناہوں میں ایک گناہ یہ بھی بیان فرمایا گیا ہے: "أن تقتلَ ولدَك خَشيةَ أن يَطعَمَ

معك‘‘. (صحيح البخاري، رقم: ٦٠٠١. باب قتل الولد خشية أن يطعم معك).

قاتَل: (۱) لڑنا۔ قال تعالى: ﴿قَاتَلَ معه رِبِّيُّون كثير﴾. (آل عمران:١٤٦) حدیث میں ہے: ’’أمِرتُ أَن أقاتِلَ النَّاسَ حتّٰى...‘‘. (صحيح البخاري، رقم: ٢٩٤٦، باب دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام...).

(۲) اچھی طرح دفع کرنا، مزاحمت کرنا۔ نمازی کے سامنے سے گزرنے والے کے بارے میں فرمایا: ’’فإن أبَى فليقاتله‘‘. (صحيح البخاري، رقم:٥٠٩، باب يرد المصلي من مرَّ بين يديه). یعنی اسے زور سے ہٹاؤ/مزاحمت کرو۔

قَتَّلَ: بُری طرح قتل کرنا۔ ﴿أينما ثُقِفُوا أُخِذوا و قُتِّلُوا تقتيلا﴾. (الأحزاب: ٦١).

قَلْب مُقَتَّل: عشق سے پارہ پارہ دل۔

حيث: ظرفِ مکان۔ جملوں کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ (اس لیے اس کے بعد کا مرفوع ہونا صحیح ہے۔ بخاری کے شراح نے یہی لکھا ہے) معنی: جہاں۔ جس جگہ۔ قال تعالى: ويرزقه من حيث لا يحتسب.

کبھی اس کے ساتھ ’’ما‘‘ کافہ لگاتے ہیں، جس سے شرط کے معنی پیدا ہوتے ہیں، جیسے: حيثُمَا تَذهَبْ أذهَبْ. وقال الله تعالى: ﴿وحَيثُ مَا كُنتم فوَلُّوا وجوهَكم شطرَه﴾. (البقرة:١٤٤).

حدیث میں آیا ہے: ’’حيثُما أَدرَكَتْكَ الصلاةُ فصَلِّ‘‘. (صحيح البخاري، رقم:٣٤٢٥، باب قول الله: ووهبنا لداود سليمان).

حَيْثُ جب کسی چیز کی حیثیت بیان کرنے کے لیے آتا ہے تو اس میں تین معانی کا احتمال ہے:

(۱) حیثیت مطلقا، یعنی کسی چیز کی حقیقت اور اصل۔ هذا الشيء مِن حيثُ هُوَ هو لا يفيد شيئًا.

(۲) حیثیت مقیدہ: یعنی کسی چیز کا ایک حصہ۔ جیسے: علم طب کا موضوع یہ ہے: بدنُ الإنسان مِن حَيثُ الصحة والمرض. یعنی فقط صحت ومرض کے حوالے سے انسان کے بدن کے بارے میں کلام کیا جاتا ہے، ہر اعتبار سے نہیں۔

(۳) تعلیل، جیسے: الماء يُبَرِّدُ مِن حَيثُ أنَّه باردٌ.

لَم يَدرِ:

دَرٰى (ض) الشيءَ دَرْيًا و دِرايةً: جاننا۔ قال الله تعالى: ﴿وما تَدري نفس ماذا تكسِب غدا﴾. (لقمان: ٣٤).

حدیث میں ہے: ’’فإن أحدَكم لا يدري أين باتت يده‘‘. (صحيح البخاري، رقم: ١٦٢، باب الاستجمار وترًا).

دَرَی فلانًا: دھوکہ دینا۔ دَرَی الرَّأسَ: کنگھی کرنا۔ دَارَی: نرمی کا برتاؤ کرنا۔ دل جوئی کرنا۔

حدیث شریف میں آیا ہے: ”بعثت بمداراة الناس“. (شعب الإيمان للبيهقي، رقم:٨١١٧).

حضرات محدثینؒ مدارات کا باب قائم فرما کر عموماً وہ حدیث ذکر فرماتے ہیں کہ ایک آدمی کے بارے میں آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا: وہ بہت برا آدمی ہے، پھر وہ جب حاضر ہوا تو آپ نے اس کے ساتھ حسن اخلاق کا مظاہرہ فرمایا اور نرمی سے بات کی۔

علما فرماتے ہیں: کفار کے ساتھ مدارات کی اجازت ہے، تو اس کا مطلب ان کے ساتھ حسن اخلاق کا مظاہرہ کرنا ہے؛ تاکہ وہ دین کی طرف مائل ہو جائیں۔ اس کا مقابل مداہنت ہے جو کہ جائز نہیں۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ:

(۱) المداراة: بذل الدنيا لأجل الدين. والمداهنة: بذل الدين لأجل الدنيا.

(۲) المداراة: الرفق بالفاسق. والمداهنة: الرفق بما عليه الفاسق.

(۳) المداراة: الرفق لإخراجه من الفسق. والمداهنة: الرفق لإحكامه على الفسق.

(خلاصة ما كتبه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى في تعليقات رسالة المسترشدين، ص ٢٠١). وانظر أيضًا: كتاب الروح ٢٨١-٢٨٢، ط: دار الفكر).

عِلْمُ الدِّراية: حدیث کے معانی ومطالب کا علم۔ علم الروایۃ کا مقابل۔

أدرَى الرجلَ: باخبر کرنا۔ قال الله تعالَى: ﴿لو شاء اللّٰهُ ما تَلَوتُه عَليكم ولا أَدْرَاكُمْ بِه﴾. (يونس:١٦).

ما أدراك: تمہیں کیا خبر ہے؟ ﴿وَمَا أدرٰكَ مَا يومُ الدِّين﴾. (الانفطار:١٧).

کہتے ہیں کہ اس صیغے کا استعمال عرب میں قرآن مجید سے پہلے نہیں تھا۔ قرآن نے عرب کو اس سے آشنا کرایا۔

السَّم: زہر۔ حدیث میں ہے: ”مَن تَصَبَّحَ كل يوم سبعَ تمرات عجوةً لم يَضُرَّه في ذٰلك اليومِ سَمٌّ ولا سِحر“. (صحيح البخاري، رقم: ٥٤٤٥، باب العجوة). یہ لفظ مثلّثة السين ہے، سین پر تینوں حرکات جائز ہیں۔

سَمَّ فلانًا (ن) سمومًا: زہر پلانا۔ سَمَّتِ الريحُ: لو چلنا۔ سَمَّمَ: زہریلا بنانا۔ تَسَمَّمَ: زہر آلود ہونا۔ السَّامَّة: زہریلا جانور۔ ماثور دعاؤں میں ہے: ”أعوذ بكَ اللّٰهمَّ مِن شَرِّ السَّامَّة والهامَّة“.

(مصنف عبد الرزاق، رقم: ١٩٨٣٥، باب القول حين يمسي وحين يصبح).

في الدَّسَم:

دَسَـمَ (س) الشـيءُ دَسَما ودُسُومةً: (۱) تیل والا ہونا۔(۲) سیاہی مائل،غبار آلود ہونا۔ نبی کریم ﷺ کے مرض الوفاۃ میں آخری مجلس کے لیے تشریف لانے کی کیفیت سے متعلق آیا ہے: ''**خـرج .... قد عَصَّبَ بعِصَابة دَسماء**''. (صحيح البخاري، رقم: ٣٦٢٨، باب علامات النبوة في الإسلام).

أدسَـمَ القارورةَ: ڈاٹ لگانا۔(بابِ افعال کی خصوصیت سلبِ مادہ ہے،اس لیے **دسم** کا معنی غبار آلود کرنا ہے،اور ''**أدسم**'' کا معنی ڈاٹ لگا کر غبار کا راستہ بند کرنا)۔

دَسَمَ الطعامَ: مرغن کھانا بنانا. **تَدَسَّمَ:** روغن استعمال کرنا۔ **الدِّسام:** بوتل وغیرہ کی ڈاٹ۔

الـدَّسم: (۱) چکناہٹ، چربی،روغن۔دودھ کے بارے میں فرمایا: ''**إنَّ لــه دَسَـمًـا**'' یعنی اس میں چکناہٹ ہے۔ (صحيح البخاري، رقم: ٢١١، باب هل يمضمض من اللبن). (۲) میل کچیل۔

اعراب:

كَمْ حَسَّنَتْ: كم کی تمیز محذوف ہے۔تقدیر یہ ہے: **كَمْ مرةٍ حَسَّنتْ/كم مرةً حَسَّنتْ.**
بہت مرتبہ یا کتنی مرتبہ۔

لذةً: (۱) **حَسَّنَتْ** کا مفعول ہے۔ تقدیر یہ ہے: **كم مرةٍ حسَّنتْ لذةً قاتلةً.** یہ واضح ہے۔

(۲) **لذةً** ممیّز ہے کم کے لیے۔اور **حَسَّنَتْ** کا مفعول محذوف ہے۔تقدیر یہ ہے: **كَـمْ لـذةٍ حَسَّنَتْها للإنسان.**

قاعدہ یہ ہے کہ جب کم خبریہ اوراس کے ممیّز کے درمیان فعل متعدی کے ذریعہ فصل ہو تو ممیّز پر جار داخل کرنا واجب ہے،تاکہ ممیّز اوراس فعل کے مفعول میں التباس نہ ہو۔ **كـمـا فـي قـولـه تـعالَى: ﴿كم تركوا من جناتٍ وعيونٍ﴾.** (الدخان:٢٥).

مگر ناظم رحمہ اللہ نے ضرورتِ شعری کی وجہ سے **لـذةً** کو مجرور نہیں، بلکہ منصوب ذکر کیا۔یا''کم''استفہامیہ ہے،اس لیے ''مِن'' نہیں آئی۔

لِلمَرْءِ: جارمجرور **قاتلة** سے متعلق ہے،اورضرورت شعری کی وجہ سے مقدم ہے۔

قاتلةً: (۱)**لذة** کی صفت،(۲)**لذة** سے حال۔

أن السُّـمَّ في الدَّسَمِ: پورا جملہ **لَمْ يَدْرِ** کے دومفعولوں کے قائم مقام ہے۔اور **لم يدر** جملہ **حيث** کے لیے مضاف الیہ بن گیا اور **من حيث إلخ حسنت** سے متعلق ہوا۔

فِي الدَّسَم: (۱) في الطَّعام ذي الدَّسم. (۲) في الدَّسِم: یہ فَعِل کے وزن پر طعام کی صفت ہے۔ والمعنی: الطعام المدسوس.

کم خبریہ ہو یا استفہامیہ، وہ اپنی تمیز سے مل کر مبتدا اور **حسنت** الخ اس کی خبر، مبتدا خبر جملہ اسمیہ خبریہ، یا انشائیہ۔

تشریح:

نفس کی نگرانی کیوں ضروری ہے؟:

ناظم رحمہ اللہ نے ماقبل میں فرمایا کہ نفس کی اعمال صالحہ کرتے وقت بھی نگرانی کرو۔اس کی وجہ یہاں بیان فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا اس لیے ضروری ہے کہ بہت سی مرتبہ کوئی چیز آدمی کے لیے مہلک ہوتی ہے؛ مگر نفس اس کو مزین وخوبصورت دکھاتا ہے۔

اس کی متعدد مثالیں دی جاسکتی ہیں۔نمونہ کے طور پر چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) آدمی کوئی نیک عمل کرتا ہے۔ پھر نفس کہتا ہے کہ تمھیں ریا کاری کرنی چاہیے؛ تاکہ تمھیں دیکھ کر اور لوگ بھی یہ اچھا کام کرنے لگیں، حالانکہ نیت کچھ اور ہوتی ہے۔ نیز اس وجہ سے بھی ریا کاری کرنا درست نہیں۔

دیکھئے! ریا کاری آدمی کے لیے کتنی مہلک چیز ہے؛ مگر نفس نے اس کے لیے اس طور پر مزین کیا کہ آدمی کو زہر کا پتہ ہی نہ چل سکا۔

(۲) نفس کہتا ہے کہ لڑکیاں اگرچہ بے پردہ آئیں، انہیں دین کی تعلیم دینی چاہئے، کیونکہ ہمارا مقصد تو دین پھیلانا ہے۔آج کل بعض جگہ یہ رائج بھی ہے کہ لڑکیوں کو بغیر پردہ کے دین کی تعلیم دی جاتی ہے؛ جبکہ یہ سوچ غلط ہے۔نفس یہ کیوں نہیں کہتا کہ ہم کمزور ہیں، ہم ایسے کاموں سے بچیں گے۔ یہاں ایک مستحب کام کے لیے ممنوع کام کا ارتکاب نفس نے مزین کیا، جو کہ درست نہیں۔

(۳) بعض لوگوں کا یہ خیال ہوتا ہے کہ ہمیں فلم دیکھنی چاہیے؛ تاکہ اسے سمجھیں اور پھر اس کی تردید کریں، یا سائنسی فلم دیکھنی چاہیے؛ تاکہ ہم سائنسدان بن جائیں؛ لیکن اس بات پر غور نہیں کرتے کہ فلم بینی بہت سی ممنوعات شرعیہ پر مشتمل ہے۔

(۴) نفس کہتا ہے کہ فلاں عورت کی عیادت/تعزیت کے لیے جاؤ، اس سے اس کو تسلی ہوگی، تم کو بہت اجر ملے گا۔ حالانکہ نفس کا مقصد اس سے بات چیت کر کے لذت حاصل کرنا ہوتا ہے۔(۵) کوئی طالب علم بہت

زیادہ مطالعہ کرتا ہے اور سنت موکدہ کو چھوڑتا ہے۔ نفس اس سے کہتا ہے کہ مطالعہ کرنے کا بہت زیادہ ثواب ہے۔
(٦) یا جیسے حدیث میں مجاہد، سخی اور عالم کے بارے میں آیا ہے کہ انھوں نے یہ اعمال کئے تا کہ لوگ انھیں بہادر، سخی اور عالم کہیں۔ پھر ان کا انجام یہ ہوا کہ وہ جہنم میں سب سے پہلے داخل کئے جائیں گے۔

الغرض! یہ چیزیں مہلکات ہیں؛ مگر نفس انھیں آدمی کے لیے مزین کرتا ہے، اور آدمی کو پتا بھی نہیں چلتا۔

یہ سب كَمْ حَسَّنَتْ لذةً کی مثالیں ہیں: کہ اوپر سے مرغن غذا اور اندر سے زہر ہے/ اوپر سے عمل صالح ہے اور اندر سے فساد ہے۔

كَمْ حسَّنَت : کَم خبریہ میں تکثیر کا معنی ہے۔ اس کے باوجود حسَّنَت باب تفعیل کا صیغہ (جو تکثیر کے لیے آتا ہے) لاکر اس کام میں مزید مبالغہ وتاکید پیدا کرنا مقصود ہے۔

دینار اور درہم کے لفظ سے سبق لو:

جس طرح شعر کے مفہوم میں کہ سم (زہر) دسم میں ملا ہوا ہے۔ اسی طرح تلفظ میں بھی سم کا لفظ دسم میں موجود ہے۔ جیسے شاعر کہتا ہے:

النــارُ آخــرُ دينــارٍ نطقـتَ بـه ۞ والهَـمُّ آخِرُ هٰذَا الدِّرهمِ الجاري
والـمـرء بيـنـهـما إن كان ذا ورع ۞ مـعـذب الـقـلـب بين الهم والنار

(جذوة المقتبس للحميدي، ص۱۵۳).

تو دینار میں ''نار'' اور درہم میں ''ہم'' کا لفظ موجود ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دینار کو دین پر خرچ کروگے تو ''دین'' ہے اور غلط جگہ خرچ کرنا ''نار'' ہے اور درہم کو صحیح جگہ خرچ کروگے تو ''در'' یعنی فائدہ ہے اور بے جا خرچ کروگے تو ''ھم'' اور پریشانی ہے۔

حاصل کلام:

معلوم ہوا کہ نفس جیسے معصیت کے ذریعہ انسان پر حملہ کرتا ہے، اسی طرح نیک کام میں حصہ لے کر اسے خراب کرتا ہے، اس لیے آدمی کو ہمیشہ ہوشیار رہنا چاہیے۔ اس سے متعلق احادیث ماقبل شعر کے ضمن میں گزر چکی ہیں۔

مرغن غذا میں زہر سے کیا اشارہ ہے؟:

السَّم في الدَّسَم: روغن کا ذکر کرنے میں دو باتیں ہیں:

(۱) روغن کھانے کے اوپر ہوتا ہے اور زہر کو چھپا دیتا ہے، اسی طرح ظاہری طور پر عبادت ہوتی ہے اور بری نیت چھپی ہوئی ہوتی ہے۔

(۲) چونکہ زہر مرغن غذا میں پورے طور پر مل جاتا ہے اور اس میں زہر ہونے کو معلوم کرنا ایک ہوشیار آدمی کا کام ہے، اسی طرح اعمالِ صالحہ کے ساتھ بری نیت ومفاسد بھی اسی طرح چھپے ہوتے ہیں۔ آدمی کو بہت ہوشیاری سے انھیں دفع کرنا پڑتا ہے۔

شعر میں آیت کریمہ: ﴿الَّذينَ ضلَّ سعيُهم في الحياة الدُّنيا وهم يَحسَبون أنهم يُحسِنُونَ صُنعًا﴾.(الكهف: ١٠٤). کی طرف اشارہ ہے کہ آدمی سمجھتا ہے کہ میں نے بہت اچھا عمل کیا؛ لیکن حقیقت میں کچھ ہاتھ نہ آیا۔

علم اور درایت میں فرق:

(۱) الدراية: العلم المقتبس من القواعد.

(۲) علم جاننے کو اور درایت سمجھنے کو کہتے ہیں۔

(۳) دراية: دريتُ بمعنی: ''اختَلْتُ'' (حیلہ کرنا) سے ماخوذ ہے۔ تو درایت کسی چیز کو تدبیر اور ہوشیاری سے معلوم کرنے کو کہتے ہیں اور علم عام ہے۔ اس معنی میں درایۃ کا اطلاق اللہ تعالی پر درست نہیں۔

(۴) بعض کا کہنا ہے کہ یہ دونوں مترادف ہیں؛ لیکن اللہ تعالی پر اس کا اطلاق درست نہیں ہے۔

وجہ یہ ہے کہ اگر آدمی سے کوئی چیز پوچھی جائے اور وہ اسے نہیں جانتا تو ''لا أعلم'' کہنا بھی درست ہے اور لا أدري بھی۔

(۵) دراية: فِعالة کے وزن پر ہے اور فِعالة کے صیغہ میں اشتمال کا معنی ہوتا ہے جیسے: عِصابة، عِمامة، قِلادة. عمامہ سر پر اور قلادہ گردن پر محیط ہوتا ہے۔ اس لیے درایت کسی چیز کی مختلف جہات کو جاننے کا نام ہے اور علم میں یہ معنی نہیں۔

(۶) فعالة میں استیلاء کا معنی ہوتا ہے، جیسے: إمارة، خلافة میں۔ تو درایت کا معنی: وہ علم جو تمام چیزوں پر غالب ہے۔ یہ تقریباً ماقبل کی طرح ہے۔

(۷) شک کے بعد جو علم حاصل ہوا سے درایت کہتے ہیں اور علم عام ہے۔ فالدراية: المعرفة الحاصلة بعد تردد مقدمات. (مزید ملاحظہ فرمائیں: عمدة القاری ٥/٢٩٥، لا يدری متی يجيئ المطر إلا الله. والفروق اللغوية ١/٢٣٠. وكتاب الكليات ١/١٦٧، ٤٥١. وتاج العروس ٣٨/٤٢ المادة: درو.)

بلاغت:

(۱) عجب وریا: مشبہ۔ زہر: مشبہ بہ۔ وجہ شبہ: اہلاک۔ مشبہ بہ بول کر مشبہ مراد ہے، استعارہ مصرحہ ہوا۔ (۲) صورة الطاعة: مشبہ۔ دسم: مشبہ بہ۔ وجہ شبہ: **كل منهما ساتر لغيره.**

مشبہ بہ بول کر مشبہ مراد ہے: استعارہ مصرحہ ہوا۔

انتهى. ولله الحمد أولا وآخرًا.

۲۲

وَاخْشَ الدَّسَائِسَ مِنْ جُوْعٍ وَمِنْ شِبَعٍ
فَـرُبَّ مَـخْـمَـصَـةٍ شَـرٌّ مِنَ التُّخَمِ

ترجمہ: بھوک اور پیٹ بھرنے کی سازشوں سے ڈرو، اس لیے کہ بہت سی مرتبہ بھوک بدہضمی سے زیادہ بری ہوتی ہے۔

لغت:

وَاخْشَ:

خَشِيَ (س) خَشْيَةً: (۱) ڈرنا۔ **قال اللّٰہ تعالَی: ﴿إن الناسَ قد جمعوا لکم فاخشَوْهُم﴾.** (آل عمران:۱۷۳).

حدیث میں ہے: "**ولکن أخشَی أن تُبسَطَ علیکم الدُّنیا**". (صحیح البخاري، رقم:٦٤٢٥، باب ما یحذر من زهرة الدنیا).

(۲) تعظیم وہیبت رکھتے ہوئے ڈرنا۔ **قال اللّٰه تعالَی: ﴿إنما یخشی اللّٰهَ مِن عباده العلماءُ﴾.** (فاطر:۲۸)

(۳) امید کرنا۔ (۴) ناپسند کرنا۔ **قال تعالَی: ﴿فخَشِینَا أَن یُرهقَهما﴾.** (الکهف:۸۰).

خَشَّی: ڈرانا، خوف زدہ کرنا۔ **تَخَشَّی:** خوف زدہ ہونا۔ **الخَشِيُّ:** خشک گھاس۔

الدَّسائِس:

دَسَّ الشيء (ن) دَسًّا ودَسِیسًا: چھپانا۔ **قال تعالی: ﴿أم یَدُسُّه في التراب﴾.** (النحل:۵۹). **﴿وَقَد خاب مَن دَسَّاهَا﴾.** (الشمس:۱۰). اصل میں **دسَّسَ** ہے۔ معنی یہ ہے: نفس کو گناہوں سے چھپا دیا۔

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا نے نبی کریم ﷺ کے لیے روٹی بھیجی تھی اس کے بارے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "**لَفَّتِ الخبزَ ببعضِه ثم دَسَّتْه تحت یدي**". (صحیح البخاري، رقم: ۳۵۷۸، باب علامات النبوة في الإسلام).

اندَسَّ: چھپنا، گھسنا۔

دسيسة: التدبير الخفي. مکروفریب، چال۔ ج: **دسائس.** سازش بھی چھپی ہوئی ہوتی ہے،اس لیےاسے دسیسۃ کہتے ہیں۔

الـدَّسَّاس: (ا)مکار، چغلخور۔(۲)ایک چھوٹا سرخ رنگ کا سانپ جس کے دونوں کنارے یکساں ہوتے ہیں اور پتہ نہیں چلتا ہے کہ سر کدھر ہے۔وہ مٹی کے نیچے چھپا رہتا ہے،سورج کی روشنی میں باہر نہیں نکلتا۔

العرق الدساس: چھپی ہوئی رگ جس کا آسانی سے پتہ نہیں چلتا۔

حدیث میں ہے: "**تزوجوا في الحِجز الصَّالح، فإنَّ العرقَ دسَّاس**". (كنز العمال، رقم: ٤٤٥٥٩).

یعنی شریف خاندان میں نکاح کرو، اس لیے کہ رگ بڑی گھسنے والی ہے۔(ننھیال کا اثر اولاد میں آتا ہے)۔

جاسوس کو **دِسِّيس** کہتے ہیں اس لیے کہ وہ بھی اپنا جاسوس ہونا چھپاتا ہے۔

مِن جُوع:

جَاع (ن) جَوْعًا ومَجَاعَةً: بھوکا ہونا۔ **قال الله تعالى: ﴿أطعمهم من جُوعٍ﴾.** (القريش: ٤).
﴿إن لكَ أن لا تَجُوعَ فيها ولا تَعرىٰ﴾. (طه: ١١٨).

ماثور دعاؤں میں ہے: "**أعوذ بك من الجُوع، فإنه بئسَ الضجيع**". (سنن أبي داود، رقم: ١٥٤٧، باب في الاستعاذة).

الجوع: جیم کے فتحہ کے ساتھ مصدر ہے،اور جیم کے ضمہ کے ساتھ اسم (بھوک) ہے۔

جائع: بھوکا۔ ج: **جِياع.**

جَاع الحيُّ: قحط زدہ ہونا۔جو آدمی طلبِ باراں کی دعا کرانے کے لیے آیا تھا اس نے کہا تھا: "**جاع العِيال**". (صحيح البخاري، رقم: ٩٣٣، باب الاستسقاء في الخطبة يومَ الجمعة).

أَجَاعَ/جَوَّعَ: بھوکا رکھنا۔ **تَجَوَّعَ:** بھوکا رہنا۔ **المَجَاعُ:** بھوک لگا دینے والا فاصلہ۔

مِن شِبَعٍ:

شَبِع (س) شَبَعًا: شکم سیر ہونا۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: "**ما شَبِع آلُ محمد ﷺ مِن خبز بُرٍّ مأدوم ثلاثةَ أيام حتّى لحِق بالله**". (صحيح البخاري، رقم: ٥٤٢٣، باب ما كان السلف يَدَّخِرون في بيوتهم).

أشبَعَ: شکم سیر کرنا۔دل بھر جانا۔ جنت میں جو آدمی کھیتی کی اجازت مانگے گا اللہ تعالیٰ اس سے فرمائے گا:

''فإنه لا يُشبعكَ شيء''. (صحيح البخاري، رقم: ٢٣٤٨، باب كراء الأرض بالذهب والفضة).

أشبَعَ البحثَ: تحقیق کو مکمل کرنا۔

تَشَبَّعَ: (۱)شکم سیری کا جھوٹا اظہار کرنا۔حدیث میں ہے: ''المُتَشَبِّع بما لم يُعطَ كَلابِسِ ثوبَي زور''.(صحيح البخاري، رقم: ٥٢١٩، باب المتشبع بما لم ينل). (۲)طبیعت بھرنا۔

الشُّبَاعة: سیر ہونے کے بعد بچا ہوا پانی۔

زمزم کو شَبَّاعة کہا جاتا تھا،اس لیے کہ اس سے لوگ سیراب ہوتے تھے: عن ابن عباس قال: ''كنا نسمي زمزم شَبَّاعة''. (مصنف ابن أبي شيبة، رقم:١٤٣٣٧، في فضل زمزم).

الشَّبْعان: شکم سیر۔ ج: شِباع، شَباعىٰ. منکرِ حدیث کے بارے میں آیا ہے: ''ألا يوشِك رجل شَبعانُ علىٰ أريكته... يقول: عليكم بهذا القرآن''. (سنن أبي داود، رقم: ٤٦٠٤، باب في لزوم السنة).

مُشبِع: (۱)پیٹ بھرنے والا۔(۲)کافی، پورا۔(۳)اطمینان بخش۔

شِبَع بطنٍ: جتنے کھانے سے پیٹ بھر جائے۔ ''إن أبا هريرة كان يلزم رسول الله ﷺ بِشِبَع بطنه''. (صحيح البخاري، رقم: ١١٨، باب حفظ العلم).

رُبَّ:

حرفِ جر جو نکرہ کو مجرور کرتا ہے اور زائد حرف کے حکم میں ہوتا ہے۔اس کے آخر میں ما زائد لگا دیا جائے تو یہ اپنا عمل روک دیتا ہے،اس وقت اسمائے معرفہ اور افعال پر بھی داخل ہوتا ہے۔جب ''رُبما''فعل پر داخل ہوتا ہے تو اکثر ماضی پر داخل ہوتا ہے،ہاں ایسے مضارع پر داخل ہوسکتا ہے جس کا وجود یقینی ہو۔جیسے: ﴿ربما يود الذين كفروا﴾. (الحجر:٢).

کبھی اسے مخفف کر دیا جاتا ہے اور کبھی اس کے آخر میں تاء تانیث لگا دی جاتی ہے۔یہ کبھی تقلیل اور کبھی تکثیر کے لیے آتا ہے،جس کی تعیین سیاقِ کلام سے حسب موقع کی جاتی ہے۔جیسے فخر کرنا مقصود ہو تو تکثیر کے لیے ہوگا۔

رُبَّ میں ستر لغات ہیں۔تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں تاج العروس ٤٧٥/٢، المادة: ربب.

تقلیل کے لیے جیسے: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: ''رُبَّما أصابني ثوبه إذا سجد''.

(صحيح البخاري، رقم: ٣٧٩، باب إذا أصاب ثوبُ المصلّي امرأتَه).

ایک حدیث میں ہے: ''فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أوعَى مِن سَامِعٍ''. (صحيح البخاري، رقم: ١٧٤١، باب الخطبة أيام منًى).

یہاں بھی رُبَّ تقلیل کے لیے ہے، اس لیے کہ اس حدیث کی دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں: "فإن الشاهد عسَى أن يبلِّغ مَن هو أوعَى له منه". (صحيح البخاري، رقم: ٦٧، باب قول النبي ﷺ: رُبّ مبلَّغ).

کثرت کی مثال: حدیث میں ہے: "رُبَّ كاسِيةٍ في الدنيا عاريةٍ في الآخرة". (صحيح البخاري، رقم: ١١٥، باب العلم والعظة بالليل).

مَخْمَصَة:

خَمِص (ن) (س) البطنُ خمصًا ومَخْمَصَة: بھوکا ہونا۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "لما حُفِر الخندقُ رأيت بالنبي ﷺ خَمَصًا شديدًا". (صحيح البخاري، رقم: ٤١٠٢، باب غزوة الخندق).

خَمصانُ: خالی پیٹ۔ ج: خِماص. حدیث میں ہے: "لو أنكم تتوكلون على الله حقَّ توكُّله لرُزِقتُم كما يُرزق الطير، تغدو خِمَاصًا وتروح بِطانا". (سنن الترمذي، رقم: ٢٣٤٤، باب ما جاء في الزهادة في الدنيا).

خَمِص القدمُ: تلوے کا زمین سے اٹھا رہنا۔ جہنم میں سب سے ہلکے عذاب کی کیفیت یہ بیان کی گئی ہے: "رجلٌ توضَع في أخمَصِ قدميه جَمرة يغلي منها دماغه". (صحيح البخاري، رقم: ٦٥٦١، باب صفة الجنة والنار).

تَخَامَصَ: کنارہ کش ہونا۔

الخَمِيصة: دھاری دار سیاہ چادر۔ "أن النبي ﷺ صلّى في خميصة لها أعلام". (صحيح البخاري، رقم: ٧٥٢، باب الالتفات في الصلاة).

مَخمصة: بھوک۔ قال الله تعالى: ﴿فمَنِ اضطُرَّ في مخمَصة﴾. (المائدة:٣).

شَرٌّ:

شَرَّ (ن،ض) شَرًّا وشَرارةً: شرارت کرنا، فساد مچانا، برا عمل کرنا۔ قال الله تعالى: ﴿ومن يعمل مثقالَ ذرة شرّاً يره﴾. (زلزلت:٨).

ماثور دعاؤں میں ہے: "أعوذ بك مِن شَرِّ مَا صَنَعْتُ". (صحيح البخاري، رقم: ٦٣٠٦، باب أفضل الاستغفار).

أشَرَّ: پھیلانا۔ أشرَّ الثوبَ: سکھانے کے لیے دھوپ میں پھیلانا۔ شارَّ فلانًا: کسی سے جھگڑا کرنا۔

شَرَرَةٌ: (۱) بجلی کا بٹن (Switch) دبانے سے نکلنے والی شعاع۔ (۲) چنگاریاں۔ ج: شرار.

قال اللّٰه تعالى: ﴿إنها ترمي بشَرَرٍ كالقصر﴾. (المرسلات: ٣٢).

الشِّرَّةُ: (۱) تیزی۔(۲) غصہ۔(۳) چستی۔

حدیث میں ہے: "إن لـكل شيء شِرَّة، ولكل شِرَّة فترة". (سنن الترمذي، رقم: ٢٤٥٣، بعد باب في صفة أواني الحوض).

یعنی ہر چیز میں چستی ہوتی ہے اور (افراط) کے بعد آخر میں سستی اور کمی ہوتی ہے۔

دجال کے بارے میں آیا ہے: "وآخر أيامه كالشرة". (سنن ابن ماجه، رقم: ٤٠٧٧، باب فتنة الدجال...).

التُّخَمِ:

تَخَم (ض) تَخْماً: حد مقرر کرنا۔

تَخِم (س) تَخَمًا/اتَّخَمَ: بدہضمی ہونا۔ أتْخَمَ: بدہضمی پیدا کرنا۔

تخمة: امتلاء المعدة وفساد الطعام فيها. بدہضمی۔ج: تُخَم.

تخمة اصل میں وخمة ہے، واو کو تاء سے بدل دیا۔ جیسے تجاه اصل میں وُجاه اور تُراث اصل میں "وراث" تھا۔ دونوں میں تاء کو واو سے بدل دیا گیا۔

"قيل: لو سُئلَ أهل القبور ما سبب قصر آجالكم؟ لقالوا: التُّخمةُ". (فيض القدير ٦٧٩/١، أصل كل داء البَردة).

التُّخُم: دو زمینوں کے درمیان حصہ فاصل۔ج: تُخُوم.

قال سعيد يعني ابنَ عبد العزيز: "جزيرة العرب ما بين الوادي إلى أقصى اليمن إلى تخوم العراق إلى البحر". (سنن أبي داود، رقم: ٣٠٣٣، باب في إخراج اليهود من جزيرة العرب).

اعراب:

واخشَ الدَّسائس: (۱) واو استینافیہ ہے۔(۲) عاطفہ ہے: (احذر اللذات) واخش الدسائس.

مِن جُوع ومِن شبع:

(۱) حال۔ اخش الدَّسائسَ حال كونها ناشئةً/صادرةً مِن جوع ومن شبع.

(۲) الدسائس: موصوف۔ الناشئة مِن جوع ومن شبع: صفت۔

مگر پھر اشکال ہے کہ اس تقدیر میں موصول مع بعض الصلة حذف ہو گیا، اور نحاۃ کے نزدیک یہ

پسندیدہ نہیں۔ ہاں بعض نحویین اس حذف کو بے تکلف مانتے ہیں، اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ اس کے مطابق اپنی تفسیر میں الفاظ مقدر ذکر کرتے ہیں، جیسے: لا یؤاخذکم اللّٰہ باللّغو (الکائن) في إیمانکم. (تفسیر الجلالین، ص ٣٤) میں ''الکائن'' کو مقدر مانا ہے۔

مذکورہ دونوں تقدیرات کے مطابق مِن ابتدائیہ ہے اور اس کا متعلق محذوف ہے۔

بعض حضرات نے مِن کو بیانیہ قرار دیا ہے، اس صورت میں معنی یہ ہوگا: خفیہ سازشوں سے بچو جو کہ بھوک اور شکم سیری ہے۔

لیکن اس صورت میں فقط حقیقی معنی ہی مراد ہوگا، دیگر معانی کی گنجائش نہ رہے گی، اس لیے پہلا قول زیادہ بہتر ہے۔

فَرُبَّ: فاء تعلیل کے لیے ہے۔ کما في قوله تعالى: ﴿إن تتوبا إلى اللّٰه فقد صغت قلوبكما﴾. (التحريم: ٤). ﴿فذوقوا فما للظالمين من نصير﴾. (الفاطر: ٣٧). ﴿فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾. (الأعراف: ١٦).

رُبَّ مَخمصةٍ شرٌّ مِن التُّخم:

(۱) رُبَّ: اگر حرف ہے تو اس کا مضاف الیہ خلافِ قیاس مبتداء ہے۔ تقدیر یہ ہے: المخمصة الكثيرة شرٌّ من التُّخم.

(۲) رُبَّ حرفِ جر۔ مَخمصةٍ: مجرور۔ جار مجرور کا متعلق محذوف ہے۔ تقدیر یہ ہے: ربَّ مخمصة (تَجَنَّبها، هو) شر من التخم.

(۳) ربَّ: مضاف، مَخْمَصة: مضاف الیہ۔ مضاف، مضاف الیہ مل کر مبتدا۔ شرٌّ مِن التُّخم: خبر۔

تشریح:

نفس کے خفیہ ہتھیار جس کے ذریعہ وہ انسان پر حملہ کرتا ہے، اس کا ایک مصداق اس شعر میں بیان کیا گیا ہے۔ شعر کا حاصل یہ ہے کہ بھوک اور کھانے میں اعتدال سے کام لو، نہ بالکل بھوکے رہو، نہ حد سے زیادہ کھاؤ۔

مِن جوع ومِن شِبَع سے کیا مراد ہے؟:

معنی (۱): حقیقی معنی مراد ہے کہ یہ دونوں چیزیں آپ کے خلاف خفیہ تدبیر کریں گی، جس سے آپ کو بہت نقصان ہوگا۔ نفس کہتا ہے کہ تمہیں بھوکا رہنا چاہیئے؛ لیکن یہ اس کی سازش ہوتی ہے، کیونکہ زیادہ بھوکا رہنے کی وجہ سے آدمی کسی کام کا نہیں رہتا۔ اسی وجہ سے نبی ﷺ نے صومِ وصال سے منع فرمایا۔ حدیث میں ہے: عن أنس

رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: "لا تُواصِلوا. قالوا: إنك تواصِل؟ قال: لستُ كأحد منكم، إني أطعَم وأُسقَى". (صحيح البخاري، رقم: ۱۹٦۱، باب الوصال ومن قال: ليس في الليل صيام).

اسی اعتدال کی خاطر نبی کریم ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کومشورہ دیا تھا کہ مہینے میں تین روزے رکھا کریں۔انھوں نے عرض کیا: مجھ میں اس سے زیادہ طاقت ہے۔آپ ﷺ نے فرمایا: ایک دن روزہ رکھواور ایک دن افطار کرو۔ بعد میں وہ افسوس کرتے تھے: کاش! میں حضور ﷺ کے مشورے کوقبول کرتا۔(صحيح البخاري، رقم: ٥٠٥٢، باب في كم يقرأ القرآن).

صحابہ کرام بھی صوم الدہر کو ناپسند کرتے تھے۔ **"بلغ عمرَ أن رجلا يصومُ الدهرَ فعَلاه بالدِّرَّة وجعل يقول: كل يا دهري!"** (فتح الباري ٢٢٢/٤). یہ روایت فتح الباری میں ابن ابی شیبہ کے حوالے سے اسی طرح مذکور ہے،لیکن مصنف ابن ابی شیبہ میں **"كل يا دهر"** ہے۔ (مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ٩٦٤٩).

تمام عبادات میں اعتدال:

ایک مرتبہ تین صحابہ کرام نے نبی ﷺ کی عبادت کا حاصل سنا تو ان میں سے ایک نے کہا: میں ہمیشہ رات بھر نماز پڑھوں گا۔ دوسرے نے کہا: میں ہمیشہ روزے رکھوں گا۔ تیسرے نے کہا: میں کبھی شادی نہیں کروں گا۔ جب نبی ﷺ کو اس بات کا علم ہوا تو انہیں سختی سے منع فرمایا اور اعتدال کی تعلیم دی۔

عن أنس: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أُخبِروا كأنهم تقالُّوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ قد غُفِر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدا. وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر. وقال آخر: أنا أعتزل النساءَ فلا أتزوج أبدا. فجاء رسول الله ﷺ إليهم فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطِر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغِب عن سنتي فليس مني". (صحيح البخاري، رقم: ٥٠٦٣، باب الترغيب في النكاح).

ایک مرتبہ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ، حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کے مہمان بنے، جب رات کو ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نماز کے لیے کھڑے ہوئے تو سلمان رضی اللہ عنہ نے ان کو سلا دیا، پھر تہجد کے لیے خود بھی جاگے اور ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کو بھی جگایا۔آپ ﷺ نے حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کے عمل کی تصویب فرمائی۔ بخاری کی روایت ہے:

" آخى النبي ﷺ بين سلمانَ وأبي الدرداء فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم، قال: نم، فنام، ثم ذهب يقوم، فقال: نم، فلما كان من آخر الليل قال سلمان: قم الآن، فصلَّيَا، فقال له سلمان: إن لربك عليك حقا، ولنفسك عليك حقا، ولأهلك عليك حقا، فاعط كل

ذي حق حقَّه، فأتى النبيَّ ﷺ فذكر ذلك له فقال النبيَّ ﷺ: صدق سلمان''. (صحيح البخاري، رقم: ۱۹۶۸، باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع).

غرض یہ ہے کہ اعتدال نہایت اہم ہے۔ جہاں افراط وتفریط ہوگی وہاں نقصان ہوگا۔

کھانے میں اعتدال کے فوائد اور ترک اعتدال کے نقصانات:

آدمی اگر اعتدال سے کھائے، اور کچھ بھوک باقی رکھے تو اس کے متعدد فوائد ہیں: (۱) بھوک دل کو صاف وروشن کرتی ہے۔(۲) دل نرم ہوجاتا ہے کہ ذکر وغیرہ میں مزہ آتا ہے۔(۳) عبادات کی پابندی ہوتی ہے۔(۴) آدمی تندرست رہتا ہے، دوا کے خرچ سے محفوظ رہتا ہے۔(۵) کھانے کا خرچ کم ہوتا ہے۔(۶) صدقہ وغیرہ کے مواقع زیادہ ملتے ہیں۔

بہت زیادہ بھوکا رہنے کے نقصانات: (۱) مزاج میں تیزی اور سختی پیدا ہوگی۔(۲) کام سے اکتاہٹ۔(۳) بدن میں پژمردگی پیدا ہوگی۔(۴) حقوق اللہ اور حقوق العباد میں کوتاہی ہوگی۔(۵) آدمی بہت زیادہ کمزور ہوجائے گا۔

اس کے برعکس بہت زیادہ کھانے کے بھی بے شمار نقصانات ہیں۔ان میں سے چند یہ ہیں: (۱) نیند کی کثرت۔ (۲) دل کا سخت ہونا۔ (۳) غفلت ۔(۴) طول ِامل ۔(۵) کثرتِ شہوت۔(۶) کثرت ِامراض۔(۷) اعمالِ صالحہ میں سستی۔

قال الشاعر:

إذا كثُـرَ الطَّعـام فحَذِّروني ❁ فإن القلبَ يُفسِده الطَّعامُ
إذا كثُـر الكلامُ فسكِّتوني ❁ فإنَّ الدينَ يهدِمه الكلامُ
إذا كثُـر المنامُ فنبِّهوني ❁ فإن العُمْر يَنقصه المنامُ
إذا كثر المشيبُ فحرِّكوني ❁ فإن المشيب يتبَعه الحِمام

(الحمام: الموت. یہ شعر حضرت ابن عباس ﷺ کی طرف منسوب ہے۔تفسیر روح البیان ۱۹۰/۵)

صوفیہ فرماتے ہیں کہ چار چیزوں کی قلت کرو: (۱) طعام۔(۲) کلام۔(۳) منام ۔(۴) اختلاط مع الانام۔

زیادہ بھوکا رہنے سے ریاکاری پیدا ہوتی ہے کہ جی! ہمارا کام ویسے ہی چلتا ہے۔ہمیں کھانے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

شیخ سعدیؒ نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک آدمی کو بادشاہ نے بلایا، چنانچہ وہ اپنے بیٹے کو لے کر بادشاہ کے

یہاں گیا، بادشاہ نے کھانا پیش کیا، اس نے چند لقموں پر اکتفا کیا اور کہا: میں نماز پڑھنا چاہتا ہوں، اور بہت لمبی نماز پڑھی۔ گھر واپس ہوئے تو کھانا کھایا، بچے نے کہا: ابا! جس طرح آپ نے کھانے کی قضا کی ہے، اسی طرح اس نماز کی بھی قضا کر لیجئے! (گلستان سعدی، ص ۷۰-۷۱، ط: قدیمی کتب خانہ، کراچی)

قرآن وحدیث میں اعتدال کی تعلیم:

قال اللّٰہ تعالی: ﴿کلوا واشربوا ولا تُسرِفوا﴾. (الأعراف: ۳۱).

اس آیت میں بھی اعتدال کی تعلیم دی گئی ہے۔ بعض حکما کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے پورے علمِ طب کو اس آدھی آیت میں بیان فرمادیا ہے۔

حدیث میں ہے: **"ما مَلأ آدمي وِعاء شرا من بطن. بحسب ابن آدم أُكُلاتٌ يُقِمن صلبَه، فإن كان لا محالةَ فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لِنَفَسه".** (سنن الترمذي، رقم: ۲۳۸۰، باب ما جاء في كراهية كثرة الأكل).

بسیار خوری کے چند واقعات:

۱- صدقہ بن عبداللہ مازنی بیان کرتے ہیں کہ میرے والد نے میری شادی کے موقعہ پر ولیمہ کیا، تو ہم نے اونٹ کے گوشت سے ثرید کی دس تھالیاں تیار کیں، پس (مدعوین میں سے) سب سے پہلے دولت امویہ کا مشہور شاعر ہلال بن اسعد مازنی آیا، میں نے ایک تھالی اس کے سامنے کر دی، اس نے اس کو کھالیا، پھر دوسری، پھر تیسری، یہاں تک کہ دس کے دس چٹ کر گیا، اس کے بعد اس نے پانی طلب کیا تو نبیذ کی ایک مشکیزہ لائی گئی، اس نے اس کا کنارہ جبڑوں میں رکھا اور تمام نبیذ پیٹ میں اونڈیل لی، جب وہ چلا گیا تو ہمیں از سر نو کھانا تیار کرنا پڑا۔ (كنوز الذهب في تاريخ حلب ۱۲۳/۱)

۲- ابن عبد ربہ نے لکھا ہے کہ سلیمان بن عبدالملک جب حج کے لیے گیا تو مکہ کی سنگلاخ تپتی ہوئی زمین سے غیر معمولی تکلیف اٹھائی، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے کہا اگر آپ طائف تشریف لے جائیں تو بہت اچھا ہو، سلیمان طائف آ گیا، جب اونچی اونچی کھجوروں کے باغ میں پہنچا تو ابن ابی الزبیر سے ملاقات ہوئی، انھوں نے کہا: آپ میرے یہاں آ جایئے۔ سلیمان نے کہا: میرے لیے تو ہر جگہ منزل ہی ہے، یہ کہہ کر ریت پر لیٹ گیا، لوگوں نے کہا: فرش بچھایا جائے، اس نے کہا: مجھے ریت ہی مرغوب ہے، کیوں کہ ریت کی خنکی اچھی معلوم ہو رہی تھی۔ پھر اس کے پاس پانچ انار لائے گئے، اس نے پانچوں کو کھا کر کہا: اور ہیں؟ لوگوں نے یکے بعد دیگرے پانچ پانچ انار لانے شروع کئے اور اس طرح وہ ستر انار کھا گیا، پھر ایک بھنی ہوئی بکری اور چھ مرغیاں لائی گئیں، وہ

ان کو بھی چٹ کر گیا، اس کے بعد طائف کی عمدہ کشمشیں اس کے سامنے پھیلا دی گئیں، اس میں سے بھی اکثر کو کھا گیا، اس کے بعد سو گیا، کچھ دیر بعد بیدار ہوا تو ناشتہ لایا گیا، اور ناشتہ بھی اتنا ہی کھایا جتنا اوروں نے کھایا، الغرض اس روز وہیں رہا اگلے روز عمر سے کہنے لگا کہ شاید ہم نے قوم کو نقصان میں ڈال دیا۔ ابن ابی الزبیر سے کہا کہ آپ مکہ تک میرے ساتھ چلیں، وہ نہ مانے، لوگوں نے کہا: اگر چلے چلو تو بہتر ہے، انھوں نے کہا: کیا عرض کروں؟ اب تک جو مہمان نوازی کی ہے اس کی قیمت مل جائے تو غنیمت ہے۔ (العقد الفريد ٥/١٧٨. ذكره ابن عبد ربه بدون إسناد)

۳- ابن عبد ربہ نے سلیمان بن عبد الملک کی موت کا سبب یہ لکھا ہے کہ مقام دابق میں سلیمان بن عبد الملک کے پاس ایک نصرانی ایک ٹوکرا انڈوں کا اور ایک انجیروں کا بھرا ہوا لے کر آیا، سلیمان نے انجیروں کو چھیلنے کا حکم دیا، خدام نے چھیل دیئے تو اس نے ایک ایک انڈا اور ایک ایک انجیر کھانا شروع کیا اور دونوں ٹوکرے صاف کر گیا، پھر ہڈیوں کے گودے اور مغز سے بھرا ہوا ایک پیالہ شکر کے ساتھ لایا گیا، اس کو بھی کھا گیا اور بدہضمی میں مبتلا ہو کر مر گیا۔ (العقد الفريد ٥/١٧٨، ذكره ابن عبد ربه بدون إسناد)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں بسیار خوری سے متعلق ایک روایت کی تحقیق:

حدثنا محمد بن المُثنَّى العنَزِيُّ وابن بشّار، واللفظ لابن المثنّى، قالا: نا أمية بن خالد، نا شعبة، عن أبي حمزة القصاب، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كنت ألعب مع الصبيان فجاء رسول الله ﷺ فتواريتُ خلف باب، قال: فجاء فحَطَأَنِي حطأةً وقال: اذهب ادع لي معاوية، قال: فجئتُ فقلتُ: هو يأكل، قال: ثم قال لي: اذهب فادع لي معاوية، قال: فجئتُ فقلتُ: هو يأكل، فقال: "لا أشبع الله بطنه". (صحيح مسلم، رقم: ٢٦٠٤، باب من لعنه النبي صلى الله عليه وسلم)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں بچوں کے ساتھ کھیل رہا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، میں دروازے کے پیچھے چھپ گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور مجھے دونوں شانوں کے درمیان بطور مزاح پیٹا اور فرمایا: جاؤ اور معاویہ کو بلاؤ، پس میں آیا تو حضرت معاویہ کھانا کھا رہے تھے، میں نے واپس آ کر کہا: وہ کھانا کھا رہے ہیں، پھر فرمایا: جاؤ ان کو بلاؤ، میں آیا تو وہ کھانا کھا رہے تھے، میں نے کہا: وہ کھانا کھا رہے ہیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ تعالی ان کے پیٹ کو سیر نہ کرے"۔

مذکورہ بالا روایت چند وجوہات کی بنا پر سمجھ میں نہیں آتی ہے:

۱- روایت میں یہ مذکور نہیں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بلایا۔ ہوسکتا ہے

کہ انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو کھاتے ہوئے دیکھا تو واپس چلے آئے، اور اگر بالفرض انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بلایا ہو، تو کسی جگہ مذکور نہیں ہے کہ معاویہ رضی اللہ عنہ نے آنے سے انکار فرمایا۔

۲- دوسری بات یہ ہے کہ اس حدیث کی سند کے ایک راوی ابوحمزہ القصاب پر علما نے کلام کیا ہے، بہت سے علما نے ان کی تضعیف کی ہے اور بعض نے ان کی توثیق بھی کی ہے۔ نیز اصحاب صحاح میں سے صرف امام مسلم رحمہ اللہ نے ان سے روایت لی ہے اور وہ بھی صرف یہی ایک روایت۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: **صدوق له أوهام.**

تحریر تقریب التہذیب میں ہے: **بل: ضعيف يعتبر به، فقد ضعَّفه أبو زرعة الرازي، وأبو حاتم، والنسائي، وأبو داود، والعقيلي. ووثَّقه ابن معين، وذكر ابن خلفون أن ابن نمير وثّقه أيضًا، وذكره ابن حبان في الثقات.** (تحرير تقريب التهذيب ۱۱۵/۳).

۳- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس کو بلایا اور اس روایت کے ایک طریق میں مذکور ہے کہ وہ چھپ گئے۔ یہ بات بہت بعید ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ جو حضور ﷺ کے ساتھ رہنے کو اپنے لیے سعادت سمجھتے تھے چھپ جائیں، جب کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کے گھر میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی نوبت میں پوری رات یا رات کے اکثر حصے میں جاگنے کا اہتمام اس لیے فرمایا کہ آپ ﷺ کے رات والے اعمال دیکھ لیں۔ واللہ تعالی اعلم۔

۴- حافظ ابن کثیر کے طرز کلام سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ خوب کھانے کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے فضائل میں شمار کرتے ہیں۔ وہ اس طرح کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بعد میں خوب کھانا کھاتے تھے، دن میں سات مرتبہ کھانا تناول فرماتے تھے اور فرماتے تھے کہ میں سیر نہیں ہوتا، بلکہ تھک جاتا ہوں۔ اور یہ حقیقت میں نعمت ہو یا نہ ہو، مگر بادشاہوں کے ہاں خوب کھانا نعمت ہے، بادشاہوں کے پاس ہر قسم کے کھانے، حلوے اور پھل ہوتے ہیں؛ مگر کھا نہیں سکتے، اس کے لیے ہر قسم کے جوارش اور ہاضم دوائیں استعمال کرتے ہیں اور الحمد للہ میں خوب کھاتا ہوں، اس حیثیت سے یہ نعمت ہے کہ بادشاہ اس پر رشک کرتے ہیں۔

ابن کثیر اس حدیث کو ابوحمزہ قصاب کے واسطے سے نقل فرمانے کے بعد تحریر فرماتے ہیں: ''**وقد انتفع معاويةُ بهذه الدعوة في دنياه وأُخراه، أما في دُنياه فإنه لمّا صار إلى الشام أميرًا كان يأكل في اليوم سبع مرات، يجاء بقصعة فيها لحم كثير وبصل فيأكل منها، ويأكل في اليوم سبع أَكَلاتٍ بلحم، ومِن الحلوى والفاكهة شيئًا كثيرًا، ويقول: والله ما أشبع وإنما أعيا، وهذه نعمةٌ ومَعِدَةٌ يَرغَب فيها كلُّ المُلوك**''. إلى آخره. (البداية والنهاية ۴۱۵/۸، تحت: وهذه ترجمة معاوية

وذكر شيء من أيامه وما ورد في مناقبه وفضائله).

مذکورہ روایت پر تفصیلی کلام کے لیے دیکھئے "بدر اللیالی شرح بدء الأمالی" جلد دوم، شعر نمبر ۳۸۔

صحابۂ کرام کے مجاہدات کا اتباع کب کرے؟:

تنبیہ: کتبِ احادیث میں زہد اور فقر وفاقہ کے فضائل اور نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام کے حالات مفصل بیان کئے گئے ہیں۔ اس سے متعلق عرض ہے کہ ان حضرات نے مجاہدہ کی زندگی گزاری؛ مگر اس سے وہ مقصد (اطاعت) سے نہ ہٹے، اور ان کے اعمال میں فرق نہ آیا۔ آج کل جسمانی، ایمانی اور ہر قوت میں کمی ہے، اس لیے اگر آج کل کوئی شخص بعینہ ان کی طرح کرنے لگے تو شاید کسی کام کا نہیں رہے گا؛ اس لیے آدمی اپنے جسم کا خیال رکھتے ہوئے سادگی اختیار کرے۔

خلاصہ یہ ہے کہ شعر میں جوع اور شبع کا حقیقی معنی مراد ہے، مصرعہ ثانیہ میں ذکر کردہ تعلیل سے بھی اس معنی کی تائید ہوتی ہے۔

مِن جوع ومِن شبع: دونوں کو مِن کے ساتھ الگ الگ ذکر کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک مستقل خرابی ہے۔

یہ بات بھی قابلِ لحاظ ہے کہ ناظمؒ نے بھوک اور شکم سیری دونوں کے مکروفریب سے بچنے کی تلقین کی؛ مگر علت فقط بھوک سے بچنے کی بیان فرمائی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ: (۱) شکم سیری کے نقصانات کو اکثر لوگ جانتے ہیں؛ مگر سخت بھوک کے نقصانات سے کم لوگ واقف ہیں۔ (۲) نیز شکم سیری کے ساتھ آدمی عبادت تو کرسکتا ہے، اگرچہ سستی کے ساتھ؛ مگر سخت بھوک میں نہیں۔

دوسرا معنی:

جوع سے فقر اور شبع سے غنی مراد ہے۔ فقر کے نقصانات: حرص، لوگوں سے مانگنا، حسد وغیرہ۔

ایک ضعیف حدیث میں ہے: "**كاد الفقر أن يكون كفرًا**". (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ٦١٨٨، الحث على ترك الغل والحسد).

غنی کے نقصانات: عجب، تکبر، حبِ دنیا، طمع، طولِ امل وغیرہ۔

تیسرا معنی:

جوع سے جہل اور شبع سے علم مراد ہے۔ جہل کی آفت یہ ہے کہ جاہل آدمی اعمال صحیح طور پر نہ کرے گا

اوراس سے گمراہی پھیلنے کا اندیشہ ہے۔ **وفي الحديث: "اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسُئِلوا فأفتَوْا بغير علم، فضلوا وأضلوا"**. (صحيح البخاري، رقم: ۱۰۰، باب كيف يقبض العلم).

جہالت کے کرشمے:

۱-ایک عالم نے بیان کے دوران **قال قال رسول الله** ﷺ فرمایا، تو ایک دیہاتی نے کہا: کالا کالا رسول اللہ کیسے؟ ہم نے تو سنا ہے کہ آپ ﷺ خوبصورت تھے۔

۲-ایک دیہاتی نے مولوی صاحب سے کہا: آؤ میرے بیل کو دم کردو۔ مولوی صاحب نے کہا: بھائی میں بخاری پڑھا رہا ہوں۔ دیہاتی نے کہا بخار بخور کو چھوڑو میرا بیل بیمار ہے۔

۳-ایک صاحب نماز میں بہت ہلتے تھے، کسی نے پوچھا: امام صاحب! آپ ہلتے کیوں ہیں؟ کہنے لگے: حدیث میں ہے: **"من صلّى بالناس فليخفف"**. (صحيح البخاري، رقم: ۹۰، باب الغضب في الموعظة).
یعنی جو لوگوں کو نماز پڑھائے، اسے چاہیے کہ ہلکی پڑھائے۔ تو ہلکی کو انہوں نے (ہلکے) سمجھا۔

۴-ایک شخص استنجا کے بعد وتر پڑھتا تھا، کسی نے پوچھا یہ تم کیا کر رہے ہو؟ اس نے کہا: حدیث میں ہے **من استجمر فليوتر** جو استنجا کرے تو وتر پڑھے؛ حالانکہ حدیث کا مطلب طاق پتھر استعمال کرنا ہے۔

اور علم کی آفات تو آج کل بہت زیادہ ہیں، خاص طور پر اس ملک میں کسی پر مخفی نہیں۔

چوتھا معنی:

جوع سے سکوت اور شبع سے کلام کی کثرت مراد ہے۔ یعنی بالکل خاموشی اور بہت زیادہ بولنے سے بچو۔

قال الشاعر:

الصَّمتُ زين والسكوتُ سلامة ❁ فإذا نطَقتَ فلا تكن مِكثارا

پانچواں معنی:

جوع سے رات کو جاگنا اور شبع سے سونا مراد ہے یعنی نہ پوری رات سوتے رہو، نہ پوری رات نماز پڑھو۔ اس کی تفصیل محدثین تہجد کے ابواب میں ذکر فرماتے ہیں۔

واخشَ:

امر ۱۶/سولہ معانی کے لیے آتا ہے۔ (نور الانوار، ص ۲۷)۔ یہاں اس کے دو معانی ہو سکتے ہیں:

(۱) تادیب یعنی تہذیبِ اخلاق۔ جیسے حدیث میں آیا ہے: **"كُل مِما يَليك"**. (صحيح البخاري، رقم:

۵۳۷۷، باب الأكل مما يليه).

(۲) ارشاد یعنی اس کو ماننے میں تمھاری بھلائی ہے۔ کما في قوله تعالى: ﴿وأشهِدوا ذوَيْ عدل منكم﴾. (الطلاق: ۲).

حدیث میں ہے: "عليكم بالإثمد". (سنن ابن ماجه، رقم: ۳۴۹۵، باب الكحل بالإثمد).

آپ ﷺ کا اعتدال کی تعلیم فرمانا:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صومِ دہر سے منع فرمایا۔ حدیث میں ہے: "لا صام من صام الأبد".

(صحيح البخاري، رقم: ۱۹۷۷، باب حق الأهل في الصوم).

مذکورہ روایت کے متعدد معانی ہو سکتے ہیں:

(۱) بددعا ہے کہ اللہ کرے وہ روزہ ہی نہ رکھے۔

(۲) روزہ کی نفی ہے، کما في قوله تعالى: ﴿فلا صدَّق ولا صلّى﴾. (القيامة: ۳۱)

یہ معنی اس لیے مراد ہے کہ مسلم شریف (رقم: ۱۱۶۲) میں: "لا صامَ ولا أفطرَ". اور ترمذی (رقم: ۷۶۷) میں "لم يصم ولم يفطر" آیا ہے۔

معنی یہ ہے: اس نے روزہ ہی نہ رکھا؛ اس لیے اس کو ثواب نہ ملا۔

(۳) روزہ اس کی عادت بن گئی، تو جو فائدہ اسے حاصل ہونا چاہئے وہ نہ ہوگا۔

صوم الدہر کے شرعی حکم میں مختلف مذاہب ہیں اور علمائے کرام نے اس پر مفصل بحث فرمائی ہے کہ نہی کی علت کیا ہے؟

احناف کے قول کا خلاصہ یہ ہے: صوم دہر کی وجہ سے کمزوری پیدا ہوگی، فرائض وواجبات اور دیگر مقاصد میں کوتاہی ہوگی؛ اس لیے صوم دہر سے منع فرمایا، ورنہ مطلقاً روزہ رکھنا جائز؛ بلکہ مندوب ہے۔ (ملاحظہ فرمائیں: (فتح الباري ۲۲۱/۴-۲۲۴. وعمدة القاري ۱۹۸/۸. و أوجز المسالك ۱۲۰/۵-۱۲۵. ومراقي الفلاح، ص ۲۳۱).

اسی طرح نبی کریم ﷺ نے تین دن سے کم میں قرآن کریم ختم کرنے سے منع فرمایا تھا۔ وجہ یہ ہے کہ تین دن سے کم میں ختم کرنے والا تدبر نہیں کرسکتا، اور دیگر آداب کی رعایت کرنا بھی مشکل ہے۔ حدیث میں ہے: "لا يَفقه مَن قرأ القرآن في أقلَّ من ثلاثة". (سنن أبي داود، رقم: ۱۳۹۴، باب تحزيب القرآن. سنن الترمذي، رقم: ۲۹۴۹، آخر باب قبل تفسير القرآن).

اگرچہ بعد میں آپ ﷺ نے اجازت دیدی تھی؛ مگر پھر بھی بہتر نہیں۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں: اگر پڑھنے والا اہلِ فہم میں سے ہے تو اتنی زیادہ مقدار میں نہ پڑھے کہ تدبر

واستنباط وغیرہ اہم مقاصد فوت ہوجائیں۔ اسی طرح جو شخص دیگر خدماتِ دینیہ میں مشغول ہو وہ بھی اتنا نہ پڑھے کہ دوسری خدمات میں خلل آجائے۔ باقی عام آدمی جتنا زیادہ پڑھنا چاہے، پڑھ سکتا ہے؛ لیکن اتنا نہ پڑھے کہ اکتاہٹ ہونے لگے۔

صحابۂ کرام اور سلف کی ایک جماعت سے تین دن سے کم میں ختم قرآن کا ثبوت:

(۱) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا عمل: عن عطاء بن أبي رباح: "أن عثمان ... قام خلف المقام، فجمع كتاب الله في ركعة". (الطبقات الكبرى لابن سعد ٣/٧٥، ذكر أنه كان يقرأ القرآن في ركعة. كنز العمال ١٣/٣١. سنن الترمذي ٥/٤٧ آخر باب قبل تفسير القرآن).

(۲) حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ کا عمل: عن ابن سيرين قال: "كان تميمُ الداري يُحيي الليل كلّه بالقرآن كلِّه في ركعة". (شرح معاني الآثار، رقم: ٢٠٥١، باب جمع السور في ركعة).

(۳) حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا عمل: عن عبد الله بن الزبير أنه قرء القرآن في ركعة. (حوالہ بالا).

(۴) حضرت سعید بن جبیرؒ: وروي عن سعيد بن جبير أنه قرء القرآنَ في ركعة في الكعبة. (سنن الترمذي ٥/٤٧، آخر باب قبل تفسير القرآن).

وفي رواية: ... أنه قرء القرآنَ في ركعتين في الكعبة. (مختصر قيام الليل للمِروزي، رقم: ١٧٢).

(۵) امام ابوحنیفہؒ: عن أبي يوسف قال: "كان أبو حنيفة يختم القرآن كلَّ ليلة في ركعة". (تاريخ الإسلام للذهبي ٩/٣٠٩).

ثنا حفص بن عبد الرحمن قال: "كان أبو حنيفة يحيي اليل بقراء ة القرآن في ركعة ثلاثين سنة". (تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ١٣/٣٥٤، مناقب أبي حنيفة).

(۶) امام بخاری: "كان محمد بن إسماعيل البخاري ... يختم بالنهار كل يوم ختمةً". (تاريخ بغداد ٢/١٢، ذكر من اسمه محمد).

(۷) حجاج بن یوسف: قال بعض السلف: "كان الحجاج يقرأ القرآن كل ليلة". (البداية والنهاية ٩/١٤٤، وهذه ترجمة حجاج).

(۸) قال النووي: "وممن ختم أربعًا في الليل وأربعًا في النهار: السيد الجليل ابن الكاتب الصوفي رضي الله عنه، وهذا أكثر ما بَلَغنا في اليوم والليلة". (الأذكار، ص١٠١. وشرح النووي على مسلم ١/٣٦٦). مزید ملاحظہ فرمائیں: شوق حدیث، ص۸۲-۹۲، فصل یازدہم- مؤلف: مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ تعالی۔ اس میں بیسیوں محدثین، فقہا اور بادشاہوں کے ختم قرآن اور دیگر عبادات کا تذکرہ ہے۔ وقيام الليل لمحمد بن نصر المِروزي.

وإقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليست ببدعة، للعلامة اللكنوي. فضائل اعمال ص۲۵۴ وغیرہ۔)

زیادہ کھانے سے عبادات میں سستی:

عن مالك بن أنس قال: ''حُدِّثتُ أن نفرًا مِن بني إسرائيل يصومون النهار، فإذا كان الليل ووُضِع الطعام، جعلوا ذلك نوائب بينهم يقوم رجل منهم فيقول: لا تأكلوا كثيرًا فتشربوا كثيرًا فترقدوا كثيرًا''. (الزهد لأحمد بن حنبل، ص۱۰۳، بقية زهد عيسى عليه السلام ۵۲۸، ط: دار الكتاب العربي).

وفي كتاب الجوع لابن أبي الدنيا: ''فإنكم إن أكلتم كثيرًا نِمتم كثيرًا وصليتم قليلاً''. (الجوع، رقم: ۳۰۹، قيم من بني إسرائيل).

اس موضوع پر مزید مواد:

علامہ ابن ابی الدنیا نے ''الجوع'' کے نام سے رسالہ تحریر فرمایا ہے۔ اس میں کم کھانے کے فوائد، شکم سیری کے نقصانات، اس سے متعلق قولی وفعلی روایات، سلفِ صالحین کی عادات اور قصے ذکر فرمائے ہیں۔ اس رسالہ میں ۳۲۱/ باتیں مذکور ہیں۔

قریبی زمانے میں دار العلوم کراچی کے فاضل مولانا محمد اصغر مغل نے ''بھوک کے فوائد اور شکم سیری کے نقصانات'' نامی کتاب تالیف فرمائی ہے، جس میں علامہ ابن ابی الدنیا کی کتاب الجوع کا مکمل ترجمہ بھی نقل کر دیا گیا ہے۔

نیز امام غزالیؒ نے بھی اس موضوع پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، جس میں کم کھانے کے فوائد کے بیان کے ساتھ مختلف اشخاص اور احوال کے لیے اس کا حکم بھی تحریر فرمایا ہے۔ (دیکھئے: إحياء علوم الدين ۳/۸۴-۹۴).

خوف اور خشیت میں فرق:

(۱) خوف: تکلیف دہ چیز سے بے چین ہونا۔ خشیت: کسی کی ذات سے ڈرنا۔ مثلاً زید عمرو کو قتل کرنا چاہتا ہے تو عمرو کا قتل سے ڈرنا خوف ہے۔ اور قتل سے قطع نظر محض زید کی ذات سے ڈرنا خشیت ہے۔

يؤيده قوله تعالى: ﴿يخشَون ربَّهم ويخافون سوء الحساب﴾. (الرعد: ۲۱).

(۲) اللہ کا خوف: اپنے گناہوں کے انجام سے ڈرنا۔ اللہ کی خشیت: اللہ کی عظمت وہیبت طاری ہونے سے جو کیفیت پیش آئے۔

(۳)خوف: عام ڈر۔ خشیت: خوف مع التعظیم۔

(۴)خوف: عام ڈر۔ خشیت: وہ ڈر جو تقوی اور اطمینانِ قلب کا سبب ہو۔

(۵) خوف کا تعلق ناپسندیدہ چیزوں کے پیش آنے، نہ آنے سے ہے۔ اور خشیت کا تعلق اس آدمی سے ہے جس کی طرف سے یہ چیز پیش آتی ہے۔

مثلا: **خشيتُ زيدًا** کہیں گے۔ "**خشيتُ ذَهابَ زيد**" نہ کہیں گے؛ بلکہ "**خِفتُ ذهابَ زيد**" کہا جائے گا۔ **يدل عليه قوله تعالى**: ﴿**يخشَون ربَّهم ويخافون سوء الحساب**﴾. (الرعد: ۲۱).

(٦) خوف کے نتیجے میں حرکت اور خشیت کے نتیجے میں سکون طاری ہوتا ہے۔ مثلا دشمن کو دیکھنے سے دو باتیں پیش آتی ہیں:

(۱) اس سے بھاگ جانا خوف ہے۔ (۲) کسی ایسی جگہ قرار پانا جہاں دشمن نہ پہنچ سکتا ہو، خشیت ہے۔

(مزید ملاحظہ فرمائیں: (مدارج السالكين ۱/۵۴۹، منزلة الخوف. الفروق اللغوية، ص ۲۱۸-۲۱۹).

بلاغت:

جوع اور شبع میں طباق ہے۔ اسی طرح مخمصۃ اور تخم میں بھی طباق ہے۔

طباق: اجتماعِ ضدین۔

انتهى، ولله الحمد أولا وآخرًا.

۲۳

وَاسْتَفْرِغِ الدَّمْعَ مِنْ عَيْنٍ قَدِ امْتَلَأَتْ
مِنَ الْمَحَارِمِ وَالْزَمْ حِمْيَةَ النَّدَمِ

ترجمہ: آنسو بہاؤ اس آنکھ سے جو حرام چیزوں (کے ارتکاب) سے بھر گئی ہے، اور توبہ کے پرہیز کو لازم پکڑو (اختیار کرو)۔

لغت:

فَرَغَ (ن، ف) فَراغًا وفُروغًا: خالی ہونا۔

فَرَغَ منه: کام پورا کرنا۔ حدیث میں ہے: "كان إذا فرغ من طعامه ... قال: الحمد لله الذي كفانا وأروانا...". (صحيح البخاري، رقم: ٥٤٥٩، باب ما يقول إذا فرغ من طعامه).

کبھی بغیر صلہ کے بھی اس معنی کے لیے آتا ہے۔ قال الله تعالى: ﴿فإذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ﴾. (ألم نشرح: ۷).

فرغ له: متوجہ ہونا۔ عام طور پر بطور وعید آتا ہے۔ قال الله تعالى: ﴿سَنَفرُغُ لكم أيُّها الثقلان﴾. (الرحمن: ۳۱).

فَرُغَ (ك) فَراغة: گھوڑے کا تیز چلنا۔

أفرغ الإناء: خالی کرنا، ڈالنا۔ حدیثِ معراج میں ہے: "جاء بِطَسْت مِن ذهب مُمتلِئٍ حِكمة وإيمانًا، فأَفْرَغَه في صدري". (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٩، باب كيف فُرِضَت الصلاة في الإسراء).

أفرغ الذهب والفضة: پگھلنے والی معدنیات کو سانچے میں ڈھالنا۔ قال تعالى: ﴿أُفرِغْ عليه قِطرا﴾. (الكهف: ۹٦).

فَرَّغَ: خالی کرنا۔ استفرَغَ: خالی کرانا۔ حدیث میں ہے: "لا يحل لِامْرأة تسأل طلاق أختها لِتَسْتَفْرِغَ صَحفتَها، فإن لها ما قُدِّر لها". (صحيح البخاري، رقم: ٥١٥٢، باب الشروط التي لا تحل في النكاح). یعنی جس عورت کو پیغامِ نکاح دیا جائے وہ اپنی سوکن کی طلاق کا مطالبہ کرکے اس کے حصہ کے نان ونفقہ کو ختم نہ کرے، ہر اک کو اپنا حصہ مل کر رہے گا۔

القول الفارغ: بے معنی بات۔ القلب الفارغ: بے قرار دل۔ قال اللّٰہ تعالی: ﴿وأصبحَ فُؤادُ أم موسَى فارغا﴾. (القصص: ١٠).

الدَّمعَ:

دَمَـعَ (ف) دَمْـعًـا ودَمَعَانًا: آنسو جاری ہونا۔ قـال الـلّٰـه تـعـالى: ﴿ترىٰ أعيُنَهم تفيض من الدمع﴾. (المائدة: ٩٢).

حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت نبی ﷺ نے فرمایا تھا: "إن الـعيـنَ تـدمَع، والقلبَ يحزَن".

(صحيح البخاري، رقم: ١٣٠٣، باب قول النبي ﷺ: إنا بك لمحزونون).

أَدْمَعَ الإناء: لبالب بھرنا۔ الدَّمع: آنسو۔ ج: دموع. أدمُع.

الدَّمُوع: عين دَموع. دميع: بہت رونے والا۔ ج: دمعَى.

عين:

اس لفظ کے متعدد معانی ہیں۔علامہ فیروز آبادیؒ نے ۵۰/ سے زائد، شیخ بہاء الدین سبکیؒ نے ۵۳، اور بعض دیگر حضرات نے ۱۰۰/ سے زائد معانی بیان فرمائے ہیں۔(تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: تـاج العـروس ٣٥/ ٤٤٠، المادة: العين. بصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي ١/ ١٠٨٠، بصيرة في العين).

یہاں چند مشہور معانی پر اکتفا کیا جاتا ہے:

(۱) آنکھ۔ كما في قوله تعالى: ﴿ألم نجعل له عينين﴾. (البلد: ٨). وهو المراد هنا.

(۲) چشمہ۔ كما في قوله تعالى: ﴿فيهما عينان تجريان﴾. (الرحمن: ٥٠). ج: أعين، عيون.

(۳) حفاظت ونگرانی۔ كما في قوله تعالى: ﴿ولتُصنَع على عيني﴾. (طه: ٣٩).

(۴) جاسوس۔ (۵) جماعت۔ بخاری میں ہے: "خرج النبي ﷺ عامَ الحديبية حتى كان بغدير الأشـطـاط أتـاه عيـنُـه ... كـان الله عز وجل قطع عينا من المشركين". (صحيح البخاري، رقم: ٤١٧٨، باب غزوة الحديبية).

اس روایت میں پہلا عین جاسوس کے معنی میں اور دوسرا عین جماعت کے معنی میں ہے۔

(٦) بعینہ چیز۔ جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے دو صاع کھجور ایک صاع کے بدلے میں بیچی تو حضور ﷺ نے فرمایا: "عينُ الربا، عين الربا". (صحيح البخاري، رقم: ٢٣١٢، باب إذا باع الوكيل شيئا فاسدًا).

(۷) نظر بد۔ حدیث میں ہے: "العينُ حق". (صحيح البخاري، رقم: ٥٧٤٠، باب العين حق).

امْتَلأَتْ:

ملأ (ف) الشيءَ مَلئًا: کسی چیز کو بھرنا۔ قال الله تعالى: ﴿لأملأن جهنم منكم أجمعين﴾. (الأعراف:۱۸).

حدیث میں ہے: "لا يَملأُ جوفَ ابن آدم إلا التراب". (صحيح البخاري، رقم:٦٤٣٦، باب ما يتقي من فتنة المال).

مَلَأَ: خوب بھرنا۔ مَلِئَ (س) مَلئًا: بھرجانا۔ مَلأَ عينَه منه: کسی چیز کا آنکھ کو اچھا معلوم ہونا۔

مَلُؤ (ك) مَلاءً ومَلاءَةً: مالدار ہونا۔ حوالہ قبول کرنے کے بارے میں آیا ہے: "فإذا أُتبِعَ أحدكم علَى مَلِئٍ فليَتبَع". (صحيح البخاري، رقم: ٢٢٨٧، باب الحوالة وهل يرجع في الحوالة).

امتلأ: بھرجانا۔ ﴿نقول لجهنم هل امتلأت﴾. (ق:۳۰).

جو شخص شعر گوئی میں اتنا منہمک ہو کہ مقاصد سے غافل ہوجائے، اس کے بارے میں آیا ہے: "لأن يَمتلئَ جوفُ أحدكم قَيحًا خير له مِن أن يمتلئ شِعرا". (صحيح البخاري، رقم: ٦١٥٤، باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعرُ).

المَلَأُ: (۱) جماعت۔ (۲) سرداران قوم۔ ﴿قال المَلأ من قوم فرعون﴾. (الأعراف:۱۰۹). (۳) عادت۔

المِلءُ: کسی چیز کو بھر دینے والی مقدار۔ قال تعالى: ﴿لن يقبل من أحدهم مِلءُ الأرض ذهبا﴾. (آل عمران:۹۱).

المَحَارِم:

حَرَم (ض) حِرمانا: محروم کرنا۔ مسلم شریف کی روایت ہے: "مَن حُرِمَ الرِّفقَ حُرِمَ الخيرَ". (صحيح مسلم، رقم: ٢٥٩٢، باب فضل الرفق).

حَرُمَ عَليه (ك) حُرْمًا وحُرمةً: کوئی چیز حرام ہونا۔ أَحْرَمَ: (۱) احرام باندھنا۔ (۲) حرم میں داخل ہونا۔

حَرَّمَ: ممنوع قرار دینا۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿إنما حرَّم ربِّيَ الفواحش﴾. (الأعراف:۳۳). ﴿مُحَرَّمٌ عليكم إخراجهم﴾. (البقرة: ۸۵).

تَحَرَّمَ: کسی کی پناہ میں آکر محفوظ ہونا۔ اسْتَحْرَمَ: حرام سمجھنا۔

المَحْرَمُ: (۱) ناجائز کام۔ (۲) قابل حرمت چیز۔ (۳) وہ مرد و عورت جن میں آپس میں نکاح جائز

نہ ہو۔ حدیث میں ہے: "لا تسافر امرأةٌ مسيرةَ يومين ليس معها زوجُها أو ذو محرم منها". (صحيح البخاري، رقم: ١٨٦٤، باب حج النساء). (۴) اللہ کی طرف سے حرام کردہ چیز۔

المُحَرَّم: قابلِ احترام چیز۔ **قال تعالى: ﴿عِندَ بيتِك المُحَرَّم﴾**. (إبراهيم:٣٧).

وَالزَم:

لَزِم (س) الشيئُ: برقرار رہنا، لازم ہو جانا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "**كنت ألزم رسول الله ﷺ على مِلءِ بطني**". (صحيح البخاري، رقم: ٢٠٤٧، باب ما جاء في قول الله تعالى: فإذا قضيتِ الصلاة).

لزم الشيءُ فلانًا: کوئی چیز لازم ہونا۔ **لَزِمَ العَمَلَ:** کام پر لگے رہنا۔

أَلْزَمَ: لازم کرنا۔ **قال الله تعالى: ﴿ألزَمَهُم كَلِمة التقوى﴾**. (الفتح: ٢٦).

لازم: کسی کے ساتھ لگا رہنا۔ **التزم الشيءَ:** کسی چیز کا پابند ہونا۔ **اسْتَلزَمَ:** (۱) مقتضی ہونا۔ (۲) ضروری سمجھنا۔

حِمْية:

حَمَى (ض) فلانا حَميًا وحِمايةً: بچانا، حفاظت کرنا۔ واقعۂ افک میں حضور ﷺ نے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کی رائے دریافت فرمائی تو انھوں نے فرمایا: "**يا رسول الله! أحمِي سمعِي وبَصَري**". (صحيح البخاري، رقم: ٤١٤١، باب حديث الإفك).

حَمَى المريضَ حِميةً: بیمار کو نقصان دہ چیزوں سے روکنا۔

حَمِيت الشمسُ (س) حَمْياً وحُمُوّاً: تیز اور گرم ہونا۔ **قال الله تعالى: ﴿يوم يُحمَى عليها في نار جهنم﴾**. (التوبة:٣٥). **﴿تَصلَى نارًا حامِيةً﴾**. (الغاشية:٤).

حَمِيَ مِنَ الشيء حِميةً: کسی بات پر غیرت آنا اور اس کے لیے تیار نہ ہونا۔ **﴿جعل الذين كفروا في قلوبهم الحَمِيَّة حَمِيَّة الجاهلية﴾**. (الفتح:٢٦).

حَمِيَ في الغضب: سخت غصہ میں ہونا۔ **حَامَى عنه مُحاماةً:** دفاع کرنا۔

تحَامَى: بچنا۔ جب خانۂ کعبہ کی تعمیر کمزور ہو گئی تھی اور حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے اس کی تجدید کرنے کا فیصلہ فرمایا، اس موقع کے بارے میں آیا ہے: "**تحَامَاه الناس**". (أي تَجَنَّبوه). (صحيح مسلم، رقم: ١٣٣٣، باب نقض الكعبة وبنائها).

احْتَمَى في الحرب: لڑائی میں پر جوش ہونا۔

أَحمَى الشيء: گرم کرنا،جلانا۔عرنیین کے بارے میں آیا ہے: ''**ثم أمر بِمَسامير فأُحمِيَتْ فكَحَلَهم**''. (صحيح البخاري، رقم: ۳۰۱۸ باب إذا حرَّق المشركُ المسلمَ هل يحرَّق).

حدیث اخدود میں ہے: ''**مَن لم يرجع عن دينه فأَحْمُوه فيها**''. (صحيح مسلم، رقم: ۳۰۰۵، باب قصة أصحاب الأخدود).

یعنی جلنے کے لیے آگ میں ڈال دو۔

الحامي: (۱)وہ اونٹ جو دس اونٹنیوں کو حاملہ بنائے۔اسے بتوں کے نام پر چھوڑ دیا جاتا تھا اوراس کا نام حامی رکھ دیا جاتا تھا۔گویا اس نے اس کام کے ذریعہ اپنی پیٹھ کو محفوظ کرلیا۔ ﴿**ما جعل الله مِن بَحِيرة ولا سائِبة ولا وصيلَة ولا حامٍ**﴾. (المائدة: ۱۰۳).

(۲)محافظ۔ج: **حماة**. (۳) گرم،تپتا ہوا۔(۴) تیز۔

النـدم: نَـدِم (س) **نَدَمًا ونَدامةً:** پشیمان ہونا،کوئی کام کرکے اسے برا سمجھنا۔ **قال اللّٰه تعالى:** ﴿**فأصبحَ من النادمين**﴾. (المائدة: ۳۱). ﴿**وأسرُّوا الندامةَ لَمَّا رأوُا العذاب**﴾. (يونس: ٥٤).

حدیث میں ہے: ''**ما مِن أحد يموت إلا نَدِم**''. (سنن الترمذي، رقم: ۲٤۰۳، باب ماجاء في ذهاب البصر).

تَنَدَّمَ: پشیمان ہونا۔حضرت حارث بن سوید رضی اللہ عنہ کے بارے میں آیا ہے: ''**كان رجل من الأنصار أسلم، ثم ارتدَّ، ولحِق بالشرك ثم تَنَدَّم**''. (سنن النسائي، رقم: ٤۰٦۸، باب توبة المرتد).

أندَمَ: کسی کو شرمندہ کرنا۔ **نادَمَ:** کسی کا ہمنشین ہونا۔ **تَنادَمَ:** باہم مل کر پینا۔ **انتدَمَ:** آسانی سے حاصل ہونا۔

النَّديم: ہم نشین،مصاحب۔ج: **ندماء**.جس کا نام ندیم ہو اس کا معنی: جو شخص رفاقت ودوستی کا حق نبھائے۔

اعراب:

مِن عينٍ: تنوین تحقیر کے لیے ہے، **لامتلائها بالمعاصي.**

عين: موصوف۔ **قد امتَلأَتْ:** صفت۔ **مِنَ المحارمِ:** ''**امتلأت**'' سے متعلق ہے۔

حِميةَ النَّدم:

(۱)اضافت بیانیہ ہے۔ تقدیر یہ ہے: **الزَمْ الحمية الذي هو الندم.**

(۲) **ندامت:** مشبہ۔پرہیز: مشبہ بہ۔اس صورت میں **إضافة المشبه به إلى المشبه** ہے۔

تشریح:

توبہ کی ترغیب:

ماقبل میں یہ بیان کیا کہ نفس کو گناہوں سے بچاؤ؛ لیکن پچھلی زندگی میں جو گناہ ہو چکے ہیں، اس کا کیا علاج ہے؟ اس شعر میں اس کا حل بیان کرتے ہیں کہ توبہ کرو۔

اسْتَفرِغِ الدَّمعَ:

(۱) سین اور تاء مبالغہ کے لیے ہے۔ معنی یہ ہے: خوب آنسو بہاؤ۔ (۲) سین اور تاء طلب کے لیے ہے، اس لیے کہ آنسو بغیر طلب کے نہیں بہتے۔ (۳) آنکھوں سے آنسؤوں کو طلب کرو۔ اس حدیث کی طرف اشارہ ہے: "**إن لم تبكُوا فتباكَوا**". (سنن ابن ماجه، رقم: ٤١٩٦، باب الحزن والبكاء).

سنبھلتے نہیں ہیں یہ آنسوں سنبھالے ۞ تمہاری امانت تمہارے حوالے

آنکھ بہت سے گناہوں کا سبب:

عين قد امتلأت:

(۱) **أي بواسطة القلب والعين والبطن وغيره.** آنکھ کا بھرنا گناہوں کی کثرت سے کنایہ ہے۔

(۲) آنکھ اکثر گناہوں کا سبب ہے، اس لیے اس کی طرف نسبت کی گئی۔

قال الشاعر:

كُلُّ الحوادثِ مَبداها مِنَ النَّظَر ۞ ومُعظَمُ النَّار مِن مُستَصغَر الشَّرر
كَم نَظْرةً فَتكتْ في قلبِ صاحبِها ۞ فَتْكَ السِّهام بلا قَوسٍ ولا وَتَرِ
يَسُرُّ مُقلَتَه مَا ضَرَّ خَاطِرَه ۞ لَا مَرحباً بِسُرورٍ جاء بالكَدَرِ

توبہ کیا ہے؟

الزَم حِميةَ النَّدم: مراد یہ ہے کہ توبہ کرو۔ توبہ کا تعلق ۵ چیزوں سے ہے:

(۱) ماضی سے: اپنے کیے پر دل سے پشیمان ہونا۔ (۲) حال سے: فوراً گناہ چھوڑ دینا۔ (۳) مستقبل سے: آئندہ نہ کرنے کا عزم کرنا۔ (۴) حقوق اللہ (چھوٹی ہوئی نماز، روزے وغیرہ) ادا کرنا۔ (۵) حقوق العباد (قرض وغیرہ) ادا کرنا۔

توبہ ان ۵/امور پر مشتمل ہے۔ ناظمؒ نے فقط ندامت کا ذکر فرمایا، اس لیے کہ:

(۱) توبہ کے ساتھ ندامت لازم ہے۔ (۲) ندامت توبہ کا سب سے اہم رکن ہے؛ کیونکہ ندامت ہونے کی وجہ سے بقیہ چار چیزیں بھی حاصل ہوجاتی ہیں۔ اسی وجہ سے حدیث شریف میں "الندم توبة" فرمایا ہے۔ (سنن ابن ماجه، رقم: ٤٢٥٢، باب ذكر التوبة).

یہ حدیث متعدد کتابوں میں تقریباً سات صحابۂ کرام سے مروی ہے۔

اس کی ایک مثال یہ حدیث ہے: "**الحج عرفة**". (سنن الترمذي، رقم: ٨٨٩، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجَمع...).

حمية: اپنے آپ کو نامناسب چیزوں سے بچانا۔ مقولہ ہے: **المِعدةُ رأس كل داءٍ، والحِمية رأس كل دواء.**

اس مقولے کو بعض لوگ حدیث کے طور پر بیان کرتے ہیں؛ مگر یہ درست نہیں۔ (دیکھئے: (كشف الخفاء ٢/٢١٤. وتخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزيلعي ١/٤٥٩).

اللہ کے ڈر سے رونے کے فضائل:

بندے کا اپنے گناہوں پر اللہ کے خوف سے رونا اللہ تعالی کے نزدیک بے حد پسندیدہ عمل ہے اور متعدد احادیث میں اس کی ترغیب بھی وارد ہوئی ہے۔ نمونہ کے طور پر چند ملاحظہ فرمائیں:

(١) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يَلِجُ النّارَ رجل بكَى مِن خَشيةِ الله حتَّى يعودَ اللبنُ فِي الضرع". (سنن الترمذي، رقم: ١٦٣٣، باب ما جاء في فضل البكاء من خشية الله).

(٢) عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: "من ذكر الله ففاضت عيناه من خشية الله حتّى يصيبَ الأرضَ مِن دُموعه لم يعذِّبه الله تعالى يوم القيامة". (المستدرك للحاكم ٤/٣١٧، رقم: ٧٦٦٨، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي).

(٣) عن ابن عباس قال: سمعت رسولَ اللهِ ﷺ يقول: "عينانِ لا تَمَسّهما النّار: عَينٌ بكت من خشية الله، وعَين باتَت تَحرس في سبيل الله". (سنن الترمذي، رقم: ١٦٣٩، باب فضل الحرس في سبيل الله).

(٤) عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: "ما مِن عبدٍ مُؤمنٍ يخرجُ مِن عَينيهِ دموع - وإن كانتْ مثلَ رأسِ الذّباب - من خشية الله، ثُم تُصيبُ الأرضَ شيئا من حَرّ

وَجهِه إلاّ حرّمه اللّٰه على النار". (سنن ابن ماجه، رقم: ٤١٩٧، باب البكاء والحزن).

(٥) عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال: "ليس شيء أحبّ إلى اللّٰه من قَطرتين وأثرين: قطرة مِن دموع في خشية اللّٰه، وقطرة دم تهراق في سبيل اللّٰه...". (سنن الترمذي، رقم: ١٦٦٩، باب ما جاء في فضل المرابط).

مذکورہ بالا مضمون بکثرت روایات میں مختلف الفاظ کے ساتھ وارد ہوا ہے۔ (دیکھئے: كنز العمال ١٤٣/٣-١٤٩)

(٦) عن أنس قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: "... فإن اللّٰه عز وجل يقول: وعزتي وجلالي وارتفاعي فوق عرشي لا تبكي عينُ عبد في الدنيا من مخافتي إلا أكثرتُ ضحكه معي في الجنة". (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ٧٧٨).

(٧) عن عقبة بن عامر قال: قلت يا رسول اللّٰه! ما النجاة؟ قال: "أمسِك عليك لسانك، وَلْيَسَعك بيتك، وَابْكِ على خطيئتك". (سنن الترمذي، رقم: ٢٤٠٦، باب ما جاء في حفظ اللسان. وقال الترمذي: هذا حديث حسن).

(٨) "يا موسى ... لم يَتَعَبَّد المتعبدون بمثل البكاء من خشيتي". (المعجم الكبير للطبراني ١٢٦٥٠/٢٠/١٢).

(٩) ایک مرسل روایت میں ہے کہ آنسو سب سے زیادہ قیمتی چیز ہے۔ عن مسلم بن يسار قال: قال رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلم: "... لو أن باكيا بكى في أمة من الأمم رُحِموا، وما مِن شيء إلا له مقدار إلا الدمعة، فإنه يُطفأ بها بحار من النار". (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ٧٩٠، الخوف من اللّٰه تعالى).

(١٠) ایک اور مرسل روایت میں ہے کہ فرشتے یہ دعا کرتے ہیں: "اللهم شَفِّع البَكّائين في من لم يبك". (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ٧٨٩، الخوف من اللّٰه تعالى).

ماثور دعاؤں میں رونے کا ذکر:

"اللّٰهمَّ ارزقني عينين هطّالتين تَشفيان القلبَ بذروف الدَّمع من خشيتك". (حلية الأولياء ١٩٦/٢، سالم بن عبد اللّٰه). قال الحافظ العراقي: وإسناده حسن. (فيض القدير ١٨١/٢).

ایک اور دعا میں یہ ہے: "اللّٰهمَّ إنك تسمع كلامي ... أدعوك دعاءَ الخائف الضرير، من خَضَعَتْ لك رقبتُه وفاضَتْ لك عيناه". (المعجم الكبير ١١٤٠٥/١٧٤/١١).

توبہ کے موضوع پر چند کتابیں:

صحابۂ کرام اور سلف صالحین کے اللہ تعالی سے ڈر سے رونے کے واقعات کے لیے دیکھئے: **المصنف لابن أبي شيبة ۱۹/۴۵۲ ومابعده، ما قالوا في البكاء من خشية الله.**

نیز اس موضوع پر علامہ ابن ابی الدنیاؒ کا رسالہ "**الرقة والبكاء**" چھپ چکا ہے۔ اس میں رونے کے فضائل، اسباب، مواقع، انبیائے کرام، ملائکہ اور سلف صالحین کے رونے کے احوال مفصل مذکور ہیں۔ یہ رسالہ ۴۲۴ باتوں پر مشتمل ہے۔ اس کے علاوہ ماضی قریب میں عرب میں اس موضوع پر متعدد رسائل چھپ چکے ہیں۔ توبہ کے فضائل، شرائط اور اس سے متعلق دیگر امور کے بارے میں کتابوں میں بہت تفصیل مذکور ہے۔ جیسے مفسرین توبہ سے متعلق آیات کے ضمن میں بیان فرماتے ہیں، نیز محدثین نے توبہ کے مستقل ابواب قائم کئے ہیں۔ اس موضوع پر مستقل کتابیں بھی لکھی گئی ہیں۔ جو کتابیں دستیاب ہیں، ان میں سے چند کے نام یہ ہے:

(۱) التوبة لعلي بن الحسين ابن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر. المتوفّٰى سنة: ۵۷۱. تحقيق: محمد مطيع. ط: دائرة الأوقاف، دبئي.

(۲) التوبة لابن أبي الدنيا.

(۳) التوابين لابن قدامة المَقدسي. تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط. ط: دار الكتب العلمية، بيروت. اس کتاب میں ملائکہ، انبیائے کرام، صحابہ کرام، سلف صالحین، امم ماضیہ اور امتِ محمدیہ کے بادشاہوں کی توبہ کے حالات مذکور ہیں۔

(۴) جبال الذنوب وسَيلُ الغفران لأبي طلحة محمد يونس عبد الستار المدني. اس پر حضرت مولانا عاشق الٰہی بلندشہری کی تقریظ ہے۔

بلاغت:

(۱) "**امتلأتْ مِن المحارم**" میں استعارہ مصرحہ تبعیہ ہے۔

كثرة ارتكاب المحرمات: مشبه. امتلاء: مشبه به. الكثرة: وجه شبه.

مشبہ بہ مذکور ہے مصرحہ ہوا، اور **امتلا ء** سے **امتلأت** کو مشتق کیا تو تبعیہ ہوا۔

(۲) **الزَم حِميةَ الندم** میں تشبیہِ بلیغ ہے۔ تشبیہ بلیغ: وہ تشبیہ جس میں وجہ شبہ اور ادات تشبیہ دونوں محذوف ہوں۔ **ندم**: مشبہ۔ **حمية**: مشبہ بہ۔ وجہِ شبہ: **كلٌّ منهما يزجُر صاحبَه.**

انتهى. ولله الحمد.

٢٤

وَخَالِفِ النَّفسَ وَالشَّيْطانَ واعْصِهِما
وإِنْ هُمَا مَحَّضَاكَ النُّصْحَ فَاتَّهِمِ

ترجمہ: نفس اور شیطان کی مخالفت کرو اور ان کی نافرمانی کرو، اور اگر یہ دونوں تم کو سچی نصیحت کریں تو ان کو متہم جانو۔

لغت:

خَالِفْ:

خَلَفَ (ن) خُلوفًا: خراب ہونا، بدل جانا۔ خَلَفَ فَمُه: منھ کی بو کا متغیر ہونا۔

حدیث میں ہے: ”لخلوفُ فم الصائم أطيب عند الله تعالى مِن ريح المِسك“. (صحيح البخاري، رقم: ١٨٩٤، باب فضل الصوم).

خَلَف فلانًا خَلَفًا: کسی کے پیچھے ہونا۔ قال اللّٰه تعالٰی: ﴿وقال موسٰى لأخيه هارونَ اخْلُفني في قومي﴾. (الأعراف: ١٤٢). ﴿بئسما خَلَفْتُموني من بعدي﴾. (الأعراف: ١٥٠).

حدیث میں ہے: ”مَن خَلَف غازيا في سبيل الله بخير فقد غزا“. (صحيح البخاري، رقم: ٢٨٤٣، باب فضل من جهّز غازيًا).

ایک ماثور دعا میں ہے: ”اللّٰهمَّ قَنِّعني بِما رزقتَني ... واخلُف علٰى كلِّ غائبة لي بخير“. (المستدرك على الصحيحين ٢/٣٨٨/٣٣٦٠. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي)

آیت کریمہ ﴿فلنُحْيِيَنَّه حياةً طيبةً﴾ (النحل: ٩٧) کے ذیل میں یہ دعا منقول ہے۔ نیز مقام ابراہیم اور رکن یمانی کے درمیان اس دعا کا پڑھنا ماثور ہے۔ (المستدرك على الصحيحين ١/٦٠٠/١٦٧٤، و٢/٤٤٩/٣٣٦٠).

خَلِفَ (س) خَلَفًا: (١) کسی ایک کروٹ پر جھکا ہوا ہونا۔ (٢) بھینگا ہونا۔

أَخْلَفَ: (١) ایک کے بعد دوسرے کا آنا/ایک کی جگہ دوسرے کا آنا۔ ﴿وما أنفقتم مِن شيء فهو يُخْلِفه﴾. (سبأ: ٣٩).

مصیبت کے وقت کی ماثور دعاؤں میں سے ایک ہے: "اللّٰهمَّ أْجُرني في مصيبتي وأَخلِفْ لي خيرًا منها". (صحيح مسلم، رقم: ۹۱۸، باب ما يقال عند المصيبة).

(۲) خلاف ورزی کرنا۔ منافق کے بارے میں آیا ہے: "وإذا وعد أَخْلَفَ". (صحيح البخاري، رقم: ۳۳، باب علامة المنافق).

أَخْلَف يدَه: پیچھے سے لینے کے لیے ہاتھ بڑھانا۔

حجۃ الوداع کے موقع پر جب حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ عورت کی طرف دیکھ رہے تھے، اس کے بارے میں آیا ہے: "فأَخْلَفَ بيدِه فأَخذ بِذَقن الفضل فعدل وجهَه عن النظر إليها". (صحيح البخاري، رقم: ۶۲۲۸، باب قول الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتًا).

خَالَفَ عنه مخالفة وخلافا: انحراف کرنا۔ ﴿فَلْيَحذَرِ الذين يُخَالِفون عن أمره﴾. (النور:۶۳).

خَالف إلَى كذا: کسی کے برخلاف کسی چیز کا قصد کرنا۔ ﴿وَما أريدُ أَن أخالِفَكم إلى مَا أنهاكم عنه﴾. (هود:۸۸).

خالف إلى فلان: قصد کرنا، جانا۔

جماعت چھوڑنے والوں کے بارے میں ہے: "أخَالِف إلَى رجالٍ فأُحَرِّقَ عليهم بيوتَهم". (صحيح البخاري، رقم: ۶۴۴. باب وجوب صلاة الجماعة).

خَالَفَ الشيءَ: خلاف ورزی کرنا۔ خَالَفَ بينَ الشَّيئَين: فرق کرنا۔

خَــلَّفَ: (۱) جانشین بنانا۔ (۲) مؤخر کرنا۔ سعد بن مالک، یعنی سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے عرض کیا تھا: "أُخَلَّفُ بَعد أصحابي". (صحيح البخاري، رقم: ۳۹۳۶، باب قول النبي ﷺ: أللهمَّ أمضِ لأصحابي هجرتهم).

اخْتَلَفَ: کسی چیز میں الگ ہونا۔ ﴿فَاختلفَ الأحزابُ مِن بينهم﴾. (مريم:۳۷).

اختَلَف إليه: آمدورفت رکھنا۔ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ غزوۂ خندق کے بارے میں فرماتے ہیں: "فإذا أنا بالزُّبير علَى فرسه، يختلف إلى بني قُريظة مرتين أو ثلاثا". (صحيح البخاري، رقم: ۳۷۲۰، باب مناقب الزبير بن العوّام).

اسْتَخلفَ: اپنا جانشین بنانا/خلافت دینا۔ ﴿ويَستَخلِفُ ربِّي قومًا غيرَكم﴾. (هود:۵۷).

روایت میں ہے: "قيل لِعمرَ: ألا تَستَخْلِفُ؟ قال: إن أستخلفْ فقد استخلَفَ مَن هو خير مني...". (صحيح البخاري، ۷۲۱۸، باب الاستخلاف).

الخِلاف: (۱) بید کا درخت۔ (۲) اختلاف۔ (۳) مقابل۔ ﴿تُقَطَّعَ أيدِيهم وأرجلُهم مِن خِلافٍ﴾. (المائدة:۳۳).

جَاء خِلافه: اس کے بعد آیا۔ ﴿لا يَلبَثون خِلافكَ إلّا قليلاً﴾. (بني إسرائيل:۷۶).

الخَلْفُ: (۱) پیٹھ۔ (۲) لکڑی میں سوراخ کرنے کا آلہ۔ (۳) ایک صدی کے بعد آنے والی دوسری صدی (۴) نالائق جانشین۔ ﴿فَخَلَفَ مِن بَعدِهم خَلْفٌ أضاعُوا الصلاةَ﴾. (مريم:۵۹). (۵) بیکار بات۔ کہا جاتا ہے: ''سَكَتَ ألفًا ونَطقَ خَلْفًا'' جو شخص دیر تک خاموش رہے اور جب بولے تو غلط بولے۔

کہتے ہیں: ایک دلہن ساس کی یہاں گئی؛ مگر کچھ بولتی نہ تھی۔ کچھ مدت گزری تو ساس نے اس سے کہا: تم بولتی کیوں نہیں؟ دلہن کا بولنا اچھا لگتا ہے۔ اس نے کہا: اگر تمہارا بیٹا مر جائے تو میری شادی کہیں اور کرا دو گی؟ ساس نے کہا: تیرا خاموش رہنا ہی اچھا ہے۔

(۶) پیچھے (قدام کی ضد). ﴿يَعلَم ما بَين أيديهم وما خَلفهم﴾. (البقرة:۲۵۵).

الخُلفُ: وعدہ خلافی۔ الخِلفُ: (۱) مختلف الصفات۔ (۲) سب سے چھوٹی اور سب سے باریک پسلی۔ ج: أخْلاف، خِلاف.

الخَلَفُ: (۱) عوض۔ حدیث میں آیا ہے کہ ایک فرشتہ یہ دعا کرتا ہے: ''اللّٰهمَّ أَعطِ مُنفِقًا خَلَفًا''. (صحيح البخاري، رقم: ۱۴۴۲، باب قول الله تعالى: فأما من أعطى). (۲) نیک اولاد، سچا جانشین۔ (۳) پسماندگان۔

خَلِفة: حاملہ اونٹنی۔ ج: خَلِفات. حدیث میں ہے: ''ثلاثُ آيات يقرأ بهنَّ أحدُكم في صلاتِه خير له من ثلاث خَلِفاتٍ عِظامٍ سِمانٍ''. (صحيح مسلم، رقم: ۸۰۲، باب فضل قراءة القرآن في الصلاة).

الشَّيطان:

شَاط (ض) شَيطاً وشِياطةً: جلنا۔ شاطَ فلانٌ: ہلاک ہونا۔ شاطَ في الأمر: تیزی کرنا۔

أَشَاطَ/شَيَّطَ: جلانا/ختم کرنا۔ قال عمر بن الخطاب: ''القسامةُ توجِب الدمَ ولا تُشيطه''. (أي لا تُبطِله). (مصنف عبد الرزاق ۱۸۲۶۸/۴۱/۱۰).

إشتاطَ: سخت غصہ آنا۔ شَطَنَ (ن) شُطونًا: دور ہونا۔ أَشْطَنَ: دور کرنا۔

شَيْطَنَ: (۱) شیطان بن جانا۔ (۲) شیطان جیسے کام کرنا۔

الشَّيطانُ: (۱) ابلیس کی صفت۔ (۲) ہر مفسد و سرکش، انسان ہو یا جن۔ قال الله تعالى: ﴿شياطينَ الإنس والجن يوحي بعضُهم إلى بعض زُخرُفَ القول غرورا﴾. (الأنعام:۱۱۲).

جو آدمی نمازی کے روکنے کے بعد باوجود اس کے سامنے سے گزرے، حدیث میں اسے شیطان کہا گیا ہے: ''فإن أبَى فليُقاتِله، فإنه شَيطان''. (صحيح البخاري، رقم: ٥٠٩، باب يرد المصلّي من مرَّ بين يديه).

مذکورہ بالا حدیث کی روشنی میں علما فرماتے ہیں کہ سرکش آدمی کو شیطان کہہ سکتے ہیں۔ (فتح الباري ١/ ٥٨٤).

ایک حدیث میں ہے: ''إن رسول اللّٰه ﷺ رأى رجلاً يَتْبَع حَمَامةً فقال: شيطانٌ يَتبعُ شَيطانةً''. (سنن أبي داود، رقم: ٤٩٤٠، باب في اللعب بالحمام).

(٣) خطرناک سانپ۔

لفظ شیطان کس سے مشتق ہے؟:

(١) شطن، أي: بَعُد، وهو بعيد عن رحمة اللّٰه تعالَى. اس صورت میں شَيْطانٌ ''فَيْعالٌ'' کا وزن ہے اور منصرف ہے۔

(٢) شاط، أي: احترق، وهو يحترق ويهلِك بالنار. اس صورت میں ''شيطان'' میں الف اور نون زائد ہیں، اور یہ ''فَعلانُ'' کے وزن پر غیر منصرف ہوگا۔

(٣) شاطَ: أي أَسْرعَ، وهو يُسرِع السَّيرَ في الإنسان. اس صورت میں بھی غیر منصرف ہوگا۔

اعراب:

إن هما مَحَّضاك: ''ما أُضمِرَ عامِلُه علَى شريطة التفسير'' کے قبیل سے ہے۔ تقدیر یہ ہے: إن (مَحَّضاك) هما محَّضاك.

فاتَّهِم: أي فاتَّهِمهُما. سیاق وسباق سے یہ معنیٰ متعین ہے۔

تشریح:

سوال: خَالِف اور اعصِهِما دونوں کو کیوں ذکر کیا؟ مخالفت اور عصیان میں کیا فرق ہے؟

جواب: (١) خالِفهُما في الأوامر، واعْصِهما في المنهِيَّات. ایک کا تعلق کرنے سے ہے، اور دوسرے کا نہ کرنے سے۔

(٢) تاکید کے لیے دو لفظ لائے۔ معنیٰ یہ ہے: خالِف في المأمورات والمَنهيَّات، واعْص، أي: لا تَتَّبعهما.

(٣) وزن شعری کی وجہ سے مترادف الفاظ لائے۔ نثر میں الفاظ کاٹ کر مختصر کلام کر سکتے ہیں؛ مگر شعر

میں الفاظ کی رعایت ضروری ہے۔

(۴) **عصیان:** عصیان کے معنی نافرمانی، اور مخالفت کے معنی نافرمانی کے ساتھ ساتھ شیطان اور نفس کا ناپسندیدہ کام کرنا۔ مثلا: شیطان یا نفس کہے: زنا کرو، اور آدمی کہے: میں زنا نہیں کروں گا، یہ عصان ہے۔ پھر کہدے: بلکہ میں عقد مسنون کروں گا، یہ مخالفت ہوئی۔ تو عصیان مفرد کی طرح اور مخالفت مرکب کی طرح ہے۔

النفس و الشیطان:

دونوں کا ذکر اس لیے فرمایا کہ دونوں کے گناہوں کی نوعیت اور فریب کاریاں الگ ہیں۔

شیطان کیسے گناہ کراتا ہے؟:

شیطان کے گناہوں میں سے چند یہ ہیں۔ شیطان آدمی سے کہے گا: (۱) فرض نماز بعد میں پڑھ لینا، ابھی بیمار کی عیادت کرلو، اس کا بہت ثواب ہے۔ (۲) فقیر کو صدقہ دینے کے بعد ڈانٹ دو، یہ شیطان کی طرف سے ہے؛ ورنہ نفس کو اس میں کچھ نہ ملے گا۔

(۳) اللہ تعالی کی ذات وصفات میں بحث کرو۔ یہ مضمون حدیث شریف میں وارد ہے۔ صحیحین کی روایت ہے: "**يأتي الشيطانُ أحدَكم فيقول: مَن خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربَّك؟ فإذا بلغه فليستعِذْ بالله وَلْيَنْتَهِ**". (صحيح البخاري، رقم: ٣٢٧٦، باب صفة إبليس وجنوده).

(۴) مشاجراتِ صحابہ میں لگو۔ (۵) عبادات ومعاملات میں غیر شرعی حیلے کرنا وغیرہ۔

نفس کے گناہ:

نفسانی گناہ الگ ہیں۔ جیسے: حرام کھانا۔ شہوتِ بطن۔ شہوتِ نفس۔ جھوٹی تعریف پر خوش ہونا وغیرہ۔

النفس و الشیطان: نفس کو کیوں مقدم کیا؟

(۱) نفس داخلی دشمن ہے اور شیطان خارجی دشمن ہے۔ نیز نفس کسی حالت میں انسان سے الگ نہیں ہوتا؛ حتی کہ عبادات کے وقت بھی، اور نفس انسان کو محبوب بھی ہے؛ جبکہ شیطان کو استعاذہ اور ذکر وغیرہ سے دفع کیا جاسکتا ہے؛ اس لیے کہ وہ کتے کی طرح ہے، اگر آدمی اس کے مالک (اللہ) کی طرف رجوع کرے گا تو اس کے شر سے بچ جائے گا۔

اور جو اندرونی دشمن ہو، اور انسان کو اچھا بھی لگتا ہو تو اس کی خرابی آدمی کو سمجھ میں نہیں آتی؛ اس لیے پہلے نفس کا ذکر کیا کہ یہ بہت زیادہ خطرناک ہے۔

(۲) نفس صرف اندر ہے، اور شیطان اندر اور باہر سے کام کرتا ہے۔ حدیث میں ہے: "**إن الشيطان**

يجري مِن الإنسان مجرى الدَّم". (صحيح البخاري، رقم: ۳۲۸۱، باب صفة إبليس وجنوده). اس لیے پہلے مفرد فتنہ کا، اور پھر مرکب فتنہ کا ذکر کیا۔

(۳) شیطان انسان کو کسی طرح بھی گناہ میں مبتلا کرنا چاہتا ہے، اس لیے جب اس کی ایک بات نہ مانی جائے تو اس کو چھوڑ کر دوسرے گناہ کی ترغیب دیتا ہے؛ مگر نفس مطلوبہ چیز میں اصرار کرتا ہے، کسی دوسری چیز سے راضی نہیں ہوتا۔ ہاں اگر آدمی اللہ کے خوف سے گناہ چھوڑ دے تو دوسری بات ہے۔ اور جس چیز میں اصرار ہو، اس کی مخالفت کرنا مشکل ہے، اس لیے نفس کو مقدم کیا۔

مذکورہ بالا باتوں کو آسان انداز میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے:

نفس کا نقصان شیطان سے کہیں زیادہ ہے۔ اس کی ایک واضح دلیل یہ حدیث شریف ہے: "**تُغَلُّ فيه مَرَدَةُ الشَّياطين**". (سنن النسائي، ۲۱٦۰، باب فضل شهر رمضان).

وفي رواية: "يُصَفَّدُ فيه مردةُ الشياطين، فلا يَخلُصُوا إلَى ما يخلصون إليه في غيره". (مسند أحمد، رقم: ۷۹۱۷)

یعنی رمضان المبارک میں سرکش شیاطین قید کر دیے جاتے ہیں؛ تاکہ وہ مسلمانوں کو گناہوں میں مبتلا نہ کریں۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کے باوجود گناہ کیوں سرزد ہوتے ہیں؟

اس کے منجملہ جوابات میں سے ایک جواب یہ بھی ہے کہ یہ گناہ نفس سے صادر ہوتے ہیں۔ اس اشکال کے ۷ جوابات دیئے گئے ہیں۔ (دیکھئے: اوجز المسالک ۵/۳۴۵-۳۴٦)۔

ایک بات اور ذہن میں رہے کہ شیطان کو شکست دینے کے لیے نفس کی مخالفت ضروری ہے، کیونکہ نفس ہی شیطان کا ایجنٹ ہے، اگر نفس کو پچھاڑ دیا جائے تو شیطان کو ہمت نہ ہوگی کہ وہ حملہ کرسکے۔

مَحَّضَاكَ النُّصحَ:

مثلاً نفس اور شیطان کہے گا کہ تم یہ شہوت پوری کرلو، تاکہ عبادت میں دل لگے، ورنہ دل اسی میں لگا رہے گا۔ یا یہ کہ بدن کا بھی تمھارے اوپر حق ہے، اس لیے زیادہ عبادت نہ کرو۔ یا یہ کہ تمہاری چند رکعات پڑھنے سے، اور کچھ رینڈ صدقہ کرنے سے اللہ کو کیا فائدہ ہوگا، وغیرہ وغیرہ۔ الغرض! نفس اور شیطان خیر خواہی کا کوئی بھی لباس پہن کر آجائے، ان سے دھوکا نہیں کھانا چاہیے۔

نفس کی فریب کاریوں کا ذکر پچھلے اشعار میں مفصل گزر گیا ہے۔ یہاں شیطان کے بارے میں مختصراً عرض کیا جاتا ہے:

قرآن کریم میں جگہ جگہ انسان کو شیطان کے مکروفریب سے آگاہ کیا گیا ہے۔نمونہ کے طور پر چند آیات ملاحظہ فرمائیں:

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوًا﴾. (الفاطر:٦). **﴿ومن يكنِ الشيطانُ له قرينا فساء قرينًا﴾.** (النساء:٣٨). **﴿لا يَفتِننَّكم الشيطانُ كما أخرج أبويكم من الجنة﴾.** (الأعراف:٢٧). **﴿ومن يَتَّبِع خطواتِ الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر﴾.** (النور:٢١). **﴿إنما يأمركم بالسوء والفحشاء﴾.** (البقرة:١٦٩). **﴿كان الشيطانُ للإنسان خذولا﴾.** (الفرقان:٢٩). **﴿إنه عدوٌّ مضلٌّ مبين﴾.** (القصص:١٥). **﴿كمثلِ الشيطانِ إذ قال للإنسان اكفر﴾.** (الحشر:١٦).

اس نے دادا آدم علیہ السلام کو **﴿إني لكما من الناصحين﴾** کہہ کر دامِ فریب میں مبتلا کر دیا۔تو پھر انسانوں کا کیا حال ہوگا؛ کیونکہ اس نے انہیں گمراہ کرنے کی قسم کھائی ہے۔ **﴿فبعزتك لأُغوِينَّهم أجمعين﴾.** (الصافات:٣٩).

چونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ آدمی کو کسی طرح بھی گناہوں میں مبتلا کرے،اس لیے وہ کبھی خیر کے ذریعہ انسان پر حملہ کرتا ہے۔

عن الحسن بن صالح: ”إن الشَّيطانَ ليفتح للعبد تسعة وتسعين بابا من الخير، يريد به بابا من السوء“. (حلية الأولياء ٣٣١/٧، علي والحسن. وسِير أعلام النبلاء ٣٦٩/٧، الحسن بن صالح).

یہ کبھی نہیں ہوسکتا کہ شیطان انسان کی خیرخواہی کرے۔

ایک مرتبہ ایک بزرگ کو (بعض نے اس کی نسبت حضرت معاویہ کی طرف کی ہے) شیطان نے تہجد کے وقت جگایا۔پوچھا:تم کون ہو؟ کہا: شیطان۔پوچھا:تم یہاں کیسے؟ کہا: پچھلی مرتبہ جب آپ کی تہجد فوت ہوگئی تھی تو آپ بہت پشیمان ہوئے اور اللہ کی طرف متوجہ ہوئے تھے،اس کے نتیجے میں آپ کو کئی گنا ثواب دیا گیا تھا۔میں نہیں چاہتا کہ آج بھی ایسا ہو،اس لیے آپ اٹھ کر تہجد پڑھ لیں۔

اگلا شعر بھی اسی موضوع سے متعلق ہے۔

شیطان سے پناہ مانگنے کے مسنون طریقے:

(۱)استعاذۃ۔ قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿وإمَّا يَنزَغنك مِن الشيطانِ نزغٌ فاستعذ باللّٰہ﴾. (الأعراف:٢٠٠). **وقال تعالى: ﴿إن الذين اتَّقوا إذا مسَّهم طائفٌ من الشيطان تذَكَّروا فإذا هم مُبصِرون﴾.** (الأعراف:٢٠١).

(۲) حدیث شریف کا مضمون ہے کہ شیطان انسان کے پاس آ کر مختلف سوالات کرتا ہے، پھر کہتا ہے: اللہ کو کس نے پیدا کیا؟ جب تم میں سے کسی کے دل میں یہ خیال آئے تو یوں کہنا چاہیے: "**آمنت باللّٰه**". (صحیح مسلم، رقم: ١٣٤، باب بيان الوسوسة في الإيمان).

ایک روایت میں ہے کہ "**آمنت باللّٰه ورُسُله**" کہے۔ یہ کہنے سے یہ خیال جاتا رہے گا۔ (مسند أحمد، رقم: ٢٦٢٠٣).

بخاری شریف کی روایت ہے: "**يأتي الشيطانُ أحدَكم فيقول: مَن خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربَّك؟ فإذا بلغه فليستعِذْ باللّٰه وَلْيَنْتَهِ**". (صحيح البخاري، رقم: ٣٢٧٦، باب صفة إبليس وجنوده).

حدیث شریف میں اس قسم کے وساوس کے دو علاج بتلائے گئے ہیں:

۱- علاجِ نقلی یہ ہے کہ استعاذہ کرے۔

۲- علاجِ عقلی یہ ہے کہ ہر ما بالعرض، ما بالذات پر ختم ہوتا ہے۔ پھر آگے سوال فضول ہوتا ہے۔ جیسے: جگہ کی گرمی آگ کی وجہ سے ہوتی ہے، پھر آگ کے بارے میں گرم ہونے کا سوال نہیں ہوتا۔ یا جیسے: روشنی سورج کی وجہ سے ہوتی ہے، پھر سورج کے بارے میں سوال نہیں ہوتا۔ اسی طرح مخلوق کی پیدائش کا سوال کیا جاتا ہے، جب مخلوق کا سلسلہ ختم ہوتا ہے اور خالق تک سوال پہنچتا ہے، تو وہ بالذات ہے، اس لیے پیدائش کا سوال خود بخود ختم ہو جاتا ہے۔

نیز محدَثات کے لیے محدِث اور موجد کی ضرورت ہے؛ لیکن اگر موجد کے لیے بھی موجد تلاش کریں گے تو تسلسل لازم آئے گا، جو کہ باطل ہے۔

(۳) حدیث شریف میں ہے کہ جب شیطان چھوتا ہے تو انسان برائی میں پڑ جاتا ہے اور حق کو جھٹلاتا ہے۔ جب بری بات جی میں آئے تو شیطان سے اللہ کی پناہ مانگو۔ پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: ﴿**الشيطان يَعِدُكم الفقرَ ويأمركم بالفحشاء...**﴾. (سنن الترمذي، رقم: ٢٩٨٨، باب ومن سورة البقرة).

(۴) ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ حضرات حسنین کے لیے تعویذ فرمایا کرتے تھے اور اس طرح کہتے تھے: "**أُعيذُكما بكلمات اللّٰه التامَّة من شر كلِّ شيطان وهامَّة، ومِن شرِّ كل عين لامَّة**". پھر فرماتے تھے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی اسماعیل واسحاق کے لیے اسی طرح پناہ مانگا کرتے تھے۔ (صحيح البخاري، رقم: ٣٣٧١، باب واتخذ اللّٰه إبراهيم...).

(۵) حدیث میں آیا ہے کہ شیطان اپنی سونڈ کو انسان کے دل پر رکھے ہوئے ہے۔ اگر وہ خدا تعالیٰ کا ذکر

کرتا ہے تو اس وقت اپنی سونڈ پیچھے ہٹا لیتا ہے اور اگر خدا کو بھول جاتا ہے تو اس کے دل کو نگل لیتا ہے۔

"إن الشَّيطانَ واضع خَطْمَه على قلب ابن آدم، فإن ذكر اللّٰهَ خَنَس، وإن نسي التَقَم قلبَه، فذٰلك الوسواسُ الخنَّاس". (مسند أبي يعلى الموصلي، رقم: ٤٢٨٥).

(٦) حدیث میں آیا ہے کہ اگر آدمی بیت الخلا جانے سے پہلے بسم اللہ پڑھتا ہے تو شیطان اور جن کے آگے ایک آڑ ہو جاتی ہے، اور پھر اس کے بدن کو کوئی نہیں دیکھ سکتا۔

"سَترُ ما بين الجنِّ وعورات بني آدمَ إذا دخل الكنيفَ أن يقول: بسم اللّٰه". (سنن ابن ماجه، ۲۷۹، باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء. سنن الترمذي، ٦٠٦، باب ما ذكِر في التسمية في دخول الخلاء).

انتهٰى. ولله الحمدُ أولاً وآخرًا.

۲۵

وَلَا تُطِعْ مِنْهُمَا خَصْمًا وَلَا حَكَمًا
فَأَنْتَ تَعرِفُ كيدَ الخَصْمِ والحَكَمِ

ترجمہ: اور آپ ان میں سے کسی کی بات نہ مانیں، چاہے وہ فریقِ مخالف کی شکل میں آئے یا مصلح (ثالث) کی شکل میں آئے؛ کیونکہ آپ خصم اور مصلح کے مکر کو جانتے ہیں۔

لغت:

لا تُطِعْ:

طَاعَ (ن) طَوْعًا: تابعدار ہونا۔ طَاعَ الشَّجرُ: درخت کے پھلوں کا ممکن الحصول ہونا۔

طَاعَ لِسانُه به: کسی چیز پر زبان کو قابو ہونا۔

أَطَاعَ فلانًا (ض) إطاعةً وطاعةً: فرماں برداری کرنا۔ قال اللّٰه تعالَى: ﴿من يُطِعِ الرَّسولَ فقد أطاعَ اللّٰه﴾. (النساء: ۸۰). وقال تعالى: ﴿طَاعَةٌ وقولٌ معروفٌ﴾. (محمد: ۲۱).

حدیث میں ہے: "مَن أطاعني دخلَ الجنةَ". (صحيح البخاري، رقم: ۷۲۸۰، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم).

امیر کے بارے میں فرمایا: "فإذا أَمَرَ بمعصيةٍ فَلَا سمْعَ ولا طَاعةَ". (صحيح البخاري، رقم: ۲۹۵۵، باب السمع والطاعة للإمام ما لم يأمر بمعصية).

طَاوَعَه فيه مُطاوعةً: کسی چیز میں دوسرے کا ساتھ دینا۔

طَوَّعَ: (۱) تابعدار بنانا۔ (۲) آسان کرنا۔ قال اللّٰه تعالَى: ﴿فطَوَّعتْ له نفسُه قتلَ أخيه﴾. (المائدة: ۳۰). (۳) آمادہ کرنا۔

تَطَوَّعَ: (۱) نرم ہونا۔ (۲) بتکلف فرماں بردار بننا۔ (۳) غیر مفروضہ عبادت کرنا۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿ومن تَطَوَّعَ خيرًا فهو خير له﴾. (البقرة: ۱۸۴).

روایت میں ہے کہ ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ میرے اوپر پانچ نمازوں کے علاوہ اور کوئی نماز فرض ہے؟ آپ نے فرمایا: "لا، إلَّا أَن تَطَوَّعَ". (صحيح البخاري، رقم: ۴۶، باب الزكاة من

الإسلام).

الطَّوعُ: فرماں بردار۔ طَوْعًا: خوشی سے۔ قال اللّٰہ تعالی: ﴿ائتِيَا طَوْعًا أو كَرهًا﴾. (فُصِّلت:١١).

المِطْواعُ: بڑا فرماں بردار۔ ماثور دعاؤں میں ہے: ”ربِّ اجعلني لك ذَكَّارا ... لك مِطواعًا“. (سنن أبي داود، رقم: ١٥١٠، باب ما يقول الرجل إذا سلّم).

المُطَّوِّع: متطوع. قال اللّٰہ تعالَی: ﴿الَّذين يلمِزونَ المُطَّوِّعِينَ﴾. (التوبة:٧٩).

خَصْمًا:

خَصَم (ض) خَصْمًا وخِصامًا: جھگڑے میں غالب آنا۔ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”ومَن كنتُ خَصْمه خَصَمْتُه يومَ القيامة“. (سنن ابن ماجه، رقم: ٢٤٤٢، باب أجر الأجراء).

خَصِم (س) خَصَمًا وخِصامًا: جھگڑنا۔ فهو خَصِم.

الخَصِم: (١) جھگڑے کا ماہر، چاہے جھگڑا کرے یا نہیں۔ (٢) جھگڑنے والا۔ ﴿بل هم قوم خَصِمون﴾. (الزخرف:٥٨).

اخْتَصَمَ: جھگڑنا۔ قال اللّٰہ تعالی: ﴿عِندَ ربِّكم تَختَصِمون﴾. (الزمر:٣١).

بنی اسرائیل کے جس شخص نے سو آدمیوں کو قتل کیا تھا، اس کے بارے میں آیا ہے: ”فاخْتصمَتْ فيه ملائكةُ الرحمة وملائكةُ العذاب“. (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٧٠، باب حديث الغار).

خَاصَم مُخاصمةً: آپس میں جھگڑنا۔ فهو خصيم. قال اللّٰه تعالَی: ﴿إن ذٰلك لحقٌّ تخاصُمُ أهل النار﴾. (ص:٦٤). ﴿فإذا هو خَصِيم مبين﴾. (يس:٧٧).

منافق کے بارے میں فرمایا: ”وإذا خاصَمَ فَجَرَ“. (صحيح البخاري، رقم:٣٤، باب علامة المنافق).

الخَصْمُ: العدوُّ الذي ظهَرتْ عداوتُه. مقابل۔ حریف۔ جھگڑالو۔ مفرد، تثنیہ، جمع اور مذکر ومونث کے لیے یہی صیغہ آتا ہے۔ قال تعالٰی: ﴿وهل أتاك نبؤ الخصْم، إذ تسوَّرُوا المِحراب﴾. کبھی تثنیہ بنا کر بھی استعمال کرتے ہیں: ﴿هٰذان خَصْمان اختصموا في ربهم﴾. (الحج:١٩).

الخُصْمُ: (١) ہر چیز کا کنارہ۔ بخاری کی روایت میں ہے کہ حضرت سہل بن حنیف نے تحکیم کے بعد جب اس کا کوئی نتیجہ نہیں نکلا تو فرمایا: ”ما نَسُدُّ منها خُصْمًا إلا انْفجرَ علينا خُصْم ما ندري كيف نأتي له“. (صحيح البخاري، رقم: ٤١٨٩، باب غزوة الحديبية).

یعنی یہ عجیب مقدمہ ہے، اس کا ایک کنارہ بند ہوتا ہے تو دوسرا کنارہ ہم پر کھل جاتا ہے۔

(٢) تھیلے وغیرہ کا کونہ۔ (٣) وادی کا دہانہ۔

الخِصام: جھگڑا۔ دشمنی۔ قال اللّٰہ تعالی: ﴿هو في الخِصام غيرُ مبين﴾. (الزخرف:۱۸).

حَكَمًا:

حَكَمَ (ن) حُكمًا: فیصلہ کرنا۔ قال اللّٰہ تعالی: ﴿فاحكُم بينهم بما أنزل اللّٰه﴾. (المائدة:۴۸)

حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ نے بنو قریظہ کے بارے میں فیصلہ کرتے ہوئے فرمایا: ''فإني أحكُم أن تُقتل المُقاتِلةُ''. (صحيح البخاري، رقم: ۴۰۴۳، باب إذا نزل العدوّ على حكم رجل).

حَكُمَ (ك) حُكمًا: دانشمند ہونا۔ فهو حكيم. **أَحكمَ الفرسَ:** گھوڑے کو لگام دینا۔

أحكمَ الأمرَ: مضبوط و مستحکم بنانا۔ قال اللّٰہ تعالی: ﴿ثُمَّ يُحْكِمُ اللّٰهُ آياتِه﴾. (الحج:۵۲).

حَاكم إليه: اپنا مقدمہ لے جانا۔ تہجد کے وقت نبی ﷺ کی دعا میں ہے: ''وإليكَ حاكَمتُ''. (صحيح البخاري، رقم: ۱۱۲۰، باب التهجد بالليل).

حَكَّمَ: حکم اور ثالث بنانا۔ ﴿وكيف يُحَكِّمونك﴾. (المائدة:۴۳).

الحُكْم: (۱) حکومت۔ (۲) فیصلہ۔ ﴿إنِ الحُكمُ إلا للّٰه﴾. (الأنعام:۵۷). (۳) حکمت و دانائی۔ ﴿فوَهَبَ لي ربِّي حُكمًا﴾. (الشعراء:۲۱).

الحَكَمُ: (۱) اللہ تعالیٰ کا ایک نام۔ (۲) حاکم۔ قال اللّٰہ تعالی: ﴿أفغير اللّٰه أبتغي حَكَمًا﴾. (الأنعام:۱۱۴). (۳) ثالث۔ قال اللّٰہ تعالی: ﴿وإن خِفتم شِقاقَ بينهما فابعثوا حَكَمًا مِن أهله﴾. (النساء:۳۵).

حدیث میں ہے: ''ليوشِكنَّ أن ينزِل فيكم عيسى بنُ مريم حَكَمًا عدلًا''. (صحيح البخاري، رقم: ۳۴۴۸، باب نزول عيسى عليه السلام).

الحِكمةُ:

قرآن و سنت میں جگہ جگہ حکمت کا لفظ آیا ہے۔ ''ومن يُوتَى الحِكمةَ فقد أوتي خيرًا كثيرًا''. (البقرة:۲۶۹).

حکمت کے متعدد معانی:

حکمت کے متعدد معانی ہیں: (۱) فِراسة يوضَع بها كلُّ شيء في مَحَلِّه. مثلاً انفاق کے باب میں اسے یہ سمجھ عطا کی جاتی ہے کہ جو چیز جس کے کام کی ہو، اسی کو دے، دوسرے کو نہیں۔ اسی طرح بات کرنے میں موقع و محل کی رعایت کرنا۔ (۲) الشَّريعة المُحكمةُ. (۳) وہ لوہا جو گھوڑے کے منہ میں تربیت کے لیے لگا ہوتا ہے۔ اس سے اس کی تربیت ہوتی ہے اور کنٹرول میں آجاتا ہے، اسی طرح سنت کو بھی تاحیات مضبوطی

سے پکڑنا چاہیے؛"عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين". (سنن أبي داود، رقم:٤٦٠٧، باب في لزوم السنة) اورلوگوں کوسنت کی تربیت دینی چاہیے۔ (۴) سنت۔ (۵) قرآن کے اسرار یعنی استنباط العلل واللطائف،قرآن کے احکام کی سمجھ۔ (٦) إتقان العلم والعمل. (٧) دانائی،علم ومعرفت: ﴿ولقد آتينا لقمان الحِكمةَ﴾.(لقمان:١٢).

المُحكَم: قرآن کریم کی وہ آیات جو ظاہر وواضح ہیں۔ قال اللّٰه تعالیٰ: ﴿منه آياتٌ مُحكماتٌ هُنَّ أمُّ الكتاب﴾.(آل عمران:٧).

تَعرِفُ:

عَرَفَ (ن) عِرافةً: تدبیر وانتظام کرنا۔

عَـرَفَ (ض) الشيءَ عِرفانًا ومَعرِفة: پہچاننا،واقف ہونا۔ قال اللّٰه تعالیٰ: ﴿يعرِفونه كما يَعرِفون أبناءَ هم﴾.(البقرة:١٤٦).

حضرت عمر رضی اللہ عنہ آیتِ کریمہ ﴿اليومَ أكمَلتُ لكم﴾ کے بارے میں فرماتے ہیں: "لقد عَرَفْنَا ذلك اليومَ الذي نزل فيه". (صحيح البخاري، رقم: ٤٥، باب زيادة الإيمان ونقصانه).

عَرَفَ الفرسَ: گھوڑے کے بال کاٹنا۔ **مَعَارِف:** گھوڑے کی گردن کے بال۔

حدیث میں ہے: "لا تَقُصُّوا نواصِيَ الخيل ولا مَعارِفَها... ومعارِفها دِفاؤها". (سنن أبي داود، ٢٥٤٢، باب كراهية جزّ نواصي الخيل) یعنی گھوڑے کی گردن کے بال نہ کاٹو،کہ یہ اسے گرمی پہنچاتے ہیں۔

عَرِف (س) عَرَفًا: خوشبو چھوڑنا۔

عَرَّف الشيءَ: کوئی بات بتانا۔﴿ويُدخِلهم الجنةَ عرَّفَها لهم﴾. (محمد:٦).

عَرَّف الاسْمَ: معرفہ بنانا۔ **عَرَّفَ:** کسی چیز کو مشہور کرنا۔ لقطہ کے بارے میں فرمایا: "عرِّفها سَنَةً". (صحيح البخاري، رقم: ٢٤٢٧، باب ضالة الإبل).

عراف اور کاہن میں فرق:

العـرَّاف: نجومی۔ اس کے قریب قریب کاہن کا لفظ ہے،اگرچہ دونوں ایک دوسرے کی جگہ آتے ہیں؛ مگر دونوں میں فرق یہ ہے:

کاہن پوشیدہ باتوں کے جاننے کا دعوی کرتا ہے اور مستقبل کی خبریں دیتا ہے،اور عراف گم شدہ یا مسروقہ چیز وغیرہ کا پتہ بتاتا ہے۔

اعْتَرفَ: اقرار کرنا۔ ﴿وآخَرون اعْتَرفوا بذنوبهم﴾. (التوبة:١٠٢).

حدیثِ افک میں ہے: ”إن العبدَ إذا اعترف ثم تاب، تاب اللّٰه عليه“. (صحيح البخاري، رقم: ٤١٤١، باب حديث الإفك).

تَعارفَ: ایک دوسرے سے واقف ہونا۔ ﴿جَعلْناكُم شُعوبًا وقَبائلَ لِتعارفوا﴾. (الحجرات: ١٣).

ارواح کے بارے میں فرمایا: ”ما تَعارَفَ منها ائتَلَفَ“. (صحيح البخاري، رقم: ٣٣٣٦، باب الأرواح جنود مجنّدَة).

العَرْفُ: خوشبو۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”... ولا شَمِمتُ ريحًا قط أو عَرْفًا قط أطيب من ريح أو عَرْف النبي ﷺ“. (صحيح البخاري، رقم: ٣٥٦١، باب صفة النبي ﷺ).

عرف کے متعدد معانی:

العُرْفُ: (۱) رواج، دستور۔ (۲) اصطلاح۔ (۳) گھوڑے کی گردن کے بال۔ (۴) بلند جگہ۔ حدیث میں ہے: ”أنا زعيم ... ببيت في أعلى الجنة لِمَن حَسُن خُلُقه“. (سنن أبي داود، رقم: ٤٨٠٠، باب في حسن الخلق).

اس حدیث کی دوسری روایت کے یہ الفاظ ہیں: ”بيتٌ في عَرف الجنة وبيتٌ في وسط الجنة ...“. (مسند البزار، رقم: ٦٦٢٦)

(۵) اچھی بات۔ ﴿خُذِ العَفوَ وأمُرْ بالعُرف﴾. (الأعراف: ١٩٩).

عَرِيف: قوم کا چودھری/نقیب۔ ج: عرفاء۔

قبیلہ ہوازن کے قیدیوں کے معاملے میں حضور ﷺ نے مسلمانوں سے فرمایا تھا: ”فارجِعوا حتى يَرفع إلينا عُرَفاؤُكم أمرَكم“. (صحيح البخاري، رقم: ٢٥٣٩، باب إذا وهب جماعة لقوم).

كيد:

كادَ فلانًا: (۱) خفیہ سازش کرنا۔ ﴿فَيَكيدوا لك كيدا﴾. (يوسف: ٥). (۲) برائی کا ارادہ کرنا۔ ﴿وتاللّٰه لأكِيدنَّ أصنامَكم﴾. (الأنبياء: ٥٧). مدینہ منورہ کے فضائل میں آیا ہے: ”لا يَكِيدُ أهلَ المدينة أحدٌ إلا انْمَاعَ كما يَنماعُ الملحُ في الماء“. (صحيح البخاري، رقم: ١٨٧٧، باب إثم من كاد أهل المدينة).

كادَ بِنَفْسِه: روح نکلتے وقت تکلیف جھیلنا۔ خفیہ چیز کو کید کہتے ہیں، اور روح بھی خفیہ طور پر نکلتی ہے۔

رسول اللہ ﷺ کے بیٹے ابراہیم کے بارے میں انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”لقد رأيتُه وهو يكيد بنفسه بين يدي رسول اللّٰه ﷺ، فدَمَعتْ عينَا رسول اللّٰه ﷺ“. (صحيح مسلم، رقم: ٢٣١٥، باب رحمته ﷺ الصبيانَ).

كَــايدَه: مکروفریب کرنا۔ كَــادَ الشَّيءَ: تدبیر کرنا۔حل نکالنا۔ ﴿كـذٰلك كِـدنــا ليوسف﴾. (يوسف: ٧٦).

الكيدُ: (۱)خفیہ تدبیر۔(۲)لڑائی۔ روایت میں ہے: ’’وثـلاثيـن مـن كل صنف من أصناف السـلاح ... إن كان باليمن كيدٌ ذاتُ غَدَرٍ‘‘. (سـنـن أبي داود، رقم: ٣٠٤١، باب في أخذ الجزية). اہل نجران کے ساتھ شرائطِ صلح میں سے ایک شرط یہ بھی تھی کہ اگر مسلمانوں کو اہل یمن کے ساتھ جنگ کرنا پڑے تو اہل نجران مسلمانوں کو بطور عاریت ہتھیار دیں گے۔

المَكِيدة: فریب۔دھوکا۔ ج: مكايد.

اعراب:

مِنهما:

(۱)نفس اور شیطان سے حال ہے۔تقدیر یہ ہے: لا تُـطِـع خَـصْـمًـا ولا حَكَمًا حالَ كونِهما من النفس والشيطان.

عام طور پر حال،ذوالحال کے بعد آتا ہے۔جیسے: ﴿بل ملةَ إبراهيم حنيفا﴾. (البقرة:١٣٥) مگر یہاں ضرورتِ شعری کی وجہ سے حال کو ذوالحال سے پہلے لایا گیا۔ (۲) هُمَا سے جنی اور انس شیطان مراد ہیں۔

خَصْمًا ولا حَكَمًا:

جب نکرہ سیاقِ نفی میں آئے تو عام ہوتا ہے۔یعنی شعر میں پہلے لا تُطِع نفی ہے،اس کے بعد ’’خَصْمًا ولا حَكَمًا‘‘ نکرہ ہے،اس سے عموم پیدا ہوتا ہے۔معنی یہ ہے کہ کسی بھی قسم کے فریق مخالف یا مصلح کی شکل میں آئے، اس کی بات نہ مانو۔

لا حَكَمًا:

(۱) لا زائد ہے اور تاکید کے لیے لایا گیا۔جیسے: ﴿ولا طـائـرٍ يَـطيـرُ بـجناحَيـه﴾. (الأنعام:٣٨). ﴿قولُهم بأفواههم﴾. (الأحزاب: ٣٠).

(۲)دونوں سے الگ الگ طور پر ڈرانا اور آگاہ کرنا مقصود ہے۔

كيدَ الخَصْمِ والحَكَم: إضافة المصدر إلى الفاعل ہے۔

جیسے: ﴿كيـدُ سـاحرٍ﴾. (طه:٦٩). ﴿وعـدَ اللّٰـه﴾. (الحديد: ١٠). ﴿بـزيـنـةِ الـكواكب﴾. (الصافات:٦) وغیرہ میں ہے۔

الخَصْمِ و الحَکَمِ:

(۱) الف لام جنسی ہے اور عام خصم اور حکم کی بات ہے۔

(۲) الف لام معہود خارجی۔ کما في قوله تعالى: ﴿فعصى فرعونُ الرسولَ﴾. (مزمّل: ۱۶).

جس خصم اور حکم کا پہلے مصرعے میں ذکر ہوا، وہی یہاں بھی مراد ہے۔یعنی یہ دونوں بڑے دشمن ہیں جس شکل میں بھی آئیں، قاضی کی شکل میں ہوں یا فریق مخالف کی صورت میں ہوں۔

تشریح:

شعر کا حاصل یہ ہے کہ کسی حالت میں شیطان اور نفس کی بات مت مانو، اس لیے کہ وہ تمھارے ازلی دشمن ہیں۔شیطان انسان پر مختلف طور پر حملہ کرتا ہے۔ کتابوں میں اس کے بے شمار واقعات مذکور ہیں۔ یہاں فقط دو واقعات ذکر کئے جاتے ہیں:

(۱) حضرت ذو الکفل کا واقعہ، جسے مفسرین نے بھی نقل کیا ہے۔مختصراً یہ ہے کہ حضرت الیسع علیہ السلام نے فرمایا: میں اس آدمی کو اپنا خلیفہ بناؤں گا جس میں ۳ رصفات ہوں: ۱-رات کو عبادت کرے۔ ۲-دن میں روزہ رکھے۔ ۳-اپنے غصے پر قابو رکھے۔ذو الکفل نے فرمایا: میں یہ کام کر سکتا ہوں؛ چنانچہ انھوں نے تینوں باتیں پوری کیں۔اچانک ایک روز قیلولہ کے وقت ایک کمزور بوڑھے کی شکل میں ابلیس آپہنچا اور کہا: میرے اور میری قوم کے درمیان جھگڑا ہے۔ بات کو اتنا طول دیا کہ قیلولہ کا وقت جاتا رہا۔ذو الکفل نے فرمایا: جب میں قضا کے لیے بیٹھوں تب آنا؛ مگر وہ نہیں آیا۔دوسرے دن پھر قیلولہ کے وقت آیا (کیونکہ اسے معلوم تھا کہ ذو الکفل فقط قیلولہ کے وقت ہی نیند لیتے ہیں)۔ذو الکفل نے کہا: میں نے تجھ سے کہا تھا کہ قضا کے وقت آنا! اس نے کہا: آپ کا نام سن کر میرے فریق نے کہا تھا کہ تمہارا حق دیدوں گا، پھر انکار کر دیا۔ذو الکفل نے فرمایا: کل آنا! دوسرے دن بھی وہ نہ آیا۔تیسری دوپہر کو ذو الکفل نے خادم کو حکم دیا کہ دروازے اچھے طرح بند کرو اور کسی کو نہ آنے دینا، چنانچہ ابلیس روشن دان سے کمرے میں داخل ہو گیا۔ذو الکفل پہچان گئے اور کہا: خدا کے دشمن ابلیس! تو ہے؟ اس نے کہا: میں آپ کے صبر کا امتحان لینے آیا تھا؛ مگر آپ کامیاب ہو گئے۔

(۲) عابد کا قصہ: ایک درخت کی عبادت ہو رہی تھی، ایک عابد کلہاڑی لے کر اسے کاٹنے کے ارادے سے نکلا۔راستے میں شیطان ملا۔پوچھا: کدھر چلے؟ عابد: درخت کو کاٹنے کے لیے۔شیطان: اس کو انبیا نے نہیں کاٹا، تم کیوں کاٹتے ہو؟ عابد: میں ضرور کاٹوں گا۔دونوں میں مقابلہ ہوا اور عابد غالب آ گیا، تو شیطان نے دوسرا طریقہ اختیار کیا۔کہا: تم خواہ مخواہ لوگوں پر بوجھ بنے ہو، اس کام کو چھوڑو، تمھیں روزانہ دراہم ملا کریں گے۔عابد نے کہا:

ٹھیک ہے۔ دو دن پیسے ملے، پھر بند ہو گئے، عابد پھر کلہاڑی لے کر نکلا، اس مرتبہ مقابلہ ہوا تو شیطان غالب آ گیا؛ اس لیے کہ اب مادیت آ گئی تھی، روحانیت نہ تھی۔ بالفاظ دیگر پہلی مرتبہ اللہ کے لیے نکلا تھا، اور اب پیسے نہ ملنے کی وجہ سے۔

ولا تُطِع:

سوال: پچھلے شعر میں **اعْصِهِما** گزر گیا، تو اب **لا تُطِع** کی کیا ضرورت ہے؛ جبکہ کسی چیز کا امر اس کے ضد کی نہی ہے؟

جواب: کسی بات کا امر اس کے ضد کی نہی ہے یا نہیں؟ اس میں تین مذاہب ہیں:

(۱) بعض علما کے نزدیک کسی چیز کا حکم دینے میں کسی طور پر اس کی ضد سے نہی موجود نہیں ہوتی۔ اس قول کے مطابق امر اور نہی الگ الگ ہیں، اس لیے دونوں کو ذکر کیا۔

(۲) بعض کے یہاں کسی چیز کا حکم دینا اس کی ضد کی نہی کو متضمن ہے۔ اس قول کے مطابق نہی کو اس لیے ذکر کیا کہ کسی چیز کو مستقل طور پر ذکر کرنا تضمین سے بہتر ہے۔

(۳) بعض کے یہاں کسی چیز کا حکم دینا بعینہ اس کی ضد کی نہی ہے۔ ان کے مذہب کے مطابق عموم پیدا کرنے کے لیے نہی کا صیغہ لائے، کیونکہ امر میں عموم نہیں ہوتا، نہی میں ہوتا ہے۔ **والتفصيل في مطوّلات كتب الأصول.**

نفس اور شیطان کے خصم و حکم بننے سے کیا مراد ہے؟

علامہ خرپوتیؒ فرماتے ہیں کہ میں اس شعر کی مراد میں کچھ مدت تک حیران رہا۔ پھر علامہ بوصیریؒ نے مکاشفہ میں مجھ سے فرمایا: کسی عمل کا تقاضا کرنے والی ۳ر چیزیں ہیں: (۱) قلب (۲) نفس (۳) شیطان۔

جب قلب کسی عمل خیر کا ارادہ کرتا ہے تو نفس امارہ مانع ہوتا ہے، چنانچہ قلب و نفس کا مقدمہ شیطان کے پاس جاتا ہے تو شیطان برے کام کا حکم کرتا ہے۔ اس اعتبار سے نفس خصم ہوا اور شیطان حکم ہوا۔ اور اگر شیطان کسی عمل شر کی طرف آمادہ ہوتا ہے تو قلب مانع ہوتا ہے اور شیطان ضد کرتا ہے، ایسی صورت میں فیصلہ کے لیے نفس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور نفس شیطان کے حق میں فیصلہ دیتا ہے۔ اس اعتبار سے قلب کا خصم شیطان، اور حکم نفس بنتا ہے۔

كيد الحَكم:

سوال: خصم کا سازش کرنا تو ہم دیکھتے رہتے ہیں؛ مگر حکم کے سازش کرنے سے کیا مراد ہے؟

جواب: کبھی حاکم بھی سازش کرتا ہے، نرمی سے پیش آتا ہے۔ مثلاً منکر سے کہے گا: حق بات مان لینا اچھا

ہے، پھر جب وہ اقرار کر لیتا ہے تو کہتا ہے: جو حق ہے وہ ادا کرو، اگر وہ کہے کہ میرے پاس کچھ نہیں تو اسے جیل میں ڈال دیتا ہے، وغیرہ وغیرہ۔

الحَكَم: یہ اللہ تعالی کی صفات میں سے ہے۔ ﴿**أفغير الله أبتغي حَكَمًا**﴾. (الأنعام: ۱۱٤).

حدیث میں ہے: "**إن لله تعالى تسعةً وتسعين اسما ... الحَكَمُ، العَدْلُ...**". (سنن الترمذي، رقم: ۳۵۰٦).

جب یہ لفظ اللہ تعالی کی شان میں آئے تو اس کا مطلب یہ ہے: جو فیصلہ کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے اور حق فیصلہ کرتا ہے، اس کے فیصلے کو کوئی ٹال نہیں سکتا۔ ﴿**والله يحكم لا مُعَقِّبَ لِحُكمه**﴾. (الرعد: ٤١)

حاکم (قاضی) اور حکم میں فرق ہے:

(۱) **الحاكِم: من نَصَبَه الخليفةُ لفصل الخصومات. والحَكَم: مَن نصبه الفريقان لِحَلِّ المشكلات.** تو حاکم عام اور حکم خاص ہے۔

(۲) حاکم کے فیصلے کو دوسرا قاضی نہیں توڑ سکتا، اور حکم کے فیصلے کو قاضی توڑ سکتا ہے۔

اس کی مثال یہ ہے: اگر شوہر حنفی اور بیوی شافعی ہے۔ شوہر نے کنائی طلاق دی، جس میں احناف کے نزدیک رجوع نہیں ہو سکتا اور شوافع کے یہاں رجوع ہو سکتا ہے۔ اب اگر زوجین حنفی قاضی کے پاس گئے اور اس نے فیصلہ کر دیا کہ رجوع نہیں ہو سکتا، تو اب اس فیصلہ کو کوئی منسوخ نہیں کر سکتا۔ اور اگر شافعی قاضی کے پاس گئے اور اس نے فیصلہ کر دیا کہ رجوع ہو سکتا ہے تو حنفی قاضی اسے نہیں توڑ سکتا؛ لیکن اگر زوجین شافعی حکم کے پاس گئے اور اس نے فیصلہ کیا کہ رجوع ہو سکتا ہے، پھر حنفی حاکم نے فیصلہ کیا کہ نہیں ہو سکتا تو حاکم کا فیصلہ نافذ ہوگا اور حکم کا فیصلہ ختم ہو جائے گا۔

(۳) حدود و قصاص میں فقط قاضی فیصلہ کر سکتا ہے، حکم نہیں کر سکتا۔

(۴) حاکم کا حکم عام ہے، سب پر لازم ہے اور حکم کا صرف فریقین پر لازم ہے۔

مثلاً بائع اور مشتری نے مبیع کے عیب قدیم کے بارے میں کسی آدمی کو حکم بنایا، اس نے مبیع کے لوٹانے کا فیصلہ کر دیا۔ اس صورت میں بائع مبیع کو بائع اول پر نہیں لوٹا سکتا، جب تک بائع اول حکم کے فیصلہ کو تسلیم نہ کرے، اور اگر یہی فیصلہ قاضی کرے تو بائع مبیع کو بائع اول پر لوٹا سکتا ہے۔

معاملات میں حکم بنانے کی تعلیم:

معاملات میں تحکیم مشروع ہے۔ نصوص شرعیہ سے ثابت ہے۔

۱- قال الله تعالٰی: ﴿فابعثوا حَكَمًا مِن أهله وحَكَمًا من أهلها﴾. (النساء:۳۵).
۲- بنوقریظہ کے معاملے میں رسول اللہ ﷺ نے حضرت سعد بن معاذ کو حکم بنایا تھا۔(صحيح البخاري، رقم: ۳۰۴۳، باب إذا نزل العدو على حكم رجل).
۳۔ابوشریح ہانی بن یزید اپنی قوم کے حکم تھے۔اس بات پر نبی ﷺ نے خوشی کا اظہار فرمایا۔ (سنن أبي داود، رقم: ۴۹۵۵، باب تغيير الاسم القبيح).

متعدد مواقع پر صحابہ کرام اور دیگر سلف صالحین سے تحکیم ثابت ہے۔عام طور پر فقہ کی کتابوں میں **باب التحکیم** اور بعض کتابوں میں ''**باب الحکمین**'' مذکور ہے،جس میں تحکیم کا ثبوت،شرائط،محل،طریقہ کار،اثر اوراس سے رجوع وغیرہ کے احکام مفصل طور پر بیان کئے جاتے ہیں۔

شعر میں حکم سے مراد یہ ہے: **مَن يَحكُم بين المتنازِعين سواء كان قاضيا أو حاكما.**

شیطانی مکروفریب کے موضوع پر لکھی جانے والی چند کتابیں:

شیطان کس کس روپ میں،کن کن ہتھیاروں سے انسانوں پر حملہ کرتا ہے،اس کی مزید تفصیل کے لیے دیکھئے:

(۱) **تلبيسُ إبليس. للعلّامة ابن الجوزي (م:۵۹۷)** یہ کتاب متعدد بار چھپ چکی ہے۔
اس میں مسلمانوں کے ہر طبقے اور ہر جماعت کی کمزوریوں،بے اعتدالیوں کا بیان اور مکائد شیطانی کی مبسوط اور عبرت انگیز داستان ہے۔اس کا اردو ترجمہ مولانا ابو محمد عبدالحق اعظم گڈھی نے کیا ہے۔

(۲) تازیانہ شیطان۔تالیف: مولانا احمد سعید دہلویؒ۔ اس کتاب کو ابن الجوزیؒ کی تلبیس ابلیس کا خلاصہ کہا جاسکتا ہے۔

(۳) **مكايد إبليس للعلامة ابن أبي الدنيا.** ایک مختصر اور جامع رسالہ ہے۔

(۴) موت کے وقت شیطانی دھوکہ۔مصنف: حضرت مولانا مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ۔یہ چالیس صفحات پر مشتمل مختصر رسالہ ہے،جس میں موت کے وقت شیطان کے بہکانے کے واقعات،ان سے محفوظ رہنے کی تدابیر اور شیطان سے مقابلے کا ایک چشم دید واقعہ مذکور ہے۔اس کے علاوہ اور بھی متعدد کتابچے اس موضوع پر چھپتے رہتے ہیں۔

علم اور معرفت میں فرق:

بعض اہل علم (اہل لغت واہل کلام) کا کہنا ہے کہ علم اور معرفت مترادف ہیں،اس لیے کہ وہ نصوص میں

ایک دوسرے کی جگہ آتے رہتے ہیں۔ بنابریں عارف اللہ تعالی کی صفت ہوسکتی ہے، جیسے عالم اس کی صفت ہے۔

مثلاً آیت کریمہ ﴿لاتعلمهم، نحن نعلمهم﴾. (التوبة: ١٠١) **لا تعرفهم نحن نعرفهم** کے معنی میں ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ معرفۃ ایک مفعول چاہتا ہے اور علم دو مفعول؛ جبکہ یہاں فقط ایک مفعول آیا ہے۔

اسی طرح حدیث شریف میں ہے: "**تعَرَّف إلى الله في الرخاء يَعرِفكَ في الشدة**". (المستدرك على الصحيحين ٣/٦٥٦/٦٣٠٣. مسند أحمد، رقم: ٢٨٠٣).

نیز علما نے اس بات پر کہ "اللہ تعالی کی معرفت ضروری ہے" آیت کریمہ: ﴿**فاعلَم أنه لا إله إلا الله**﴾ (محمد: ١٩) سے استدلال کیا ہے۔ عمدة القاري (١/٥٠ ٢). اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں مترادف ہیں؛ جبکہ بہت سے حضرات نے علم اور معرفت میں فرق کیا ہے اور متعدد فروق بیان کئے ہیں مثلا:

(۱) علم دو مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے، اور معرفۃ ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے۔

مثلا: **علمتُ زيدًا عالمًا. وفي التنزيل:** ﴿**فإن علمتموهن مؤمنات**﴾. (الممتحنة: ١٠).

عرفتُ زيدًا. وقال تعالَى: ﴿**يعرفونه كما يعرفون أبناءهم**﴾. (البقرة: ١٤٦).

(۲) معرفت کسی چیز کی ذات کے جاننے کا نام ہے، اور علم احوال کے جاننے کو کہتے ہیں۔

مثلا: **عرفتُ خالدًا، وعلمتُ بكرًا مسافرًا.**

تو پہلے جملے کا مطلب یہ ہے کہ میں خالد کی ذات کو پہچانتا ہوں (اگر وہ میرے سامنے آئے تو میں اس میں اور باقی لوگوں میں فرق کرسکتا ہوں)۔ اور دوسرے جملے کا مطلب یہ ہے کہ بکر کا صفتِ سفر سے متصف ہونا مجھے معلوم ہے۔

اسی وجہ سے قرآن کریم میں کسی بات کو جاننے کا امر باب علم سے ہے۔ کہیں باب عرف سے نہیں۔

قال الله تعالى: ﴿**فاعلَم أنه لا إله إلا الله**﴾. (محمد: ١٩). ﴿**اعلموا أن الله شديد العقاب**﴾. (المائدة: ٩٨).

(۳) معرفت کا استعمال بسیط میں ہوتا ہے اور علم کا مرکبات میں۔ بسیط کے معنی یہاں ایک ہے اور مرکب کے معنی مختلف چیزیں ملی ہوئی ہیں۔ مثلا اگر کہا جائے: **عرفتُ زيدًا** تو معنی یہ ہوا: مجھے معلوم ہوا کہ زید کون ہے۔ اور **علمتُ زيدًا قائمًا** میں پہلے زید کا علم ہے، پھر قیام کا علم، پھر اس بات کا کہ قیام زید کی صفت ہے۔

الغرض جب کوئی **علمتُ** کہے تو اس میں تین باتیں ضروری ہیں: (۱) محل (۲) صفت (۳) **إضافة الصفة إلى المحل.**

(یعنی وہ آدمی اس صفت کے ساتھ متصف ہے)۔ **أوضَحه العلامة ابن القيم في بدائع الفوائد.**

بعض نے اس فرق کو یوں تعبیر کیا ہے کہ: اگر آپ **علمتُ زيدًا** کہیں گے تو اس سے مخاطب کو کوئی فائدہ نہ ہوگا جب تک اس کے ساتھ کوئی صفت نہ ملائی جائے: **عالمًا صالحًا** وغیرہ؛ لیکن اگر **عرفتُ زيدًا** کہے، تو بات پوری ہوگئی اور مخاطب سمجھ جائے گا کہ آپ کو معلوم ہوگیا کہ زید کون ہے؟

بسیط کے معنی یہاں ایک ہے۔ اور مرکب کے معنی جس میں مختلف چیزیں ملی ہوئی ہیں۔ نیز بسیط وہ ہے جس کا جز نہ ہو اور مرکب وہ ہے جس کے اجزا ہوں، اس لیے **عرفت ربي** کہتے ہیں کہ وہ بسیط ہے۔

(۴) معرفت کسی چیز کے بھول جانے کے بعد ہوتی ہے۔ بعض حضرات نے اس قول کو اشہر الاقوال قرار دیا ہے۔

قال الله تعالى: ﴿وجاء إخوةُ يوسف فدخلوا عليه فَعَرَفَهم﴾. (يوسف: ۵۸).

حدیث میں آیا ہے کہ سب سے آخر میں جنت میں جانے والے آدمی سے اللہ تعالی فرمائیں گے: **"أتعرف الزمان الذي كنتَ تقول فيه؟"**.

معرفت کی ایک مثال یہ ہے کہ کوئی آدمی چند سال کے بعد آپ سے ملنے کے لیے آیا۔ آپ نے اسے نہیں پہچانا۔ پھر اس نے اپنا تعارف کرایا کہ میں فلاں جماعت میں تھا تو آپ کہیں گے: **عرفتك**. (مجھے یاد آگیا)۔ بالفاظ دیگر معرفت کسی چیز کے یاد آنے کو کہتے ہیں۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے: **"ثم إذا رآه عرفه"**. (صحيح مسلم، رقم: ۲۸۹۱، باب إخبار النبي ﷺ).

اسی طرح اگر آدمی کے سامنے کسی چیز کی صفات بیان کی جائے، پھر وہ اسے دیکھ کر پہچان لے تو **عرفتُ** کہے گا۔

قال الله تعالى: ﴿الَّذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناء هم﴾. (البقرة: ۱۴۶). **﴿فلما جاء هم ما عَرَفوا كفروا به﴾**. (البقرة: ۸۹). **﴿وإذا سَمعوا ما أنزل إلى الرسول... مما عرفوا من الحق﴾**. (المائدة: ۸۳).

ان آیات میں اہل کتاب کے لیے معرفت کا لفظ اس لیے آیا ہے کہ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صفات ان کے سامنے بیان کردی گئی تھی، اور انھوں نے آپ کو دیکھ کر پہچان لیا کہ یہ وہی نبی ہے۔

اور اسی وجہ سے معرفت کے مقابلے میں انکار کا لفظ آتا ہے (جاننے کے باوجود نہیں مانتے) اور علم کے مقابلے میں جہل کا لفظ آتا ہے۔

قال الله تعالى: ﴿يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها﴾. (النحل: ۸۳).

اور بخاری شریف میں ہے: **"يُقبَض العلم ويَظهر الجهل"**. (صحيح البخاري، رقم: ۸۵، باب من

أجاب الفتيا بإشارة).

(۵) معرفت کسی چیز کو تدبر و تفکر سے حاصل کرنے کا نام ہے؛ جبکہ علم عام ہے۔ قال تعالی: ﴿سيُريكم آياتِه فتعرفونها﴾. (العنكبوت: ۹۳). ﴿تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناسَ إلحافا﴾. (البقرة: ۲۷۳). ﴿ولتَعرِفَنَّهم في لحن القول﴾. (محمد: ۳۰).

اس فرق کو بعض یوں تعبیر کرتے ہیں: المعرفة: العلم الحاصل بواسِطة الكسب. فلا يقال: الله عارف.

اس معنی میں اللہ تعالی کے لیے عرف کا استعمال باتفاق اہل سنت والجماعۃ جائز نہیں۔شیعہ کے یہاں جائز ہے۔

(۶) معرفت کسی چیز کو مفصل جاننے کا نام ہے اور علم مجمل اور مفصل دونوں کو شامل ہے۔ فكلُّ مَعرِفةٍ عِلم، وليسَ كلّ علمٍ معرفةً. (عام خاص مطلق)۔شاید یہ فرق (۲) کی طرح ہے کہ معرفۃ کا استعمال ذات میں ہوتا ہے اور علم کا صفات میں ہوتا ہے۔

(۷) معرفت کسی چیز پر پورے طور پر احاطہ کرنے کا نام ہے اور علم عام ہے۔

اس معنی میں عرفت الله کہنا درست نہیں۔اس لیے کہ اللہ تعالی پر احاطہ کرنا ممکن نہیں۔جس کی تصریح وتفصیل علما نے رؤیت باری تعالی کے باب میں کی ہے۔وقال اللّٰه تعالَى: ﴿ولا يحيطون به علما﴾. (طه: ۱۱۰). وقال: ﴿لا تُدرِكه الأبصارُ وهو يدرك الأبصارَ﴾. (الأنعام: ۱۰۳).

علامہ ابن القیم رحمہ اللہ نے تین فروق بیان فرمائے ہیں:

(۸) معرفت علم کا مغز اور اس کا اعلی درجہ ہے جیسے احسان ایمان کا اعلی درجہ ہے۔اور علم کی نسبت معرفۃ کی طرف ایسی ہے جیسے ایمان کی نسبت احسان کی طرف کی جاتی ہے۔

(۹) معرفۃ اس علم کو کہتے ہیں جس کی نگرانی کی جائے (اس کے تقاضے پر عمل کیا جائے): فهي عِلم تتصل به الرعايةُ.

(۱۰) مقام معرفت ایسی پختہ چیز ہے کہ اس میں شک ممکن نہیں اور یہ بدلتا بھی نہیں؛ مگر علم میں یہ اوصاف نہیں۔

عارف باللہ کسے کہتے ہیں؟:

اللہ والے کو ''عارف باللہ'' کہتے ہیں۔اس کا مطلب یہ ہے: من عرف الله وصفاته وأفعاله. (مدارج السالکین ۳۵۳)

اس کی وضاحت اس عبارت سے بھی ہوتی ہے جو علما نے اللہ کی حمد میں کہی ہے: ''الحمد لله وكفَى،

الذي بكمالاته ظهر وبذاته اختفَى". (خطبات الأحكام. الخطبة: ٤١).

صوفیہ کے یہاں معرفت بہت اونچا درجہ ہے، جس کی تفصیل تصوف کی کتابوں میں مذکور ہے۔

(۱۱) علم کلیات اور قوانین میں مستعمل ہے اور معرفت جزئیات میں، اسی لیے علم الصرف کہتے ہیں کہ یہ قوانین ہیں۔

بحث کا خلاصہ:

لغات اور بعض کتبِ عقیدہ واصول میں یہ بحث پڑھنے سے اس کا نچوڑ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ:

(۱) بعض حضرات (جن میں علامہ رضیؒ، کرامیہ اور بعض اہلِ لغت شامل ہیں) کے یہاں علم اور معرفت میں کوئی فرق نہیں؛ جبکہ باقی حضرات فرق کرتے ہیں؛ مگر صحیح یہ ہے کہ یہ دونوں لفظ ایک دوسرے کی جگہ آتے ہیں، ہاں جہاں دونوں ایک ساتھ آجائیں تو پھر فرق کیا جائے گا، یا سیاق وسباق سے معنی متعین ہوگا۔ الغرض کوئی قاعدہ کلیہ نہیں۔

امام اللغۃ ابو ہلال عسکری کا کلام ملاحظہ فرمائیں:

"والفرق بين العلم والمعرفة إنما يتبين في الموضع الذي يكون فيه جملة غير مبهمة. ألا ترى أن قولك: "علمت أن لزيد ولدا" وقولك: "عرفت أن لزيد ولدا" يجريان مجرًى واحدا". (الفروق اللغوية للعسكري).

نیز اس کی ایک بہت واضح دلیل بخاری شریف میں مل گئی۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "إن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان علَى عهد النبي ﷺ". وقال ابن عباس: "كنت أعلم إذا انصرفوا بذٰلك إذا سمعته". (صحيح البخاري، رقم: ٨٤١، باب الذكر بعد الصلاة).

یہی بات اس کے بعد والی روایت میں ان الفاظ کے ساتھ ہے: "كنت أعرف انقضاء صلاة النبي ﷺ بالتكبير". (صحيح البخاري، رقم: ٨٤٢، باب الذكر بعد الصلاة)

الغرض! ایک ہی بات کو بیان کرنے کے لیے کبھی "أعلم" اور کبھی "أعرف" استعمال ہوا ہے۔

اسی طرح بخاری شریف میں حدیث ہے: "أعلمكم باللّٰه أنا". (صحيح البخاري، رقم: ٢٠، باب قول النبي ﷺ: أنا أعلمكم...).

جبکہ دوسری روایت میں "أنا أعرفكم" وارد ہوا ہے۔ (الفردوس بمأثور الخطاب للديلمي ١/٥٩/١٦٦).

بخاری شریف کی مذکورہ بالا حدیث کی شرح میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "وفي رواية الأصيلي:

"أعرفكم" وكأنه مذكور بالمعنَى حملاً على ترادفهما هنا، وهو ظاهر، وعليه عمل المصنف". (فتح الباري ۱/۷۰).

(۲) عرف کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر کرنا بعض نے درست اور بعض نے ممنوع قرار دیا ہے؛ لیکن اس اجمال کی تفصیل کی جائے تو یہ اختلاف تقریباً لفظی اختلاف معلوم ہوتا ہے؛ کیونکہ جو معنی اللہ تعالیٰ کی شان اقدس کے منافی ہے اس معنی میں اس کا استعمال کسی کے یہاں درست نہ ہوگا۔ مثلاً **المعرفة: التذكر بعد النسيان** اور "**إدراك الشيء بتدبر وتفكر**" کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر اہل سنت والجماعت میں سے کسی کے یہاں جائز نہیں۔

اسی لیے جب اللہ تعالیٰ پر معرفۃ کا اطلاق کرنے والوں پر اشکال ہوا کہ **المعرفة تكون بعد الجهل؟** تو انھوں نے جواب دیا: **هذا فيمن يصلح عليه الجهل، والله لا يَرِد عليه الجهل.**

یاد رہے کہ یہ بحث فقط جواز سے متعلق ہے؛ ورنہ اللہ تعالیٰ کے لیے صفتِ علم کا استعمال ہی بہتر ہے، کیونکہ قرآن وحدیث میں اللہ تعالیٰ کے لیے یہی لفظ وارد ہوا ہے۔

(مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: مدارج السالكين (۳/۳٤۹-۳۸۵، ط: دار الحديث، القاهرة. اس میں علامہ ابن قیمؒ نے فروق کے علاوہ معرفۃ کی حقیقت، اس کے اقسام، سلف صالحین کے اقوال اور دیگر بہت سے اسرار وفوائد کو جمع کیا ہے۔ وبدائع الفوائد لابن القيم ۱/۳۰۰-۳۰۳، ط: مكتبة المويد، الرياض. والدّرّ المصون في علم الكتاب المكنون (۱/۳۰۹) للحلبي الشافعي المعروف بالسمين (م۷۵٦ھ). وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزآبادي، ص۱۱۰۹-۱۱۱۰. وعمدة القاري ۱/۲۵۰. والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه ۱/۲٤۳-۲٤۷ للمراودي الحنبلي. والكليات لأبي البقاء (۱/٦۱۰-٦۱۲). والفروق اللغوية للعسكري ۱/۵۰۰-۵۰۲. وحاشية الخضري علَى شرح ابن عقيل ۱/۳٤۷، ظنَّ وأخواتها).

بلاغت:

شعر میں **مراعاة النظير** ہے۔

مراعاة النظير: دو مناسب چیزوں کو جمع کرنا؛ لیکن یہ تناسب بالتضاد نہ ہو۔ جیسے: ﴿**الشمسُ والقمَرُ بحُسبان**﴾. (الرحمن).

شعر میں خصم اور حکم کو جمع کیا گیا ہے۔

انتهَى، وبالله التوفيق.

٢٦

اَسْتَغْفِرِ اللّٰهَ مِنْ قَوْلٍ بِلا عَمَلٍ
لَقَد نَسَبْتُ بِهِ نَسْلاً لِذِي عُقَمٍ

ترجمہ: میں اللہ تعالی سے مغفرت طلب کرتا ہوں ایسے قول سے جو بغیر عمل کے ہو۔ (اگر میں نے ایسا کیا تو) بہ تحقیق میں نے بے عمل قول کی وجہ سے بچے کو بانجھ کی طرف منسوب کیا۔

لغت:

اسْتَغفِر:

غَفَرَ (ض) المَرَضُ غَفْرًا: بیماری کا لوٹنا۔

غَفَرَ الشَّيءَ: چھپانا۔ غَفَر (ض) غَفْرًا وغُفْرانًا ومَغْفِرةً: گناہ چھپانا اور معاف کرنا۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿ومن يَغفِر الذنوبَ إلا اللّٰه﴾. (آل عمران: ١٣٥). ﴿إنَّ ربك لذو مغفرة﴾. (فصلت٤٣).

حدیث میں ہے: "مَن قام رمضان إيمانا واحتسابا غُفِر له ما تقَدَّم مِن ذنبه". (صحيح البخاري، رقم: ٣٧، باب تطوع قيام رمضان من الإيمان).

مغفرت کا لفظ اللہ تعالی کے ساتھ خاص ہے، بندوں کا ایک دوسرے کو معاف کرنا عفو اور صفح ہے۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿وليَعفُوا وليَصفَحُوا، ألا تُحِبُّون أن يغفر اللّٰهُ لكم﴾. (النور: ٢٢).

غُفران: معافی۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿غُفرانَك ربنا﴾. (البقرة: ٢٨٥).

غَفِر (س) غَفَرًا: بیماری کا لوٹنا۔ اغْتَفَر ذنبَه: معاف کرنا۔ تغَافَرَ: ایک دوسرے کو معاف کرنا۔

غَفَّرَ: دعائے مغفرت کرنا۔ عن عَمرو قال: قلت لِعُروة: "كم لَبث النبيُّ ﷺ بمكة ؟ قال: عشرا، قلتُ: فابن عباس يقول: بضعَ عشرة، قال: فَغَفَّره". (صحيح مسلم، رقم: ١١٦، باب كم أقام النبي ﷺ بمكةَ والمدينة).

استَغْفَرَ اللّٰه: اللہ سے گناہ کی معافی چاہنا۔ ﴿استغفروا ربَّكم﴾. (نوح: ١٠).

"مَن يستغفرني فأغفرَ له". (صحيح البخاري، رقم: ١١٤٥، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل).

استغفار لغت میں دو مفعول کے ساتھ آتا ہے۔ جیسے: استَغْفَرَ اللّٰهَ مِن ذنبِه. مگر قرآن کریم میں متعدد

مقامات پر فقط ایک مفعول کے ساتھ آیا ہے؛ ﴿استَغفِروا ربَّکم﴾. (نوح: ۱۰).

الغَفَّارُ: اللہ تعالی کی صفت۔ ﴿وإني لغفَّار لِمن تاب﴾. (طه: ۸۲).

الـغِفَارۃُ: عورت کے سر کا رومال، جو سر کے صرف اگلے اور پچھلے حصے کو ڈھانپتا ہے۔ (۲) تہ بہ تہ بادل۔ (۳) سر پر ٹوپی کے نیچے رکھا جانے والا زرہ کا اضافی حصہ۔

الـمِغْـفَر: ٹوپی کے نیچے خود، جو زرہ سے جڑا ہوتا ہے۔ ج: مـغـافـر. حدیث میں ہے: ''إن رسول اللهﷺ دخل مكةَ عامَ الفتح وعلَى رأسه المِغفَر''. (صحيح البخاري، رقم: ۵۸۰۸، باب المِغفَر).

الجَمُّ الغَفِير: السَّاتِرون للأرض لكثرتهم. اتنا بڑا مجمع کہ زمین چھپ جائے۔

غَفَرَ: (۱) چھپانا۔

مسنون دعا میں غُفرانك پڑھنے کی حکمت:

''كان رسول اللهﷺ إذا خرج من الخلاء قال: غفرانَك''. (سنن الترمذي، رقم: ۷، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء).

بیت الخلاء سے نکلتے وقت ''غفرانك'' پڑھنا سنت ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس میں کیا حکمت ہے؟

محدثین وشراح نے اس کے تقریباً ۶/ جوابات دیئے ہیں، اور عموماً اسے گناہ کے ساتھ ملایا ہے، لیکن ایک بے غبار توجیہ جو دل کو لگتی ہے، اور لغوی معنی کے مناسب بھی ہے۔ یہ ہے:

ہر مقام کی دعا اس کے مناسب ہوتی ہے۔ مثلا: مسجد رحمت کی جگہ ہے، اس لیے مسجد میں داخلہ کی دعا ''اللّٰهم افتَحْ لي أبوابَ رَحمَتك''. (صحيح مسلم، رقم: ۷۱۳، باب ما يقول إذا دخل المسجدَ).

کپڑا پہننے کی دعا: ''الحمد لله الذي كساني''. (سنن ابن ماجه، ۳۵۵۷، باب ما يقول الرجل إذا لبس ثوبا جديدًا).

غفر کے مادہ میں چھپانے کا معنی ہے۔ ابھی مِـغـفَـر، غِفارۃ، جَمٌّ غفيرٌ کے معنی ذکر کیے گئے۔ اس مناسبت سے معنی یہ ہوگا: اے اللہ! بیت الخلاء سے باہر میری ستر پوشی فرما۔ بیت الخلاء میں ضرورت کی وجہ سے میں برہنہ ہو گیا تھا، تجھ سے دعا کرتا ہوں کہ مجھے باہر چھپا دے، ننگا ہونے سے بچا، کہیں مجھے ہسپتال میں ننگا نہ ہونا پڑے، ڈاکٹر یا چور کے سامنے ننگا نہ ہونا پڑے۔ اور اس لفظ میں یہ معنی بھی ہے: اے اللہ! میرے ظاہری و باطنی عیوب کو دنیا وآخرت میں چھپا دے! اتنی پیاری، مفید اور جامع دعا صرف سینۂ نبوت سے نکل سکتی ہے۔

اگر کوئی کہے کہ جب چھپانے کا معنی مقصود ہے تو سَتْـرَك ہونا چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ آپﷺ کی دعائیں جامع ہوتی ہیں، تو آپ نے ایسا لفظ منتخب فرمایا جس میں دنیا اور آخرت دونوں کی بھلائی شامل ہو۔ یعنی دنیا

وآخرت کے عیوب کو چھپالے۔

(۲) غفر کا ایک معنی مٹانا ہے۔ توغفر انك کا معنی ہوگا: اے اللہ! میرے گناہوں کو مٹادے!

آیتِ کریمہ ﴿لِيَغفر لك اللّٰهُ ما تَقَدَّم مِن ذنبِك وما تأخَّر﴾. (الفتح: ۲) پر سوال ہوتا ہے کہ جب نبی معصوم ہے تو گناہ کا کیا مطلب ہے؟ اس کے بھی متعدد جوابات دیئے جاتے ہیں کہ ذنب سے خلافِ اولی کام، یا امت کے گناہ یا خطا اجتہادی یا آپ کے اور گناہ کے درمیان حائل پیدا کرنا مراد ہے۔ وغیرہ وغیرہ، لیکن اس کی بہترین توجیہ یہ ہے: "غَفَر" مٹانے کے معنی میں ہے۔

یہ آیت کریمہ ۶ھ میں صلح حدیبیہ سے واپس ہوتے ہوئے نازل ہوئی۔ معنی یہ ہے کہ آپ علیہ السلام کے دل میں "وسوسةُ التقصير في التبليغ" تھا کہ تقریباً بیس سال اس مشن کو چلاتے ہوئے ہوگئے؛ مگر ابھی تک اسلام کا مرکز (مکہ مکرمہ) ہمارے ہاتھ نہیں آیا، تو خیال گزرا کہ کہیں میری طرف سے تبلیغ میں تقصیر تو نہیں ہوئی۔

اس بات کو ذنب قرار دیتے ہوئے فرمایا: اللہ تعالی آپ کے وسوسہ کو مٹادے۔ اس صورت میں آیت کریمہ کا سیاق وسباق اور خارجی حالات سے بہترین ربط واضح طور پر سمجھ میں آتا ہے کہ اللہ تعالی نے مرکز (مکہ) کو آپ کے لیے فتح فرمایا (وعدہ فرمایا)، تاکہ آپ کے دل سے تقصیر کا وسوسہ ختم ہوجائے۔

(۳) "غفر" کبھی توبہ کے معنی میں آتا ہے۔ توغفرانك کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالی میرے گناہوں کو مٹادے/ اپنی رحمت سے چھپادے۔ توبہ کا تعلق ۵/ چیزوں سے ہے۔ اس کی تفصیل شعر (۲۳) کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

نَسَبْتُ:

نَسَبَ (ض) الشاعرُ بفُلانة نَسْبًا ومَنسِبًا: شاعر کا اشعار میں کسی عورت کے ساتھ محبت کو اشارةً بیان کرنا۔ نَسَبَ (ن) نَسْبًا ونسبةً: کسی چیز کی اصل بیان کرنا۔ نَسَب الشيءَ إلى فلان: کسی کی طرف کوئی چیز منسوب کرنا۔ حدیث میں ہے: "ما ينبغي لِعبد أن يقول: إني خيرٌ مِن يونسَ بن متَّى، ونَسَبه إلى أبيه". (صحيح البخاري، رقم: ۳٤۱۳، باب قول الله تعالى: وإن يونس لَمن المرسلين).

أَنْسَبَتِ الرِّيحُ: ہوا کا سخت ہوکر سنگریزے اڑانا۔ نَاسَب مُناسبةً: (۱) ہم نسب ہونا۔ (۲) ہم شکل ہونا۔ (۳) موزوں ہونا۔

اِنْتَسَب: نسب بیان کرنا۔ عَن ابن عمرَ أنَّه رأى رجلاً يجُرُّ إزارَه فقال: مِمَّن أنت؟ فانتَسَبَ له. (صحيح مسلم، ۲۰۸۵، باب تحريم جرّ الثوب خيلاء).

ہدایۃ النحو میں "ما ولا " کی بحث میں یہ شعر ہے:

ومُهَفْهَفٍ كالغُصْنِ قلتُ له انتسِب ❁ فأجاب ما قتل المُحِبّ حرامُ

نازک اندام سے میں نے کہا: اپنا نسب بیان کرو۔ اس نے کہا کہ عاشق کا قتل حرام نہیں ہے۔ یعنی جواب نہیں دوں گا۔ یا میں بنوتمیم سے ہوں جو ما کو عمل نہیں دیتے۔

تَنَسَّبَ: کسی سے اپنے نسب وقرابت کا دعوی کرنا۔ النَّسَابَةُ: رشتہ داری۔ النَّسَّابُ: علم الانساب کا ماہر۔

النَّسَبُ: قرابت ورشتہ داری۔ ج: أنساب. قال اللّٰه تعالى: ﴿فَجعلَه نَسَبًا وصِهرًا﴾. (الفرقان: ٥٤). ﴿فإذا نُفِخَ في الصُّور فلا أنسابَ بينهم﴾. (المؤمنون: ١٠١).

وفي الحديث: "مَنْ بَطَّأَ بِه عَمَلُه لَمْ يُسرِعْ بِه نَسَبُه". (صحيح مسلم، رقم: ٢٦٩٩، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن).

لَقَد:

یہ "لام موطئة للقسم" ہے۔ یعنی اس میں قسم کا معنی موجود ہے۔ قرآن کریم میں متعدد مقامات پر اس طور پر مستعمل ہے۔ جیسے: ﴿ولَقد أخذ اللّٰه ميثاقَ بني إسرائيل﴾. (المائدة: ١٢). أي واللّٰه لقد أخذ. تو لام دال علی القسم ہے اور جوابِ قسم میں واقع ہے۔ ﴿ولَقد أُوحيَ إليك وإلى الذين من قبلك﴾. (الزمر: ٦٥). ﴿لقد رضي اللّٰهُ عن المؤمنين﴾. (الفتح: ١٨).

نَسْلاً:

نَسل (ن) نُسولاً: کسی چیز کا دوسرے سے الگ ہونا، جدا ہوکر گرنا۔ یہ لازم اور متعدی دونوں طرح آتا ہے۔

نَسَل (ض) نَسْلاً: کسی کی نسل پھیلنا۔ نَسَل الماشي: تیز چلنا۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿مِن كل حَدَبٍ يَنسِلون﴾. (الأنبياء: ٩٦).

تَنَاسل: نسل بڑھنا۔ النَّسْلُ: اولاد۔ ج: انسال. ﴿ثُمَّ جعل نَسْلَه مِن سُلالة﴾. (الم السَّجدة: ٨).

ایک مرسل حدیث میں ہے: "تناكَحُوا تناسَلُوا". (أسنى المطالب، رقم: ٥١٢).

النَّسَلُ: تھن سے خود بخود نکلنے والا دودھ۔

عُقَم:

عَقَم (ن) عَقْمًا وعُقَمًا/ عَقِمَ (س) عَقَمًا/ عَقُم (ك) عُقْمًا: بڑھاپے یا بیماری کی وجہ سے اولاد

کے قابل نہ ہونا، بانجھ ہونا۔

العُقْمُ: عدمُ قبول الرَّحِم النطفةَ. أو عدم صلاحية الرحِم للتَّوَلُّد.

هو عقيم: بانجھ۔ ج: **عُقَماء، عِقام. هي عقيم.** ج: **عَقَائم، عُقُم. قال الله تعالى: ﴿ويَجعَل مَن يشاءُ عقيمًا﴾.** (الشورى: ٥٠).

ابن صیاد کے بارے میں فرمایا: "**إنه عقِيم لا يُولد له**". (صحيح مسلم، رقم: ٢٩٢٧، باب ذكر ابن صياد).

"**قيل: ما سُوءُ المرأة؟ قال: عُقْمُ رحِمِها**". (المعجم الكبير للطبراني ٢٤/٢٥٣/٣٩٥).

ريح عقيم: بے بارش ہوا۔ ﴿**إذ أرسلنا عليهم الريحَ العقيمَ**﴾. (الذاريات: ٤١).

يوم عقيم: بے برکت دن۔ ﴿**عذابُ يوم عقيم**﴾. (الحج: ٥٥).

عَقَّمَ: (۱) جراثیم ختم کرنا۔ **ماء مُعَقَّم:** فلٹر کیا ہوا (Filtered) پانی۔ (۲) بے کار کر دینا۔

اعْتَقَمَ في الأمر: دخل دینا۔

اعراب:

مِن قَول: تنوین مضاف الیہ کا عوض ہے: **أي من قولي.**

بِلاَ عَملٍ: قول کی صفت ہے۔ تقدیر یہ ہے: **قولٍ مصحوبٍ بِتركِ العمل/مُتَلَّبسٍ بِترك العمل.**

لَقَد نسبتُ: جملہ استنافیہ بیانیہ۔

به: أي بهذا القول بدون العمل.

تشریح:

ناظم رحمہ اللہ کا اپنے بارے میں یہ خیال ہے کہ میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرتا ہوں؛ مگر اس کے مقتضا پر عمل نہیں کرتا، اور یہ بہت بری بات ہے، اس لیے اس سے استغفار کیا۔ شعر کا مفہوم یہ ہے:

(۱) **القولُ بلا عملٍ قبيحٌ كنسبة الولد إلى العَقيم.** جس طرح لاولد کی طرف ولد کی نسبت قبیح اور موجب لعنت ہے، اسی طرح اچھے کام کا حکم دینا اور خود نہ کرنا قبیح ہے۔

(۲) جو آدمی تقریر کرتا ہے تو اس میں عمل کا دعوی چھپا ہوتا ہے۔ مثلاً تہجد کے فضائل بیان کرتا ہے تو اندر سے یہ دعوی ہے کہ میں تہجد پڑھتا ہوں، یا سگریٹ کے نقصانات بیان کرتا ہے تو گویا اندر سے یہ دعوی ہے کہ میں سگریٹ نہیں پیتا۔ اب جو آدمی تقریر کرے اور عمل سے خالی ہو تو گویا اس نے عمل کا دعوی کیا، حالانکہ عمل نہیں۔ تو

جس طرح ولد کا دعوی لا ولد کے لیے قبیح چیز ہے، اسی طرح عمل کا دعوی بغیر عمل کے قبیح ہے۔

ناظمؒ نے عجیب حکمت کی بات بیان فرمائی ہے کہ عمل ولد کی طرح ہے، جیسے ولد آدمی کا نتیجہ ہوتا ہے، اسی طرح عمل ہے۔ اور جیسے ولد محبوب ہوتا ہے، عمل صالح بھی محبوب ہونا چاہیے۔

استغفار کے فضائل:

قرآن وحدیث میں استغفار کے فضائل بکثرت وارد ہیں۔ مختصراً ملاحظہ فرمائیں:

(۱) ﴿ومن يَعمَل سوءًا أو يَظلِم نفسه ثم يستغفر الله يجِدِ الله غفورًا رحيمًا﴾. (النساء: ١١٠).

(۲) ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا اللّٰهَ واستغفر لهم الرَّسولُ لوجدوا اللّٰهَ توابًا رحيمًا﴾. (النساء: ٦٤).

(۳) حدیث میں ہے: ''إني لأستغفر اللّٰهَ وأتوب إليه في اليوم أكثرَ من سبعين مرة''. (صحيح البخاري، رقم: ٦٣٠٧، باب استغفار النبي ﷺ).

(۴) حدیث شریف میں یہ مضمون وارد ہے کہ اگر آدمی کے گناہ آسمان کے کناروں تک پہنچ جائیں اور وہ استغفار کرلے پھر بھی اللہ تعالی اس کے گناہ معاف فرمادے گا۔

''يا ابنَ آدمَ! لو بَلَغتْ ذُنوبُك عَنان السَّماء ثمَّ اسْتَغفرتَني غفرتُ لكَ ولا أبالي''. (سنن الترمذي، رقم: ٣٥٤٠).

(۵) ''مَن لَزِمَ الاستغفارَ جعل اللّٰهُ له مِن كُلِّ هَمٍّ فَرَجًا، ومِن كُلِّ ضِيقٍ مَخْرَجًا، ورَزَقَه مِن حيثُ لا يَحتَسِبُ''. (سنن ابن ماجه، رقم: ٣٨١٩، باب الاستغفار).

دوسروں کو ترغیب دے کر خود عمل نہ کرنا قبیح ہے:

امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرنا اور اس کے مطابق خود عمل نہ کرنا بہت مذموم ہے۔ قرآن وحدیث میں اس کی وعیدیں وارد ہوئی ہیں:

(۱) ﴿أتأمرونَ الناسَ بالبرِّ وتَنسونَ أنفسَكم﴾. (البقرة: ٤٤).

(۲) ﴿لِمَ تَقُولونَ ما لا تَفعَلون. كَبُر مَقتًا عِند الله أن تقولوا مالا تفعلون﴾. (الصف: ۳،۲).

آیت کریمہ کا حاصل یہ ہے کہ جو دوسروں کو کہتے ہو، خود بھی کرو۔ یہ مطلب نہیں کہ اگر خود عمل نہیں کرتے تو دوسروں کو کہنا چھوڑ دو۔

(۳) حدیث میں ہے کہ بے عمل واعظ کے ہونٹ کاٹے جائیں گے۔

عَن أنس مرفوعًا: ”رأيتُ ليلةَ أسرِيَ رجالا تُقرَضُ شِفاهُهم بمقارِضَ مِن نار، فقلت: مَن هؤلاء يا جبريل؟ فقال: الخُطباءُ مِن أمَّتِكَ، يأمرون الناسَ بالبرِّ وينسون أنفسَهم، وهم يتلون الكتابَ، أفلا يعقلون!“. (صحيح ابن حبان ۱/۲٤۹/٤۳، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: الحديث صحيح).

(۴) صحیحین کی حدیث شریف کا مضمون ہے کہ بےعمل واعظ کو جہنم میں ڈالا جائے گا، جس سے اس کی انتڑیاں نکل آئیں گی۔

عَن أُسامةَ ... سمعته يقول: ”يُجاءُ بالرَّجل يومَ القيامة فيُلقَى في النار، فتَندَلِقُ أقتابُه في النار، فيدورُ كما يدورُ الحِمارُ برَحاه، فيجتمع أهلُ النار عليه، فيقولون: أي فلانُ! ما شأنك؟ أليسَ كنتَ تأمرنا بالمعروفِ وتنهانا عنِ المُنكر؟ قال: كنتُ آمُرُكُم بالمعروفِ ولا آتيه، وأنهاكُم عنِ المنكر وآتيه“. (صحيح البخاري، رقم: ۳۲٦۷، باب صفة النار وأنها مخلوقة).

ایک بزرگ کا عمل:

ایک بزرگ کا قصہ ہے کہ ان کے پاس ایک بچہ لایا گیا کہ دعا فرمائیں! یہ گڑ کھانا چھوڑ دے۔ انھوں نے فرمایا: ایک ہفتے بعد آنا، پھر ایک ہفتے بعد دعا فرمائی۔ پھر فرمایا: جب آپ پہلی بار آئے تھے تو گڑ کھانے کی عادت مجھے بھی تھی۔ پہلے میں نے خود چھوڑا پھر دعا فرمائی۔

اس موضوع پر چند مفید اشعار:

قال الشاعر:

يَا أيُّها الرَّجُلُ المعلِّمُ غيرَه ❁ هَلَّا لِنفسكَ كانَ ذاَ التَّعليمُ
تَصِفُ الدَّواءَ لذِي السِّقام وذِي الضَّنٰى ❁ ومِنَ الضَّنا وجَواه أنتَ سَقِيمُ
وأراك تُلقِح بالرَّشاد عقولنا ❁ نُصحاً وأَنْتَ مِنَ الرَّشادِ عَدِيمُ
اِبدأْ بِنَفسِك فَانْهَها عَن غَيِّها ❁ فَإذَا انْتَهَتْ عَنْه فأنتَ حكيمُ
فهُناكَ يُقبَلُ إن وعظتَ ويُقْتَدٰى ❁ بالقولِ منكَ ويَنفعُ التَّعليمُ
لاَ تَنْهَ عَن خُلُق وتأتيَ مثلَه ❁ عارٌ عَليكَ إذاَ فعلتَ عَظيمُ

(الأدب الإسلامي وتاريخه لعابد الهاشمي ۱۷/۲)

(۵) حدیث شریف کا مضمون ہے کہ جو عالم لوگوں کو بھلی باتیں سکھائے اور خود عمل نہ کرے، وہ اس چراغ کے مانند ہے جو لوگوں کے لیے روشنی فراہم کرتا ہے، مگر خود جل جاتا ہے۔

قـال جـندبٌ: قال رسول اللّٰهﷺ: ''مَثَلُ الـعـالِـم الذي يُعَلِّمُ الناسَ الخيرَ وينسَى نفسَه كمثل السِّراج يُضِيئ للناس ويُحَرِّقُ نفسَه''. (المعجم الكبير للطبراني ٢/١٦٥/١٦٨١).

اس موضوع پر علامہ خطیب بغدادیؒ کا رسالہ ''اقتضـاء العـلـم العمل'' ہے جو تقریباً ۲۰۰؍روایات پر مشتمل ہے۔

اگر خود عمل نہیں کرتا تب بھی وعظ نہ چھوڑے:

امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے لیے خود عمل کرنا شرطِ کمال ہے۔ یعنی اعلیٰ درجہ تو یہ ہے کہ آدمی جو کہے خود اس پر عمل کرے، تب ہی بات لوگوں پر اثر کرتی ہے؛ لیکن اگر کوئی آدمی خود اچھے اعمال نہیں کرتا تب بھی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو ترک نہ کرے۔ یہ مضمون حدیث شریف میں بھی وارد ہوا ہے۔

عـن أنـسِ بـنِ مـالك قال: قلنا: يا رسول اللّٰه! لاَ نأمُرُ بِالمعروفِ حتَّى نعمَلَ بِهٖ كلِّه ولا نـنهَى عنِ المنكر حتَّى نَجتنبَه كلَّه، فقال رسول اللّٰه ﷺ: ''بل مُروا بالمعروف وإن لم تعمَلوا به كلِّه، وانهَوْا عنِ المنكر وإن لم تَجتنِبوه كلَّه''. (المعجم الأوسط للطبراني ٧/٣٢٩/٦٦٢٤).

۲۔ عقلی وجہ یہ ہے کہ خود گناہ سے بچنا یا نیک کام کرنا ایک واجب کام ہے؛ مگر امر بالمعروف ونہی عن المنکر (شرائط کے ساتھ) دوسرا واجب ہے۔ تو ایک واجب کے فوت ہونے سے دوسرے کو نہ چھوڑا جائے۔

فائدہ:

تمام نسخوں میں ہمیں عُـقُم بضم العين وضم القاف ملا؛ جبکہ عُـقُـم، عـقيم کی جمع ہے جو صفت ہے، اور یہاں یہ معنی مراد نہیں۔ اس لیے عُقَم بضم العين وفتح القاف (مصدر) ہونا چاہیے۔

نیز یہ عـقيـم کی جمع اس لیے بھی نہیں ہوسکتی کہ یہاں ''ذي'' آیا ہے، اگر عـقيـم کی جمع ہوتی تو ذي کی ضرورت نہ تھی۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ جب تین حرفی اسم کا پہلا حرف مضموم اور دوسرا ساکن ہو تو بہت سے عرب دوسرے حرف کو بھی مضموم پڑھتے ہیں جیسے: عُسُر. زُحُم. حُلُم. اس صورت میں بھی یہ مصدر ہے۔

بلاغت:

(۱) یہ تشبیہ ضمنی ہے۔ الواعظ بلا عمل: مشبہ۔ نسبة الولد إلَى مَن ليس له ولد: مشبہ بہ۔

(۲) استعارۂ مصرحہ ہے۔ عمل: مشبہ. ولد: مشبہ بہ. وجه الشِّبه: الانتفاع بهما.

٢٧

أَمَـرتُكَ الخَيرَ لٰكِنْ مَا ائْتَمَرْتُ بِهِ
وَمَا اسْتَقَمْتُ فَمَا قَولِي لَكَ اسْتَقِمِ

ترجمہ: میں نے آپ کو نیکی کا حکم دیا لیکن خود قبول نہیں کیا، اور نہ میں اس پر قائم رہا تو میرے (اِسْتَـقِمْ) کہنے کا کیا فائدہ ہے؟

لغت:

أَمَرتُكَ:

أَمَرَ (ن): حکم دینا۔ قال اللّٰہ تعالی: ﴿**إن الله يأمركم أن تؤدُّوا الأمانات إلى أهلها**﴾. (النساء:٥٨).

امر عام طور پر دو مفعول کے ساتھ آتا ہے۔کبھی با ر کے ساتھ متعدی ہوتا ہے اور کبھی با ر کے بغیر۔

عمرو بن معدی کرب کا شعر ہے:

أمرتُكَ الخيرَ فافعلْ مَا أَمرتُ به ۞ فقد تركتُكَ ذَا مالٍ وذَا نَشَب

(أي: ذا عقار وأرض. ديوان عمرو بن معدي كرب، ص ١).

أَمَر عليهم (ن) (س) أَمْرًا وإِمارةً: امیر بننا۔

نبی ﷺ نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا: ''**إني أحِبُّ لَكَ مَا أحِبّ لنفسي، لا تَأَمَّرَنَّ عَلى اثنين**''. (صحيح مسلم، رقم: ١٨٢٦، باب كراهية الإمارة بغير ضرورة). یعنی کبھی دو آدمیوں کا بھی حکم مت بننا۔

فائدہ:

اس حدیث شریف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حتی المقدور امارت وحکومت سے پرہیز کرنا چاہیے، یہی وجہ ہے کہ بہت سے اکابر علما نے اس سے اجتناب کیا اور اس کی وجہ سے ان کو پہنچنے والی تکالیف پر صبر کیا؛ البتہ جو شخص امارت کی اہلیت رکھتا ہے اور انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے تو اس کے لیے صحیح احادیث میں بڑے فضائل بیان کیے گئے ہیں، مثلاً: ''**سبعة يظلهم اللّٰه في ظله يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العادل...**''. (صحيح

البخاري، رقم: ٦٦٠، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة...)، "إن المقسطين علي منابر من نور". (صحيح مسلم، رقم: ١٨٢٧، باب فضيلة الإمام العادل) وغیرہ۔

أمِرَ الشَّيءُ أَمَرًا: بڑھنا۔ حدیثِ ہرقل میں ہے: "قال أبو سفيان: لقد أَمِرَ أَمْرُ ابن أبي كبشة". (صحيح البخاري، رقم: ٧، باب كيف كان بدء الوحي).

الأمر: طلبُ الأعلَى من الأدنَى على سبيل الاستعلاء، سواء كان أعلَى في الحقيقة أم لا.

الدعاء: طلب الأدنَى من الأعلى.

الالتماس: طلب المساوي من المساوي.

الخيرَ:

الخيرُ: ما لَه عاقبة حميدة.

خَارَ(ض) خَيرًا وخِيارةً: (۱)اچھااور بھلا ہونا۔ (۲)مفید ہونا۔ (۳)مالدار ہونا۔

خار فلانًا: بھلائی میں کسی سے بڑھ جانا۔ خايَره: کسی سے بہتری میں مقابلہ کرنا۔

خَارَ (ض) خَيْرًا وخِيَرًا وخِيَرةً/تَخيَّرَ/اختارَ: انتخاب کرنا۔ قال تعالَى: ﴿إنَّ لكم فيه لما تَخَيَّرون﴾. (القلم:٣٨). ﴿وأنا اخترتُك فاستمع﴾. (طه:١٣). ﴿يخلُقُ ما يشاءُ ويختارُ﴾. (القصص:٦٨).

وفي الحديث: "أن النبي ﷺ كان إذا أراد أمرًا قال: اللّٰهمَّ خِر لي وَاخْتَر لي". (سنن الترمذي، رقم: ٣٥١٦، باب جامع الدعوات...).

خَيَّره بينَ الشَّيئين: کسی کو دو چیزوں میں سے ایک کو پسند کرنے کا اختیار دینا۔ وفي الحديث: "إنَّ عبدًا خيَّره اللّٰهُ بينَ أن يُؤتيَه من زَهرة الدنيا ما شاء وبين ما عنده، فاختار ما عنده". (صحيح البخاري، رقم: ٣٩٠٤ باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة).

خَيَّر الشيء على غيره: ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا۔

استخار: خیر طلب کرنا۔ حدیث میں ہے: "كان النبي ﷺ يعلِّمُنا الاستِخارةَ في الأمور كلها". (صحيح البخاري، رقم: ٦٣٩٢. باب الدعاء عند الاستخارة).

الخِيارُ: (۱)اختیار۔ (۲)کھیرا(موٹی ککڑی)۔

الخِيَرَةُ: (۱)پسندیدہ چیز۔ (۲)ہر افضل واعلی چیز۔

الخِيرةُ: (۱)اختیار۔ قال تعالى: ﴿ما كان لهم الخِيَرةُ﴾. (القصص: ٦٨)

(٢) منتخب چیز۔ حدیث میں ہے: "عـليك بالشَّام، فإنَّها خِيَرةُ اللّٰه مِن أرضه". (سنن أبي داود، رقم: ٢٤٨٣، باب في سكنى الشام).

اسْتَقَمْتُ:

قَامَ (ن) **قَوْمًا وقِيامًا وقَومةً:** (١) کھڑا ہونا۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿وأنه لما قام عبد اللّٰه﴾. (الجن:١٩). (٢) چلتے ہوئے رکنا۔

قَام بالشَّيء: کسی کام کو انجام دینا۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿والملائكةُ وأولوا العلمِ قائمًا بالقسط﴾. (آل عمران:١٨).

أقَام الشيءَ: (١) باقی رکھنا۔ (٢) کسی چیز کو اس کے جملہ حقوق کے ساتھ ادا کرنا۔ ﴿يُقِيمونَ الصلاة﴾. (البقرة:٣). (٣) سیدھا کرنا۔ ﴿فَوَجَدَا فيها جِدارا يُريدُ أنْ يَنْقَضَّ فأقامَه﴾. (الكهف:٧٧). (٤) کھڑا کرنا۔ حدیث میں ہے: "لا يُقِيمُ الرجلُ الرجلَ مِن مَجلِسه ثم يجلسَ فيه". (صحيح البخاري، رقم: ٦٢٦٩، باب لا يُقِيمُ الرجلُ الرجلَ).

تَقَوَّم: (١) سیدھا ہونا۔ (٢) قیمت مقرر ہونا۔

اسْتَقَام الشيءُ: ثابت قدم ہونا۔ ﴿فَاسْتَقِم كما أُمِرتَ﴾. (هود:١١٢).

لفظ استقامت کا حقیقی معنی جسم درست کرنا ہے۔اور مجازاً اخلاق وعادات کو درست کرنے کے لیے آتا ہے۔

القوم: (١) لوگوں کی وہ جماعت جس میں باہمی کوئی جامع رشتہ پایا جاتا ہو جیسے زبان یا مذہب وغیرہ۔ (٢) خاص مردوں کی جماعت۔ قال تعالى: ﴿لا يَسخَرْ قومٌ مِن قوم عسَى أن يكونوا خيرا منهم، ولا نساء من نساء...﴾. (الحجرات:١١).

حدیث میں ہے: "إن نَسَّانِي الشيطانُ شيئًا من صلاتي فَلْيُسبِّح القومُ ولْيُصَفِّق النِّساءُ". (سنن أبي داود، رقم: ٢١٧٤، باب ما يكره من ذكر الرجل ما يكون من إصابته أهلَه).

وقال زهيرٌ:

وَما أدري وسَوفَ إخالُ أدري ❁ أقومٌ آلُ حِصنٍ أم نِساءُ

(ديوان زهير بن أبي سلمى، ص ١٤).

ائْتَمَرتُ: اِئْتَمَر: حکم ماننا۔ يقال: أمرتُه فَائْتَمَر.

اِئْتَمَر القومُ: (١) باہم مشورہ کرنا۔(٢) ایک دوسرے کو حکم دینا۔ ﴿وَأْتَمِروا بينكم بِمَعروف﴾.

(الطلاق:٦)

آیتِ کریمہ ﴿علیکم أنفسکم﴾ کی تفسیر میں وارد ہے: "ائْتَمِروا بالمعروفِ وانْهَوْا عَنِ المنكر حتّٰى إذا رأيتَ شُحًّا مُطاعًا... فعليك بخاصَّة نفسِك". (سنن الترمذي، رقم: ٣٠٥٨، باب ومن سورة المائدة).

اِئْتَمر بالشيء: قصد کرنا۔ ائْتَمَر بفلان: سازش کرنا۔ قال تعالى: ﴿إنَّ المَلأ يَأتِمرون بِك لِيَقتُلوك﴾. (قصص: ٢٠).

اسْتَأمَرَ: (۱) مشورہ لینا۔ جب آیتِ تخییر نازل ہوئی تو نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا: "فلا عليكِ أن لا تَسْتَعجلي حتّٰى تَستأمِري أبويكِ". (صحيح البخاري، رقم: ٤٧٨٥، باب قوله يا أيها النبي قل لأزواجك أن كنتنَّ تُرِدنَ...).

(۲) حکم لینا۔

اعراب:

مَا ائْتَمَرتُ به، مَا اسْتَقمتُ میں (ما) نافیہ ہے، اور فما قولي لك میں (ما) استفہامیہ ہے۔

فما قولي: یہ استفہام توبیخ، تعجب اور انکار کے لیے ہے۔ معنی یہ ہے: لا فائدة لقولي لك: استقم.

"فما قولي" "أمرتك الخير" یا "وما استقمتُ" پر عطف ہے۔

اشکال: دونوں صورتوں میں انشاء کا عطف خبر پر ہوا؟

جواب (۱): أمرتُك اگرچہ بظاہر خبر ہے؛ مگر مقصود حسرت اور افسوس کا اظہار ہے کہ میں خیر کا حکم دیتا ہوں؛ مگر خود نہیں کرتا۔ اور یہ انشاء ہے۔ اس طور پر انشاء کا عطف انشاء پر ہو گیا۔

جواب (۲): فما قولي اصل میں (فما ينبغي أن أقول) ہے، اس طور پر یہ خبر ہو گئی اور خبر کا عطف خبر پر ہو گیا۔

تشریح:

یہ شعر ماقبل کی تشریح ہے۔

بے عمل واعظ کا وعظ بے اثر ہوتا ہے:

مَا قولي لك استقم: ما استفہام انکاری ہے کہ میرے وعظ کا کوئی فائدہ نہیں؛ اس لیے کہ عام طور پر

فائدہ اسی وقت ہوتا ہے جب آدمی خود عمل کرے۔

حدیث شریف میں ہے: ”لا تزول قَدَما ابْنِ آدمَ يومَ القِيامة مِن عندِ ربِّه حتَّى يُسأل عن خمس... وما ذا عمِل فيما علم“. (سنن الترمذي، ٢٤١٦، باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص).

ابوعثمان حیریؒ فرماتے ہیں:

وغَيرُ تَقيٍّ يأمرُ الناسَ بِالتُّقَى ۞ طبيبٌ يُداوي والطَّبيبُ مريضُ

(شعب الإيمان للبيهقي ٥/٤٦٥، الباب: ٤٧، فصل في محقِّرات الذنوب).

وما استقمتُ:

استقامت کی مختلف تعریفات کی گئی ہیں۔ آسان تعریفات یہ ہیں:

(١) دوامُ العلم والعمل. (٢) دوامُ الوفاء بالعهد. (٣) الثباتُ على الخير.

قرآن وسنت میں استقامت کی تعلیم:

قال الله تعالى: ﴿قد أجيبَتْ دعْوتُكما فاستقيما﴾. (يونس: ٨٩). ﴿إن الَّذين قالوا ربنا اللّٰهُ ثم استقاموا﴾. (فُصِّلت: ٣٠). ﴿فَاسْتَقِم كما أُمِرتَ﴾. (هود: ١١٢).

عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قرأ: ﴿إن الذين قالوا ربنا اللّٰهُ ثم استقاموا﴾ قال: ”قد قال الناسُ ثم كَفَرَ أكثرُهم، فمَن ماتَ عليها فهو مِمَّن استقامَ“. (سنن الترمذي، رقم: ٣٢٥٠، باب ومن سورة حم السجدة).

استقامت عمل، عقیدہ اور ہر اچھے کام میں مطلوب ہے۔ عمل اور دعوت میں بھی استقامت مطلوب ہے۔ جیسے حضرت موسیٰ وہارون علیہما السلام سے فرمایا: ﴿فاستقيما﴾. (يونس: ٨٩).

قال ابنُ القيم: ”الاستقامة تتعلق بالأقوال، والأفعال، والأحوال والنيات. فالاستقامة فيها: وقوعها لله، بالله وعلى أمر الله“. (مدارج السالكين ٢/١١٠).

آپ ﷺ کا عمل دائمی ہوتا تھا:

وفي الحديث عن عائشة: ”ما كان النبيُّ ﷺ يزيد في رمَضانَ ولا في غيره علَى إحدَى عشَرةَ ركعةً“. (صحيح البخاري، رقم: ١١٤٧، باب قيام النبي ﷺ بالليل).

وفي الحديث عن أنس: ”كانَ لا تشاءُ أن تراه من اللَّيل مُصَلِّيًا إلا رأيتَه، ولا نائمًا إلا رأيتَه“. (صحيح البخاري، رقم: ١١٤١، باب قيام النبي ﷺ بالليل).

آدمی کو چاہیے کہ اپنے لیے نظام الاوقات بنا کر اس پر عمل کرے۔ نیز آدمی جو انفرادی اعمال کرتا ہو، مثلا

تلاوت یا مطالعہ کے لیے وقت متعین ہو تو اس کی پابندی کرنی چاہیے؛ مگر اوقات کی تخصیص کو دین کا جز نہ سمجھے۔

روایات میں ہے:

"كـان إذا أوَى إلَـى منزِله جَزَّأ نفسَه ثلاثةَ أجْزاءٍ: جُزءٌ للّٰه، وجزءٌ لأهله، وجزءٌ لِنَفسه، ثم جزَّأ جُزئَه بينَه وبين الناس". (مجمع الزوائد ۸/۲۷٤، با ب صفته ﷺ).

عـن عائشـة قالت: قال رسول اللّٰهﷺ: "أحـب الأعمال إلى اللّٰه أدومُها وإن قلَّ". قال: وكـانت عائشةُ إذا عمِلت العملَ لزِمتْه. (صـحيـح مسلم، رقم:۷۸۳، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره).

وفـي الـحديث: "وأحب الصلاة إلى النبي ﷺ مـا دِيـمَ عليه وإن قلَّت، وكان إذا صلّى صلاة داوم عليها". (صحيح البخاري، رقم: ۱۹۷۰، باب صوم شعبان).

حضور اکرم ﷺ نے سفیان بن عبداللہ ثقفی رضی اللہ عنہ سے فرمایا: "قُـل آمنتُ باللّٰه فاسْتَقِم". (صحيح مسلم، رقم: ۳۸، باب جامع أوصاف الإيمان).

حدیث میں ہے: "شَيَّبَتْني هُودٌ والواقعاتُ". (سنن الترمذي، رقم: ۳۲۹۷، باب ومن سورة الواقعة).

عـن أبـي علي السِّري: "رأيتُ النبيَّ ﷺ فـقـلـتُ: يا رسول اللّٰه! رُوِيَ عنك أنك قلتَ: شَيبتني هودٌ؟ قال: نعم، فقلتُ: ما الَّذي شَيَّبك، قِصصُ الأنبياء وهلاك الأمم؟ قال: لا، ولكن قوله: فاسْتَقِم كما أُمِرتَ". (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ۲۲۱٥، ذكر سورة هود).

استقامت سے متعلق اقوال سلف:

قـال عمر: "الاستقامة أن تستقيم على الأمر والنهي، ولا تَروغَ رَوغانَ الثَّعلب". (تفسير البغوى ۲/٤٠٤، سورة هود). یعنی لومڑی کی طرح ادھر اُدھر نہ چلو۔

قـال (أبـوعـلـي) الـدقاقُ: "كُن طالبَ الاستقامة، لا طالبَ الكرامة، فإنَّ نفسَك تطلُبُ مـنك الـكـرامة، وربُّك يطلب منك الاستقامة". قال السهروردي: "وهذا أصل كبير غَفَل عنه كثيرون". (فيض القدير ۱/٦٣٤، استقم).

وقيـل لِبـعـض الأولياء: فلانٌ يمشي على الماء، فقال: وكذٰلك الضِّفدعُ والسَّمك، ثم قيـل: فـلانٌ يـطيـر فـي الهواء، فقال: وكذٰلك الذباب، ثم قيل: فلان يذهب مِن المشرق إلى الـمـغـرب فـي سـاعة، فقال: كذٰلك الشيطان، فقيل له: ما لِلقَبول عندك؟ قال: الاستقامة في الدين.

قلت: وقريب مِن هذا ما ذكره أبو القاسم القُشيريُّ (المتوفَّى سنة: ٤٩٥) في باب الولي من كتابه الشهير "الرسالة القشيرية".

بعض صوفیہ فرماتے ہیں: "**الاستقامةُ خيرٌ مِن ألف كرامة**". (مرقاة المفاتيح ١/٨٤).

حضرت سعید بن عامر رضی اللہ عنہ کی استقامت کا واقعہ:

حضرت سعید بن عامر رضی اللہ عنہ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حمص کا گورنر بنایا تھا۔ حمص کے باشندے عمال کی شکایت کرنے میں مشہور تھے۔ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حمص تشریف لے گئے۔ اہل حمص نے کہا: ہمیں سعید بن عامر رضی اللہ عنہ سے چار شکایات ہیں:

(۱) صبح سورج بلند ہونے کے بعد (دیر سے) نکلتے ہیں۔ (۲) رات کو کسی سے ملاقات نہیں کرتے۔ (۳) مہینے میں ایک دن چھٹی کرتے ہیں۔ (۴) کبھی کبھی ان پر بے ہوشی طاری ہوتی ہے۔

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انھیں اور اہل حمص کو جمع کیا اور فرمایا: ان لوگوں کی کچھ شکایات ہیں:

(۱) آپ دیر سے نکلتے ہیں؟ حضرت سعید نے فرمایا: گھر میں کوئی خادم نہیں، سارا کام میں خود کرتا ہوں۔

(۲) رات کو کسی سے نہیں ملتے؟ حضرت سعید نے فرمایا: میں نے دن مخلوق کے لیے اور رات خالق کے لیے خاص کر دی ہے۔

(۳) مہینہ میں ایک دن چھٹی کرتے ہیں؟ حضرت سعید نے فرمایا: میرے پاس ایک ہی جوڑا ہے۔ مہینے میں ایک دن اسے دھوتا ہوں، جب وہ سوکھ جائے تب پہنتا ہوں۔

(۴) کبھی کبھی بے ہوش ہو جاتے ہیں؟ حضرت سعید رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کی شہادت کا منظر دیکھا، میں اس وقت کافر تھا، جب مجھے وہ منظر یاد آتا ہے کہ میں نے ان کی مدد نہیں کی، تو میں بے ہوش ہو جاتا ہوں۔

یہ سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا اور فرمایا: آپ کے اوپر یہی گمان مناسب ہے، میرا بھی خیال یہی تھا کہ یہ شکایات غلط ہیں۔ (صفة الصفوة لابن الجوزي ١/٦٦٥-٦٦٦، ومن الطبقة الثالثة من المهاجرين والأنصار ممن شهد الخندق وما بعدها. وتاريخ مدينة دمشق ٢١/١٦١-١٦٢، ذِكر من اسمه سعيد، سعيد بن عامر بن حذيم).

❁ سوال: "**أمرتُك الخيرَ**" ذکر کیا، **نهيتُك عنِ الشرِّ** ذکر نہیں کیا؟۔

جواب: (۱) امر بالخیر میں نہی عن الشر بھی شامل ہے۔ جیسے: **لا تجلِس. أي: قُم. يا لا تنم. أي: استيقظ.**

اس میں امر صراحتاً اور نہی ضمناً آ گیا۔

(۲) امر سے مراد طلب ہے جو طلب الفعل اور طلب الکفِّ دونوں کو شامل ہے۔

❁ سوال: "ما قولي لك استقم" فرمایا؛ جبکہ ماقبل میں استقامت کا حکم موجود نہیں؟

جواب: نفس کی نگرانی، اس کو اچھے اعمال کا عادی بنانے اور اعمال میں اعتدال کی تعلیم میں استقامت کی تعلیم ضمنا موجود ہے۔

❁ استقامت کی مزید تفصیل تفاسیر میں استقامت سے متعلق آیات کے ذیل میں مذکور ہے۔ نیز یہ کتب تصوف کے اہم ترین مضامین میں سے ہے۔ (دیکھئے: الرِّسالةُ القشيرية، ص٣٢٦، باب الاستقامة. ومدارج السالكين ٢/١٠٨-١٠٦، منزلة الاستقامة. ونتائج الأفكار في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية لشيخ الإسلام زكريّا بن محمد الأنصاري).

۲۸

وَلا تَـزَوَّدْتُ قَبْـلَ الـمَوتِ نَافِلةً
وَلَمْ أُصَلِّ سِوَى فَرْضٍ وَلَم أَصُمِ

ترجمہ: اور نہ میں نے موت سے پہلے نفل عبادات کا توشہ لیا، اور فراض (وسنن) کے علاوہ نہ نماز پڑھی نہ روزہ رکھا۔

لغت:

تَزَوَّدْتُ:

زَادَ (ن) زَوْدًا: توشہ سفر تیار کرنا۔

أَزَاد/زَوَّدَ: توشہ دینا۔ حدیث میں ہے: "**جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! إني أريد سفرًا فزَوِّدني. قال: زوَّدَكَ الله التقوى**". (سنن الترمذي، رقم: ٣٤٤٤، باب ما يقول إذا ودَّع إنسانًا).

زَوَّدَه بكذا: کوئی چیز فراہم کرنا۔ **تَزَوَّدَ:** توشہ لینا۔ قال تعالٰی: ﴿**وتَزوَّدُوا، فإنَّ خيرَ الزاد التقوى**﴾. (البقرة:١٩٧).

المِزْوَدُ: توشہ دان، مسافر کا سفری تھیلا۔ ج: **مَزَاوِد**. حدیبیہ کے سفر میں صحابۂ کرام کو سخت بھوک لگی تھی تو آپ علیہ السلام نے سارے توشہ دانوں کو جمع کرنے کا حکم فرمایا تھا۔ روایت میں ہے: "**خرَجنا مع رسول الله ﷺ ... فجَمَعنَا مَزاوِدَنا، ونحن أربع عشرة مئة**". (صحيح مسلم، رقم: ١٧٢٩، باب استحباب خلط الأزواد إذا قَلَّت).

الزادُ: توشہ۔ اعمال صالحہ کے لیے بھی آتا ہے۔

گوبر اور ہڈیوں کے بارے میں فرمایا: "**لا تَستَنجُوا بالرَّوث ولا بالعِظام، فإنها زادُ إخوانكم من الجن**". (سنن الترمذي، رقم: ١٨، باب كراهية ما يستنجى به).

الموتِ:

مَاتَ يموتُ (ن) مات يَمَاتُ (س) مَوْتًا: مرنا۔ قال تعالٰی: ﴿**وتوَكَّل على الحيِّ الذي لا يموتُ**﴾. (الفرقان:٥٨).

مَاتَ الشَّيءُ: ٹھنڈا ہونا۔ مَاتتِ الأرضُ: غیر آباد ہوجانا۔ فهي مَواتٌ. قال تعالٰى: ﴿يُحيي الأرضَ بَعدَ مَوتِها﴾. (الروم:١٩).

حدیث میں ہے: "من أحْيا مَواتًا فهو أحقُّ به". (سنن أبي داود، رقم:٣٠٧٦، باب إحياء المَوات).

أماتَ فلانًا: مارنا/ضائع کرنا۔ ﴿ربِّي الذي يُحيي ويُمِيتُ﴾. (البقرة:٢٥٨).

حدیث میں ہے: "يا أبا ذر! إنه سيكون بعدي أمراءُ يُمِيتونَ الصَّلاةَ، فصَلِّ الصلاةَ لِوَقتِها". (صحيح مسلم، رقم: ٦٤٨، باب كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار).

أماتَ غَضَبَه: غصہ ٹھنڈا کرنا۔ أمَات فلانٌ: کسی کی اولاد مرجانا۔

تماوتَ: کمزوری ظاہر کرنا۔ صحابہ کرام کے بارے میں آیا ہے: "لَم يكُن أصحابُ رسول الله ﷺ مُتَحَزِّقينَ ولا مُتَمَاوِتينَ". (مصنف ابن أبي شيبة ٣٠٦/١٣/٢٦٥٨١، الرخصة في الشعر). یعنی صحابہ بخیل تھے، نہ مردہ دل تھے۔

اسْتَمَاتَ: کسی چیز کے حصول کے لیے مرمٹنا۔

بدر کے دن عتبہ بن ربیعہ نے صحابہ کرام کے بارے میں کفار سے مخاطب ہوکر کہا تھا: "إني أرى قومًا مُستَمِيتين". (مسند أحمد، رقم: ٩٤٨، مسند علي بن أبي طالب). یعنی مرتے دم تک لڑنے والے لوگ ہیں۔

الموتُ: (۱)فنا، خاتمہ۔ (۲)بےعقلی۔ (۳)عدم ایمان۔ (۴)طبیعت کمزور کرنے والی چیزیں۔ ﴿ويَأتيه الموتُ مِن كُلِّ مَكانٍ﴾. (إبراهيم:١٧).

ميِّت اور مَيْت میں فرق؟

ميِّت: مرنے والا۔ مَيْت: جو مرچکا ہو۔ قال الشاعر:

أيا سائلي تفسير ميْت وميّت ۞ فدونك قد فسّرت ما عنه تَسألُ
فمن كان ذا روح فذلك ميّت ۞ وما الميْتُ إلا من إلى القبر يُحملُ

(تاج العروس ١٠٠/٥، موت).

نافلةً:

نَفَلَ (ن) الرجلُ نَفْلاً: قسم کھانا۔ حضرت عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہ کی شہادت کے موقع پر نبی ﷺ نے ان کے اولیا سے فرمایا تھا: "أترضَونَ نَفلَ خمسينَ مِن اليهود ما قتلوه؟ فقالوا: ما يُبالُون أن يَقتلونا أجمعينَ ثم يَنتَفِلون". (صحيح البخاري، رقم: ٦٨٩٩، باب القسامة).

نَفَل/نَفَّل فلانًا: کسی کو زائد عطیہ دینا۔ سریہ نجد میں شرکت کرنے والوں کی بارے میں ہے: "نُفِّلُوا

بعيرًا بعيرًا". (صحيح البخاري، رقم: ٣١٣٤، باب ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين).

تَنَفَّلَ: نوافل پڑھنا۔ **نَفَّلَ:** نفل نماز پڑھانا۔ صحابہ نے رمضان میں نبی ﷺ سے عرض کیا تھا: **"لو نَفَّلْتَنا بَقِيَّة لَيلتِنا"**. (سنن الترمذي، رقم: ٨٠٦، باب ما جاء في قيام شهر رمضان).

نَفَّل عَنه: دفاع کرنا۔ **انْتَفَل مِن الأمر:** کنارہ کش ہونا۔ **"إنَّ رجلاً لاَعنَ امرأتَه في زمانِ رسول الله ﷺ وانتَفَل مِن وَلَدها"**. (موطأ مالك، رقم: ٢٠٩٣، ما جاء في اللعان).

النَّافِلَة: (١) زائد چیز۔ **﴿وَوَهَبنَا لَه إِسحاقَ، ويعقوبَ نافِلةً﴾**. (الأنبياء: ٧٢).

حضرت یعقوب علیہ السلام نے بیٹا مانگا تھا تو بیٹے کے ساتھ مزید پوتا بھی مل گیا، اس لیے اسے نافلہ کہا گیا۔

سنت کے مطابق وضو کرنے والے کے بارے میں ہے: **"كانت صلاتُه ومَشيُه إلى المسجدِ نافلةً"**. (صحيح مسلم، رقم: ٢٢٩، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه).

(٢) نفل نماز۔ **قال تعالى: ﴿ومن اللَّيل فَتَهَجَّد به نافلةً لكَ﴾**. (٣) عطیہ۔

(٤) مالِ غنیمت کو نافلہ اس لیے کہتے ہیں کہ جہاد کا اصل مقصد **"إعلاء كلمة الله"** ہے، مالِ غنیمت اس پر زائد ہے۔

النَّفَلُ: (١) مالِ غنیمت۔ **قال الله تعالَى: ﴿يسألونك عنِ الأنفال﴾**. (الأنفال: ١). (٢) عطیہ۔ **ج: أنفال.** حدیث میں ہے: **"لا نَفْلَ إلاَّ بَعدَ الخُمسِ"**. (سنن أبي داود، رقم: ٢٧٥٣، باب في النفل من الذهب والفضة). (٣) ایک قسم کا خوشبودار پودا۔

النُّفَلُ: قمری مہینے کی چوتھی، پانچویں اور چھٹی تاریخ۔

لَم أُصَلِّ:

صَلَّى الفرسُ في السِّباق: دوڑ میں گھوڑے کا دوسرے نمبر پر ہونا۔

صلَّى عليه: دعا کرنا۔ **قال تعالَى: ﴿وصَلِّ عَليهم، إن صلاتَك سَكَنٌ لهم﴾**. (التوبة: ١٠٣). **﴿هُوَ الَّذي يُصلِّي عَليكُم﴾**. (الأحزاب: ٤٣). **وفي الحديث: "اللّٰهمَّ صَلِّ علىٰ آلِ أبي أوفَى"**. (صحيح البخاري، رقم: ١٤٩٧، باب صلاة الإمام ودعائه لصاحب الصدقة).

صَلَّى صلاةً: نماز پڑھنا۔ **قال تعالى: ﴿وذكر اسْمَ ربِّه فَصَلّٰى﴾**. (الأعلى: ١٥).

صلَّى بِالناس: نماز پڑھانا۔ **صلَّى عليه:** جنازہ نماز پڑھنا۔ **قال تعالى: ﴿وَلا تُصَلِّ عَلىٰ أحدٍ مِنهم مَات﴾**. (التوبة: ٨٤).

الصلاة على النبي ﷺ: الرَّحمةُ الخَاصَّةُ عليه مَعَ الثناء الحَسَنِ له في العالَم العَلَوِيِّ.

قال تعالى: ﴿إن اللّٰهَ وملائكتَه يُصَلُّون على النبي﴾. (الأحزاب:٥٦).

الـصَّلاةُ: (١) دعا، تسبیح۔ حدیث میں ہے: ''إذا دُعِـيَ أحـدُكـم فـلـيُـجـب، فإن كان صائما فـلـيُصَلِّ''. (صحيح مسلم، رقم: ١٤٣١، بـاب الأمـر بـإجابة الداعي إلى دعوة). (٢) نماز۔ (٣) رحمت۔ (۴) یہودیوں کا عبادت خانہ۔ قال تعالى: ﴿لَهُدِّمَت صَوامِع وبِيَعٌ وصَلَواتٌ﴾. (الحج:٤٠).

المُصَلِّي: گھڑ دوڑ میں نمبر دو پر رہنے والا گھوڑا۔

صَلَى (ض) صَلْيًا: آگ میں ڈالنا/تاپنا۔

خندق کے موقع پر جب حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کفار کے حالات کا جائزہ لینے گئے تھے، اس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں: ''فـرأيـتُ أبـا سفيانَ يصلي ظهرَه بالنار''. (صحيح مسلم، رقم: ١٧٨٨، باب غزوة الأحزاب).

صَـلِـيَ (س) الـنـارَ وبها، صَلًى وصِلِيًّا: آگ میں جلنا۔قـال تـعـالى: ﴿سيَصلٰى نارًا ذاتَ لهب﴾. (اللهب:٣). ﴿هُم أَولٰى بِها صِلِيًّا﴾. (مريم:٧٠). صَلِيَ الأمرَ: کسی معاملے میں تکلیف اٹھانا۔

صَلَّاه الـنـارَ تَصلِيةً/ أَصْلاه النَّارَ: آگ میں ڈالنا۔ قـال تعالى: ﴿فَسـوف نُـصلِيه نارًا﴾. (النساء:٣٠). ﴿ثمَّ الجَحِيم صَلُّوه﴾. (الحاقة:٣١). ﴿وتَصْلِيةُ جَحِيم﴾. (الواقعة:٩٤).

عَـن أبي هريرة أنه مرَّ بِقوم بَين أيديهم شاةٌ مَصْلِيَّةٌ. (صحيح البخاري، رقم: ٥٤١٤، باب ما كان النبي ﷺ وأصحابه يأكلون).

اِصْطَلَى: آگ پر تاپنا۔قال تعالى: ﴿لعلكم تصطلون﴾. (القصص:٢٩).

فَرضٍ:

فَرَضَ (ن) فُرُوضًا: وسیع ہونا۔

فَرَض (ض) الأمرَ فَرْضًا: لازم کرنا۔

حدیث معراج میں ہے: ''فَـرَضَ خَمسينَ صلاةً''. (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٩، باب كيف فُرِضت الصلاة في الإسراء).

فرض کے متعدد معانی:

''فَرَضَ'' کے لغت میں متعدد معانی ہیں:

(١) التقدير. كقوله تعالَى: ﴿فَنِصف ما فرضتم﴾. (البقرة:٢٣٧) أي قدَّرتم.

(٢) القطع. كقوله تعالى: ﴿نصيبًا مفروضًا﴾. (النساء:٧) أي مقطوعًا محدودًا.

(٣) ما يعطى من غير عوض. كقول العرب: "ما أصبتُ منه فرضًا ولا قرضًا".

(۴) الإنزال. كقوله تعالى: ﴿إنَّ الذي فرض عليك القرآن﴾. (القصص:٨٥) أي أنزل.

(۵) التبيين. كقوله تعالَى: ﴿قد فرض اللّٰهُ لكم تَحِلَّة أيمانكم﴾. (التحريم:٢).

(٦) الإحلال. كقوله تعالَى: ﴿ما كان على النبي مِن حرج فيما فرض اللّٰه له﴾. (الأحزاب:٣٨) أي أحلَّ له. (ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ٤/٤، كتاب الفرائض. وتهذيب الأسماء واللغات للنووي، ص١٣١٦. وحاشية السراجي في الفرائض للشيخ محمد نظام الدين الكيرانوي، ص٢).

فَرُضَ (ك) الحيوانُ فَراضةً: جانور کا بوڑھا ہونا۔ قال تعالَى: ﴿إنها بقرة لا فارض ولا بِكر﴾. (البقرة:٦٨).

أَفْرَضَ: حصہ مقرر کرنا۔ أفْرَضَ المالُ: زکاۃ واجب ہونا۔

افترَضَ الشيءَ: لازم کرنا۔ حدیث میں ہے: ﴿وما تَقَرَّب إليَّ عبدي بِشيء أحبَّ إليَّ مِمَّا افْتَرضْتُ عليه﴾. (صحيح البخاري، رقم:٦٥٠٢، باب التواضع).

افترَضَ الأمرَ: کسی بات کو فرض کر لینا۔

الفَرْضُ: (١) لکڑی وغیرہ میں بنایا ہوا سوراخ۔ ج: فِراض وفُروض. (٢) اللہ تعالی کا لازم کیا ہوا قانون۔ ج: فرائض. (٣) فرض کیا ہوا نظریہ۔ (۴) سرکاری عطیہ۔ (۵) بے پر تیر۔ ج: فُروض.

علمِ فرائض: مستحق ورثاء کو شریعت کے مطابق حصے دینے کا علم۔

أَصُمِ:

صَامَ (ن) صَومًا وصِيامًا: (١) روزہ رکھنا/خاموش رہنا۔ قَال تعالَى: ﴿إني نَذَرْتُ للرَّحمٰن صَومًا﴾. (طه:٢٦). ﴿وأَن تَصُوموا خيرٌ لكم﴾. (البقرة:١٨٤). (٢) رکنا۔ صامَ الماءُ: پانی کا رک جانا۔

صَوَّمَ: روزہ رکھوانا۔ حضرت ربیع بنت معوذ عاشوراء کے روزے کے بارے میں فرماتی ہیں: "فكنا نَصومه بَعدُ، ونُصَوِّمُ صِبيانَنا". (صحيح البخاري، رقم: ١٩٦٠، باب صوم الصبيان).

قال أبو عبيدةَ: "كلُّ مُمسك عَن طعام أو كلام أو سَير هو صائم". (تاج العروس ٥٢٩/٣٢).

مَصَام: کھڑے ہونے کی جگہ۔

تشریح:

اس شعر میں وہی مضمون ہے جو ماقبل میں ہے۔

"سِوَى فَرضٍ" میں فرض مع المکملات مراد ہے، یعنی سنن بھی اس میں شامل ہیں۔

سوال: نفل اعمال کی نفی کے بعد صلاۃ اور صوم کی تخصیص کیوں کی گئی؟

جواب: (۱) **المُبالغةُ والتاكيدُ في النفي.** نماز اہم ترین عبادت ہے، اور روزہ کے متعدد فضائل ہیں، جب یہ دونوں عبادتیں نہیں کیں، تو اور عبادات کا سوال ہی نہیں۔ (۲) یہ دونوں بدنی عبادتیں ہیں، اس میں کوئی مال خرچ نہیں ہوتا؛ مگر اس کے باوجود میں نے یہ اعمال نہیں کیے۔

موت کی حقیقت:

ارشاد باری تعالی ہے: ﴿**الذي خَلَقَ الموتَ والحياةَ**﴾. (الملك: ۲).

سوال: خلق ایجاد ہے، اور موت عدمی ہے، موت عدمی سے خلق کیسے متعلق ہو گیا؟

جواب (۱): موت وجودی ہے اور موت وحیات میں تقابل تضاد ہے، اس وجہ سے آخرت میں موت کو دنبے کی شکل دی جائے گی، اور اس کو ذبح کیا جائے گا۔ مسلم شریف کی حدیث ہے: "**يُجاء بالموت يومَ القيامة كأنه كبشٌ أملحُ، فيوقَف بين الجنّة والنّار ... فيؤمر به فيُذبح**". (صحيح مسلم، رقم: ۲۸٤۹، باب النار يدخلها الجبارون...).

اس لیے بعض نے موت کی تعریف یہ کی ہے۔ مومن کے لیے "**الانتقال من دار الغرور إلى دار السرور**". اور کافر کے لیے "**الانتقال من دار الأفراح إلى دار الأتراح**". یا یہ تعریف ہے: **مفارقة الروح البدنَ.**

جواب (۲): موت عدمی ہے، اور "**خلق**" بمعنی **قَدَّرَ** ہے۔ اور تقدیر کا تعلق وجودی اور عدمی دونوں سے ہوتا ہے۔

جواب (۳): موت سے مراد نطفہ ہے جو باپ کی پشت سے ماں کے رحم میں منتقل ہوا، اور اس کے ساتھ خلق کا تعلق ظاہر ہے۔

جواب (۴): موت اور حیات میں عدم اور ملکہ کی نسبت ہے۔ یعنی "**الموت: عدمُ الحياة ما مِن شأنه الحياة**" جیسے عمی اور بصر۔ یعنی "**العمى: عدمُ البصر ما مِن شأنه البصر**" ہے، اور ایسے عدمی کے ساتھ جس میں وجودی کی شان ہو، خلق متعلق ہو سکتا ہے۔

ضابطۂ تقابل: یعنی دو چیزوں کا ایک حیثیت سے جمع نہ ہونا۔

تقابل کی اقسام:

تقابل کی چار قسمیں ہیں: (۱) تضاد۔ (۲) تضایف۔ (۳) عدم وملکہ۔ (۴) ایجاب وسلب۔

(۱) تضاد: دو وجودی چیزیں ہوں اور جمع نہ ہوتی ہوں، جیسے: سواد اور بیاض۔

(۲) تضایف: دو وجودی چیزیں جو جمع نہ ہوں، لیکن ایک کا تصور دوسرے پر موقوف ہو، جیسے: ابوۃ اور بنوۃ، کیونکہ ابن "من له الأب" کو اور أب "مَن له الإبن" کو کہتے ہیں۔

(۳) عدم وملکہ: ایک عدمی ہے اور دوسری وجودی ہے، لیکن عدمی میں وجودی کے ساتھ موصوف ہونے کی صلاحیت ہے، جیسے: عمی اور بصر۔ اعمی میں بصیر ہونے کی صلاحیت ہے۔ اس لیے پتھر کو اعمی نہیں کہہ سکتے۔

(۴) ایجاب وسلب: جس میں سلبی میں ایجابی بننے کی صلاحیت نہ ہو، جیسے: انسان اور لا انسان۔

(دستور العلماء في اصطلاح الفنون ۱/ ۲۳۰ للقاضي الأحمد نكري، باب التاء، التقابل).

نماز کو صلاۃ کیوں کہتے ہیں؟:

(۱) صلاۃ بمعنی دعا۔ قال تعالَی: ﴿وصَلِّ عليهم، إنَّ صلاتَك سَكَنٌ لَّهم﴾. (التوبة: ۱۰۳).
اور نماز میں دعا پائی جاتی ہے۔

(۲) تحریکِ صلوین۔ کیونکہ نماز میں یہ پائی جاتی ہے۔

(۳) مصلِّي: نمبر دو پر رہنے والا گھوڑا۔ مُجلِّي: نمبر ایک پر رہنے والا گھوڑا۔ چونکہ نماز مع الجماعت اصل ہے، اس لیے اس میں امام مجلِّی اور مقتدی مصلِّی ہے۔

حضرت مولانا یوسف بنوری رحمہ اللہ نے علامہ مشرقی کے رد میں ایک کتاب تالیف فرمائی، جس کا نام " قُبلةُ المصلي في قِبلة المصلّي" رکھا، جب حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی خدمت میں کتاب کا مسودہ پیش فرمایا، تو انھوں نے فرمایا: اس نام کو کون سمجھے گا؟ اور اس کی جگہ یہ نام تجویز کیا "بُغيةُ الأريبِ في مسألة القِبلة والمحاريب".

(۴) صَلِي: احترقَ وتَلَيَّن بالنار. آگ سے چیز کو نرم کیا جاتا ہے، اسی طرح نماز سے آدمی کا دل نرم ہوتا ہے۔ اور جیسے ٹیڑھی لکڑی آگ میں ڈالنے سے سیدھی ہو جاتی ہے اور سیدھی ٹیڑھی کی جاتی ہے، اسی طرح نماز میں روحانی طور پر تسدید العوج پایا جاتا ہے۔ اور رکوع وسجود میں تعویج السد د پائی جاتی ہے۔

فرض کا شرعی معنی:

الفَرضُ لغةً: التقديرُ. فرضِ اصطلاحی کی دو قسمیں ہیں:

(١) الـفـرض عـقيدةً وعملاً: ما ثَبَتَ بِدليل لاشُبهةَ فيه. (٢) الـفـرض عملاً: ما يَفسُدُ العملُ بِترِكه.

اس کی مثال یہ ہے: وضو میں چوتھائی سر کا مسح احناف کے نزدیک فرض ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو اسے نہ مانے وہ کافر ہے؛ بلکہ مطلب یہ ہے کہ چوتھائی سر کا مسح نہ کرے تو وضو نہ ہوگا۔ اسی طرح شوافع کے نزدیک تین بال یا ایک بال کا مسح فرض ہے، اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ اس کو نہ ماننے والے کافر ہیں؛ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر تین بال کے برابر بھی مسح نہ کیا تو وضو نہ ہوگا۔

فرض کے لغوی معنی کی اصطلاحی معنی سے مناسبت:

(١) الـفرضُ لغةً: التقدير. والفرضُ مُقَدَّر مِن جانب الشرع. فرض چونکہ متعین ہے؛ اس لیے اس میں اپنی طرف سے کمی زیادتی نہیں کر سکتے۔ اور نفل متعین نہیں؛ اس لیے نفلی عمل جتنا چاہیں کر سکتے ہیں۔

(٢) الـفـرضُ لـغةً: القطع. والقطع يكون بعد التعيين. مثلاً اگر کسی لکڑی کو دو فٹ کاٹنا ہو تو پہلے تعیین کی جاتی ہے کہ یہاں سے یہاں تک ہے، پھر کاٹا جاتا ہے۔ اسی طرح فرض عمل بھی متعین ہے، اور نوافل وغیرہ سے الگ کیا ہوا ہے۔

❁ **الصَّومُ لغةً: الإمساكُ.**

اصـطـلاحًا: (١) تـركُ الـمُـفـطِرات الثلاثة نهارًا مع النية. (٢) تـركُ الأَطيَبيـنِ ما بَين الخَيطينِ مِن غير استمناءٍ واسْتِقاءٍ.

نوافل کے فضائل:

(١) حدیث میں ہے: **"وما زَالَ عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافلِ حتَّى أحبَّه".** (صحيح البخاري، رقم: ٦٥٠٢، باب التواضع).

(٢) حدیث میں ہے: **"فـإِن انْتـقَـصَ مِـن فـريـضته شيءٌ قال الرَّبُ عزَّ وجلَّ: انظروا هَل لـعبدي مِن تَطَوُّع، فيُكمَل بها مَا انتَقَصَ مِن الفريضة".** (سنن الترمذي، رقم: ٤١٣، باب ما جاء أول ما يحاسب به العبد).

(۳) حدیث میں ہے: "مَا أذِنَ اللّٰهُ لِعبد في شيء أفضلَ مِن رَكعتين يُصَلِّيهما". (سنن الترمذي، رقم: ٢٩١١، باب ما جاء فيمن قرأ حرفا من القرآن).

(۴) حدیث میں ہے: "فَضلُ صلاةِ الرجلِ في بيته علَى صلاته حيثُ يَراه النَّاسُ كَفَضلِ المَكتوبةِ على النَّافلة". (المعجم الكبير ٨/٤٦/٧٣٢٢، صهيب بن النعمان).

موت کی تیاری:

"تَزَوَّدتُ قبل الموتِ" میں موت کی تیاری کی طرف اشارہ ہے۔

(۱) حدیث میں ہے: "كُن فِي الدنيا كأنَّك غريبٌ أو عابرُ سبيل". (صحيح البخاري، رقم: ٦٤١٦، باب قول النبي ﷺ: كن في الدنيا). وفي رواية: "وعُدَّ نَفسَك مِن أصحابِ القبور". (سنن الترمذي، رقم: ٢٣٣٣، باب ما جاء في قصر الأمل).

(۲) حدیث میں ہے: "اغْتَنِم خمسًا قبلَ خمسٍ: شبابَك قبلَ هَرَمِك، وصِحَّتَك قبل سَقَمِك، وغِناكَ قبلَ فَقرِك، وفَراغَك قبلَ شُغلك، وحياتَك قبل موتك". (المستدرك للحاكم ٤/٣٧٦/٧٨٤٦، كتاب الرقاق).

بلاغت:

(۱) استعارہ مصرحہ تبعیہ۔

عبادات: مشبہ۔ زاد: مشبہ بہ۔ وجہ شبہ: العباداتُ وسيلة الآخرة، كما أن الزادَ وسيلة السفر.
مشبہ بہ بول کر مشبہ مراد ہے تو مصرحہ ہوا۔ "زاد" سے فعل مشتق کیا: تزودتُ، اس لیے استعارہ تبعیہ ہے۔

(۲) استعارہ مکنیہ تخییلیہ ہے۔ موت: مشبہ. سفر إلى المقصود: مشبہ بہ۔
مشبہ بہ محذوف ہے: استعارہ مکنیہ۔ مشبہ بہ کا لازم: "زادِ سفر" ذکر کیا: تخییلیہ ہے۔

انتهى. ولله الحمد أولاً وآخرًا.

تم الفصل الثاني بعون الله تعالى وتوفيقه

الفصل الثالث

في مدح رسول الله ﷺ

۲۹

ظَلَمْتُ سُنَّةَ مَن أَحْيَى الظَّلامَ
إِلٰى أَنِ اشْتَكَتْ قَدَمَاهُ الضُّرَّ بِالوَرَمِ

ترجمہ: میں نے بے انصافی کی اس ذات کی سنت کے ساتھ جو راتوں کو جاگتے تھے (عبادت کرتے تھے)؛ یہاں تک کہ ان کے پاؤں نے سوجن کی وجہ سے تکلیف کی شکایت کی۔

لغت:

ظَلَمْتُ:

ظَلَمَ (ض) **ظُلْمًا ومَظْلِمةً:** ناانصافی کرنا۔ قال تعالی: ﴿**إن اللّٰه لا يظلم مثقال ذرة**﴾. (النساء: ٤٠).

حدیث میں ہے: "**المُسلم أخو المسلم، لا يَظلِمُه ولا يُسلِمُه**". (صحيح البخاري، رقم: ۲٤٤۲، باب لا يظلم المسلمُ المسلمَ).

ظَلَم الطَّريقَ: راستے سے ہٹنا۔ **ظَلِم** (س) **اللَّيلُ ظَلْمًا/ أَظْلَمَ اللَّيْلُ:** رات کا تاریک ہونا۔ **قال تعالی:** ﴿**فإذا هُم مُظلِمون**﴾. (يس: ۳۷).

روایت میں ہے: "**أنَّ رجلينِ خرَجَا مِن عِند النبي ﷺ في ليلة مُظْلِمَة**". (صحيح البخاري، رقم: ۳۸۰۵، باب منقبة أسيد بن حضير وعباد بن بشر).

أَظْلَمَ البيتَ: تاریک کردینا۔ **ظُلْمَة:** اندھیرا۔ ج: **ظُلَمٌ، ظُلُمات. قال تعالی:** ﴿**هل تستوي الظُّلُماتُ والنُّور**﴾. (الرعد: ١٦).

ظَالَم مُظالمةً: ظلم کرنا۔ **تَظالَمَ:** ایک دوسرے کے ساتھ زیادتی کرنا۔ **ظَلَّمَ:** ظالم قرار دینا۔

الظَّلَام: تاریکی۔ **الظِّلام:** ترچھی نظر۔ **يقال: نَظَر إليه ظِلامًا.**

سُنَّةَ:

سَنَّ (ن) **السِّكِّينَ سَنًّا:** چھری کو تیز کرنا۔ **سَنَّ الطريقَ/ تَسَنَّنَ الرجلُ:** طریقہ اپنانا۔ قابیل کے بارے میں وارد ہے: "**لأنه أولُ مَن سنَّ القتلَ**". (صحيح البخاري، رقم: ۳۳۳۵، باب خلق آدم وذريته).

سَنَّ سُنَّةً: طریقہ وضع کرنا۔ حدِشربِ خمر کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "... أن رسول الله ﷺ لم يَسُنَّه". (صحيح البخاري، رقم: ٦٧٧٨، باب الضرب بالجريد والنعال).

أَسَنَّ: (۱) دانت نکل آنا۔ (۲) عمر رسیدہ ہونا۔ سَنَّنَ الكلامَ: کلام کو مہذب وموزون بنانا۔

استَنَّ: مسواک کرنا۔ السِّنُّ: (۱) دانت؛ قال الله تعالى: ﴿والسِّنَّ بالسِّن﴾. (المائدة:٤٥). (۲) دندانہ، جیسے: کنگھی کے دانت۔

حدیث میں ہے: "الناس سواءٌ كأسنان المُشط، وإنما يتفاضلون بالعافية". (كنز العمال، رقم: ٢٤٨٢٣، محظورات الصحبة). (۳) دھار۔ (۴) عمر۔ (۵) ہم عمر ساتھی۔ ج: أسنان.

السَّنَنُ: طریقہ، نمونہ۔ السُّنَّة: (۱) طریقۂ خاص۔ قال الله تعالى: "ولن تَجِد لِسُنَّة الله تبديلا﴾. (الفتح:٦٢). حدیث میں ہے: "فكانت سُنةَ المتلاعنَين". (صحيح البخاري، رقم: ٥٣٠٨، باب اللعان ومن طلق بعد اللعان). (۲) سیرت۔ (۳) فطرت۔ (۴) شکل وصورت۔ (۵) الطريقة المسلوكة في الدين. ج: سُنَنٌ. قال الله تعالى: ﴿قَد خَلَت مِن قبلكم سُنَن﴾. (آل عمران:١٣٧).

أَحْيَى:

حَيِي (س) حياةً وحَيَوانًا: زندہ رہنا۔ قال تعالى: ﴿لا يَموت فيها ولا يحيٰى﴾. (طه:٧٤). ﴿وإن الدار الآخرة لهي الحيَوان﴾. (العنكبوت:٦٤).

حَيِيَ من الرجل: کسی سے شرمانا۔ أحيا القومُ: زندگی حاصل کرنا/اچھی حالت میں ہونا۔

أحيى الأرضَ: زمین کو شاداب کرنا۔ قال تعالى: ﴿فأحيينا به الأرضَ بعد موتها﴾. (فاطر:٩).

أَحْيَى اللَّيلَ: رات کو عبادت سے آباد کرنا۔

حَيَّاه الله: (۱) اللہ نے اسے زندگی عطا کی۔ (۲) اللہ اسے زندہ رکھے۔ (یہ جملہ دعائیہ ہے)۔

حَيَّاه تَحيية: سلام کرنا۔ قال تعالى: ﴿وإذا حُيِّيتُم بتحية فحيُّوا بأحسن منها﴾. (النساء:٨٦).

تَحايا القومُ: باہم سلام کرنا/"حيَّاك الله" کہنا۔ استَحيَا الأسيرَ: قیدی کو زندہ چھوڑنا۔

استَحياه واستحيَى مِنه: شرمانا۔ قال تعالى: ﴿إن ذٰلِكم كان يُؤذى النبيَّ فيستحيى منكم﴾. (الأحزاب:٥٣).

حدیث میں ہے: "إن مما أدرك الناسُ مِن كلام النبوة الأولى: إذا لم تَستَحيِ فاصنَعْ ما شئتَ". (صحيح البخاري، رقم: ٦١٢٠، باب إذا لم تَستَحيِ فاصنَعْ ما شئتَ).

قال الشاعر:

يَعِيشُ المرءُ ما استَحيَا بِخير ۞ ويَبقَى العُودُ ما بَقِيَ اللِّحاءُ
فَلَا واللّٰه ما فِي العيشِ خيرٌ ۞ ولا الدُّنيا إذا ذَهب الحياءُ
إذا لم تخشَ عاقبةَ الليالي ۞ ولَم تَستحيِ فَافعلْ ما تَشاءُ

(ديوان أبي تمام، ص ٧٥٦).

الحَيا: شادابی، بارش۔

اشْتَكَتْ:

شَكَا (ن) شَكْوًا وشَكْوَى وشَكَاةً: کسی کے غلط طرزِ عمل کو بتانا/شکایت کرنا۔

عورتوں سے مخاطب ہوکر فرمایا: ل"أنكن تُكثِرنَ الشَّكاةَ". (صحيح مسلم، رقم: ٨٨٥، كتاب صلاة العيدين).

أشكَى فلانا: شکایت دور کرنا۔ حدیث میں ہے: "شكونا إلى رسول الله ﷺ الصلاةَ في الرمضاء فَلَم يُشكِنا". (صحيح مسلم، ٦١٩، باب استحباب تقديم الظهر...). یعنی ہم نے جلتی ہوئی ریت میں نماز پڑھنے کی شکایت کی کہ کچھ تاخیر سے پڑھیں، مگر آپ نے اس شکایت کی طرف التفات نہ فرمایا۔

شكا إلى الله: اپنا دکھ و درد ظاہر کرنا/اپنا حال بیان کیا۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿إنما أشكو بثّي وحزني إلى اللّٰه﴾. (يوسف: ٨٦).

اشْتَكَى: درد محسوس کرنا۔ خیبر کے موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حالت کے بارے میں آیا ہے: "فقال: أين علي بن أبي طالب؟ فقيل: هو يا رسول الله يشتكي عينيه". (صحيح البخاري، رقم: ٤٢١٠، باب غزوة خيبر).

اشْتَكَى إليه: فریاد کرنا۔ قال الله تعالى: ﴿تُجادِلُك في زوجِها وتَشتكي إلى الله﴾. (المجادلة: ١).

حدیث میں ہے: "واشْتَكتِ النارُ إلى ربها". (صحيح البخاري، رقم: ٥٣٧، باب الإبراد بالظهر في شدة الحرّ).

شاكِي السِّلاح: (۱) ہتھیار بند۔ (۲) مکمل طور پر تیار۔

قَدَمَاه:

قدم: پیر کا وہ حصہ جو زمین پر لگتا ہو۔

قَدِم (س) قدومًا ومقدمًا: آنا، آگے بڑھنا۔ روایت میں ہے: "قَدِم عليٌّ رضي الله عنه على النبي ﷺ مِنَ اليمن". (صحيح البخاري، رقم: ١٥٥٨، باب من أهلّ في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ).

قَدِمَ إلى الشَّيء قُدومًا: کسی کام پر لگنا۔ قال تعالى: ﴿وقَدِمنا إلى ما عملوا من عمل﴾. (الفرقان: ٢٣).

قَدُمَ (ك) قِدَمًا وقَدَامةً: پرانا ہونا۔ قديم: پرانا۔ ج: قدماء. قديمة. ج: قَدَائم.

قَـدَمَ (ن) قَدْمًا: بہادر ہونا۔ قَـدَمَ القومَ: آگے آگے ہونا۔ قـال تـعـالَـى: ﴿يَـقدُم قومَـه يوم القيامة﴾. (هود:۹۸).

تقدَّم: گزرجانا۔آگے بڑھنا۔ قال تعالَى: ﴿مَا تَقَدَّم مِن ذَنبِك﴾. (الفتح:۲).

حدیث میں ہے: "لا يَتَـقـدمَـنَّ أحـدُكـم رمـضانَ بِصوم يومٍ أو يومين". (صحيح البخاري، رقم: ۱۹۱٤، باب لا يتقدَّمنَّ رمضان بصوم يوم ولا يومين).

أَقْدَمَ: آگے بڑھنا۔ أَقدَم على العَمَلِ: تیز رفتاری سے کام انجام دینا۔

قَدَّمَ الشَّيء: پیش کرنا،آگے بھیجنا۔ قال تعالَى: ﴿ولْتَنظُر نفسٌ مَا قَدَّمتْ لِغد﴾. (الحشر:۱۸).

ماثور دعاؤں میں ہے: "أنت المُقدِّم وأنت المؤخِّر". (صحيح البخاري، رقم: ۱۱۲۰، باب التهجد بالليل).

شہدائے احد کو دفن کرتے وقت آپ ﷺ نے فرمایا: "قَـدِّموا أكثرَهم قرآنا". (سنن الترمذي، ۱۷۱۳، باب ما جاء في دفن الشهداء).

قَدَّمَ الكتابَ: کتاب کا دیباچہ لکھنا۔ تَقَادَمَ: پرانا ہونا۔ اسْتَقْدَم فلانًا: بلوانا۔

اسْتَـقْدَمَ القومَ: آگے بڑھنا،فوقیت لے جانا۔ ﴿فَـإذا جَـاءَ أجـلُهم لا يستأخرون ساعة ولا يَسْتَقدِمون﴾. (الأعراف:٤٩).

الضُّرّ:

ضَرَّه وبه (ن) ضَرًّا وضَرَرًا: تکلیف پہنچانا۔ قال تعالَى: ﴿لا تدعُ مِن دون اللّٰه مَا لاينفعك ولا يَضُرُّك﴾. (يونس:۱۰٦). ﴿لا أملِك لكم ضَرًّا ولا رشدًا﴾. (الجن:۲۱).

ماثور دعاؤں میں ہے: "بسـم الـلّٰه الذي لا يضر مع اسمه شيء". (سنن الترمذي، رقم: ۳۳۸۸، باب ما جاء في الدعاء إذا أصبح وإذا أمسَى).

ضَرَّ بَصَرُه: نابینا ہونا۔ أَضَرَّ الرجلُ: مرد کا دوسری بیوی لانا۔ أَضَرَّ فلانًا: مجبور کرنا۔

ضَـارَّه مُضَارَّة وضِرَارًا: (۱) نقصان پہنچانا۔ قـال تـعـالَـى: ﴿ولا يُضَارَّ كاتِبٌ ولا شهيدٌ﴾. (البقرة:۲۸۲). (۲) مخالفت کرنا۔

اضْطَرَّ: مجبور کرنا،دھکیلنا۔ قـال تـعـالَـى: ﴿فَـمَـنِ اضْطُرَّ غيرَ باغ ولا عادٍ فلا إثمَ عليه﴾. (البقرة:۱۷۳). ﴿ثم اضْطَرُّه إلَى عذاب النار﴾. (البقرة:۱۲٦).

حدیث میں ہے: "هـل تُضَارُّونَ في رؤية الشمس إذا كانت صحوًا". (صحيح البخاري، رقم: ۷٤۳۹، باب قول اللّٰه تعالى: وجوه يومئذ ناضرة).

الضُّرُّ: (ا) نقصان۔ (۲) بدحالی۔ (۳) جسمانی تکلیف۔ قال تعالی: ﴿وأيوبَ إذ نادى ربَّه أني مَسَّني الضُّرُّ﴾. (الأنبياء: ۸۳)

الضَّرَرُ: (ا) تنگی۔ (۲) ایسی بیماری جو جہادوغیرہ سے مانع ہو۔ قال تعالی: ﴿غيرُ أولی الضَّرر﴾. (النساء: ۹۵).

بِالوَرَم:

وَرِم (س) وَرَمًا: سوجنا، پھولنا۔ روایت میں ہے: ''رُمِيَ سعدُ بن مُعاذ في أَكْحَله، قال: فَحَسَمه النبيُّ ﷺ بيده بِمِشقص ثم وَرِمتْ فَحسمه الثانيةَ''. (صحيح مسلم، رقم: ۲۲۰۸، باب لكل داء دواء).

وَرِمَ أنفُه: غصہ ہونا۔ أَوْرم فلانًا: کسی کو ناگوار بات کہنا۔ تَوَرَّمَ: سوجنا۔ حدیث میں ہے: ''قام النبي ﷺ حتّٰى تَوَرَّمت قدماه''. (صحيح البخاري، رقم: ٤٨٣٦، باب ليغفر لك الله...).

اعراب:

إلى أن اشْتَكتْ: ''أنْ'' مصدریہ ہے۔ معنی یہ ہے: إلى اشتكاء قَدَميه بِالورم.

مَنْ: اسم موصول۔ أحيَى الظَّلام: صلہ۔

مِن وَرَم: (ا) الضُّر سے حال ہے۔ (۲) الضر کا بیان ہے۔

تشریح:

الفصل الثالث في مدح رسول الله ﷺ. یہاں سے قصیدہ بردہ کا اصل مقصد مدح النبی ﷺ شروع ہوتا ہے۔ پچھلی فصل بطور تمہید تھی۔

ظلمتُ سنة: أي تركتُ. یہاں ظلم کا مجازی معنی ترک مراد ہے، اس لیے کہ ظلم کے مفہوم میں چیز کی اصلی جگہ چھوڑنا موجود ہے۔

ابہام برائے تعظیم:

مَن أحيَى: مَن کو مبہم ذکر کیا۔ اس ابہام سے تعظیم اور رفعتِ شان کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ وہ عظیم الشان نبی جن کے بے شمار فضائل ومناقب ہیں ان کی سنت کو چھوڑ دیا۔

قرآن وحدیث میں بہت سی جگہ ابہام تعظیم کے لیے آیا ہے۔ کما في قوله تعالى: ﴿فأوحى إلى

عبدِه ما أوحٰى﴾. (النجم: ۱۰). ﴿إذ يغشَى السِّدرةَ ما يغشٰى﴾. (النجم: ۱٦). ﴿فَلا تعلم نفس ما أُخفِي لهم مِن قرة أعين﴾. (السجدة: ۱۷).

وفي الحديث: ”لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين“. (صحيح البخاري، رقم: ٥١٠، باب إثم المارّ بين يدي المصلّي).

وفي حديث آخر: ”من يُرِدِ اللّٰه به خيرًا يفقهه في الدين“. (صحيح البخاري، رقم: ۷۱، باب من يُرِدِ اللّٰه به خيرًا).

ابونواس کے دو شعر ہیں:

ولقد نَهَزْتُ مع الغُواة بدَلْوِهم ۞ وأسَمتُ سَرْحَ اللَّحظِ حين أساموا

وبلَغتُ ما بلَغ امروٌ بشبابِه ۞ فإذا عُصارةُ كلِّ ذاك أثامُ

(طبقات الشعراء ۱/٦۳)

(میں گمراہ لوگوں کے ساتھ گناہوں میں اپنا ڈول ہلاتا رہا اور نظر کو چراگاہوں میں چرانے کے لیے لے جاتا رہا، جیسے وہ کرتے رہے، اور اس انتہا کو پہنچ گیا جہاں ایک جوان پہنچ سکتا ہے؛ لیکن اس کا خلاصہ گناہوں کے سوا کچھ نہیں تھا)۔ ما بلَغ امروٌ میں مبالغہ مخفی ہے۔

أحيَى الظَّلامَ: أى ترك نومَ الظلام للعبادة. الظَّلام: ذَهاب النور والمراد الليل.

أحيي الظَّلام: ”عبادت سے رات کو زندہ کرنا“۔ ایسا اس لیے کہا جاتا ہے کہ عبادت جس طرح عابد کے چہرے کو منور کرتی ہے، اسی طرح زمانے پر بھی اس کا اثر پڑتا ہے۔

اشْتكت قَدَماه. مجازی معنی مراد ہے: أي دَلَّت قَدَماه علَى الكُلفَة والضُرِّ/أظهرتِ الشَّكوَى.

كما في قول الشاعر:

شكوتُ وما الشَّكوَى لِمثلي عادةٌ ۞ ولٰكِن تَفِيضُ الكَأسُ عِندَ امْتلائها

(العقد الفريد ۲/۲۰۳. نهاية الأرب فى فنون الأدب ٦/۷۹).

إلى أن اشتكت: إلَى ثمرہ اور نتیجہ کے لیے ہے، انتہائے غایت کے لیے نہیں۔ یعنی یہ عبادت کا نتیجہ تھا کہ لمبی رکعات پڑھنے کی وجہ سے پاؤں مبارک میں ورم آ گیا تھا، یہ مطلب نہیں کہ عبادت کی غایت ورم آنا تھی اور جب ورم آ گیا تو عبادت چھوڑ دی۔

لفظِ ظلم کی وضاحت:

(۱) وضعُ الشيء في غير محلّه. آنکھ، زبان، ہاتھ پاؤں اور دیگر اعضائے بدن جس کام کے لیے

ہیں، اس سے ہٹ کر کسی اور کام میں لگانا ظلم ہے۔

(۲) التجاوزُ مِن الحق إلى الباطل. كما في قوله تعالى: ﴿ولو أنهم إذ ظَلَمُوا أَنفُسَهم جاؤوك﴾. (النساء: ٦٤).

(۳) نقصان۔ قال تعالى: ﴿ولا يُظلَمون فتيلا﴾. (النساء: ٤٩). ﴿تلك الجنتين آتتْ أُكُلَها ولم تَظلِم منه شيئا﴾. (الكهف: ٣٣). ﴿ربنا ظَلَمنَا أنفسَنا﴾. (الأعراف: ٢٣).

یعنی ہم نے اپنے نفسوں کی نعمتوں کو کم کر دیا، کہ جنت میں جو نعمتیں مل رہی تھیں وہ یہاں نہیں۔ اگر تو مغفرت نہ کرے تو نقصان ہمیشہ رہے گا؛ لیکن اگر تو رحم کرے تو تھوڑے دن کے بعد پھر جنت میں چلے جائیں گے۔

حدیث میں آیا ہے: "إن الله لا يَظلِم مؤمنًا حسنةً". (صحيح مسلم، رقم: ٢٨٠٨، باب جزاء المؤمن بحسناته في الدنيا والآخرة).

ظلم کے درجات:

(۱) کفر وشرک۔ قال تعالى: ﴿والكافرون هم الظالمون﴾. (البقرة: ٢٥٤). ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾. (لقمان: ١٣).

(۲) فسق وفجور میں مبتلا ہونا، یا عبادات میں کمی کرنا۔

(۳) حقوق العباد میں کمی کرنا، جیسے غصب وغیرہ۔

اسی وجہ سے امام بخاریؒ نے "باب ظلم دون ظلم" قائم کیا ہے، اس میں اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ ظلم کے بہت سے درجات ہیں۔

نیز یہ مضمون حدیث شریف میں بھی وارد ہے۔ مسند بزار اور طیالسی کی روایت ہے: "الظُّلمُ ثلاثة: فظلم لا يغفره الله، وظلم يغفره الله، وظلم لا يتركه الله. فأما الظلم الذي لا يغفره الله فالشِّرك، وقال الله: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾. وأما الظلم الذي يغفره الله فظلم العباد لأنفسهم فيما بينهم وبين ربهم. وأما الظلم الذي لا يتركه الله فظلم العباد بعضِهم بعضًا حتى يَدِين لِبعضهم من بعض". (مسند الطيالسي، رقم: ٢٢٢٣، يزيد بن أبان عن أنس. ومسند البزار، رقم: ٦٤٩٣، مسند أبي حمزة أنس بن مالك).

سنت کے معنی اور اقسام:

السنة في الشرع: (۱) ما صدر عن النبيﷺ علَى جهة الاقتداء به.

(۲) الطريقة المسلوكة في الدين. جو ہائی وے(Highway) کی طرح ہے، سب اس پر چلتے ہیں، اور کوئی انکار نہیں کرسکتا۔ ہاں اس کی تفصیل میں تھوڑا بہت اختلاف ہوسکتا ہے؛ مگر اصل کو سب مانتے ہیں۔ مثلاً ظہر کی سنت ۴ رکعات ہیں یا دو؟ مگر سنت ہونا سب مانتے ہیں۔

(۳) رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب قول، فعل اور تقریر۔ (تقریر یہ ہے کہ آپ ﷺ کے سامنے کوئی عمل کیا گیا اور آپ نے سکوت فرمایا)۔ پھر سنت کی دو قسمیں ہیں:

(۱) مؤكدة: ما واظَبَ عليه النبي ﷺ. (۲) غير مؤكدة: مَا لَم يواظب عليه.

نیز صحابہ کرام نے جس عمل پر مواظبت کی وہ بھی سنت موکدہ ہے۔ اسی وجہ سے نماز کے لیے اذان دینا حضور ﷺ سے ثابت نہیں، مگر صحابہ نے مواظبت فرمائی، اس لیے سنت موکدہ ہے۔

حضرت علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے **"خيرُ الخبر في أذان خير البشر"** کے نام سے ایک رسالہ تالیف فرمایا ہے، جس میں یہ ثابت کیا ہے کہ نماز کے لیے حضور اکرم ﷺ کا اذان دینا ثابت نہیں۔ اور اس کی متعدد حکمتیں بھی ذکر فرمائی ہیں۔

صحابۂ کرام کی سنت:

صحابہ کرام کی سنت بھی سنتِ نبوی کے برابر ہے۔ حدیث میں ہے: **"فعليكم بِسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعَضُّوا عليها بالنواجذ".** (سنن أبي داود، رقم: ٤٦٠٧، باب في لزوم السنة).

سنت تقریری: جس کام کو آپ علیہ الصلاۃ والسلام کے سامنے کیا گیا اور آپ نے اسے برقرار رکھا۔

جیسا کہ روایات میں ہے کہ ایک صحابی نے رکوع میں **"ربَّنا ولك الحمد حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه"** پڑھا اور آپ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی، بلکہ تعریف فرمائی۔ (صحيح البخاري، رقم: ٧٩٩، باب فضل اللّٰهم ربنا لك الحمد).

حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے اس موضوع پر **"تُحفة الأخيار بإحياء سنة سيد الأبرار"** نامی رسالہ تحریر فرمایا ہے۔ اس میں سنت کی تعریفات، خلفائے راشدین کی سنت کا سنتِ نبوی کے حکم میں ہونا، سنت موکدہ کی تعریفات، فقہائے احناف کے یہاں اس کا استعمال، اور سنت موکدہ کو چھوڑنے کا حکم محقق ومدلل انداز میں بیان فرمایا ہے۔ خاتمہ میں تراویح کا سنت موکدہ ہونا بیان فرمایا ہے۔ یہ کتاب شیخ عبدالفتاح ابوغدۃؒ کی تحقیق کے ساتھ بھی چھپ چکی ہے۔

رسول اللہ ﷺ کی عبادت کا حال:

اس شعر میں ان روایات کی طرف اشارہ ہے جس میں نبی کریم ﷺ کا عبادات میں مجاہدے کا ذکر ہے:

(۱) ”إن كان النبي ﷺ لَيقوم لِيصلي حتَّى تَرِم قدماه أو ساقاه، فيقال له. فيقول: أفلا أكونَ عبدًا شكورًا“. (صحيح البخاري، رقم: ۱۱۳۰، باب قيام النبي ﷺ الليلَ حتى ترم قدماه).

وفي رواية: ”قام النبي ﷺ حتى تَوَرَّمَت قدماه، فقيل له: غفر الله لك ما تَقَدَّم من ذنبك وما تأخر. قال: أفلا أكونَ عبدًا شكورًا“. (صحيح البخاري، رقم: ٤٨٣٦، باب ليغفر لك الله ما تقدم...).

وفي رواية: ”كان يقول مِن اللَّيل حتَّى تتفطر قَدَماه“. (صحيح البخاري، رقم: ٤٨٣٧، باب ليغفر لك الله...).

وفي رواية: ”أن النبي ﷺ صلّى حتّى انتفخت قدماه“. (صحيح مسلم، ۲۸۱۹، باب إكثار الأعمال).

(۲) آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا سجدہ پچاس آیات کے برابر ہوتا تھا۔

عن عائشة رضي الله عنها: ”أن رسول الله ﷺ كان يصلي احدىٰ عشرة ركْعةً، كانت تلك صلاتَه (أي بالـلَّيل) يسجُد السَّجدةَ مِن ذٰلك قدرَ ما يقرأ أحدُكم خمسينَ آيةً قبل أن يرفع رأسه“. (صحيح البخاري، رقم: ۱۱۲۳، باب طول السجود في قيام الليل).

(۳) ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے سورتِ بقرہ، آل عمران اور نساء جو تقریباً سوا پانچ پاروں پر مشتمل ہے، ایک رکعت میں پڑھی۔ مسلم شریف میں ہے: عَن حذيفةَ قال: ”صليتُ مع النبي ﷺ ذاتَ ليلة، فَافتَتَح البقرة، فقلتُ: يَركَع عند المئة، ثم مضى، فقلت: يصلى بها في ركْعة، فمضى، فقلت: يركَع بها، ثم افتتح النساءَ فقرأها، ثم افتتح آلَ عمران فقرأها، يقرأ مُتَرَسِّلاً ... ثم ركع فجعل يقول: سبحان ربي العظيم، فكان ركوعه نحوًا من قيامه ... فكان سجوده قريبًا من قيامه“. (صحيح مسلم، رقم: ۷۷۲، باب استحباب تطويل القراءة بالليل).

(۴) قال عبد اللّٰه: ”صليتُ مع النبي صلى الله عليه وسلم فأطال، حتَّى هَمَمتُ بأمرِ سَوْءٍ. قال: قيل: وما هممتَ به؟ قال: هممتُ أن أجلس وأدَعَه“. (حوالۂ بالا).

(۵) ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے چار رکعات میں تقریبا چھ پارے پڑھے۔ پہلی رکعت میں سورہ بقرہ، دوسری میں آل عمران، تیسری میں سورہ نساء اور چوتھی میں سورہ مائدہ کے پڑھنے کا ذکر ہے۔

عَن عوف بن مالك الأشجعي قال: ”قمتُ مع رسول الله ﷺ ليلة، فقام فقرأ سورة البقرة... ثم ركع بقدر قيامه... ثم سجد بقدر قيامه... ثم قام فقرأ بآل عمران، ثم قرأ سورةً

سورةً". (سنن أبي داود، رقم: ۸۷۳، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده).

(٦) روى البزار بسند حسن عن علي قال: "كان النبيﷺ يُراوِح بين قدميه يقوم على كل رِجل حتى نزلت: ما أنزلنا عليك القرآنَ لِتشقَى". (مسند البزار، رقم: ٩٢٦).

اس مضمون کی اور بھی متعدد روایات کتب احادیث میں مذکور ہیں۔

فائدہ:

نبی کریمﷺ کی متعدد صفات عالیہ میں سے تہجد اور عبادات میں مجاہدہ کو سب سے پہلے ذکر کرنے میں اپنے نفس کو توبیخ مقصود ہے کہ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام رفعتِ مقام اور بخشے بخشائے ہونے کے باوجود اتنی لمبی نماز پڑھتے تھے۔ اور تم معاصی میں منہمک ہونے کے باوجود کچھ نہیں کرتے، تمہیں تو مزید عبادت کی ضرورت ہے۔

ایک بزرگ کا دلچسپ واقعہ:

ایک بزرگ تہجد کے پابند تھے۔ ایک رات وقت پر نہ اٹھ سکے۔ خواب میں ایک خوبصورت حور نے آ کر ایک کاغذ دیا، جس میں مندرجہ ذیل اشعار لکھے تھے۔ یہ قصہ حسن بصریؒ، مالک بن دینارؒ اور ابوسلیمان دارانیؒ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، اور بہت سے مورخین نے اسے ایک غیر معروف عابد کی طرف منسوب کیا ہے۔ نیز پہلا شعر مختلف الفاظ کے ساتھ مذکور ہے۔

أَتَلهُو بِالكَرى عَن طِيبِ عَيشٍ ۞ مَعَ الخَيراتِ في غُرف الجِنان

تَعيش مُخَلَّداً لا موتَ فيه ۞ وتَنعَم في الجِنان مع الحِسان

تَيَقَّظ مِن منامك إنَّ خيرًا ۞ مِنَ النَّوم التَّهجُّد بالقرآن

(فضل قيام الليل والتهجد للآجري، ص۹. وتاريخ مدينة دمشق ١٤٨/٣٤).

بلاغت:

(۱) اشْتَكَتْ قدماه میں مجاز عقلی ہے۔ فعل کی نسبت محل فعل کی طرف کی گئی۔

(۲) شعر میں حسن تخلص ہے۔

التَّخلُّص: انتقال الشاعر مِن موضوع إلى موضوع آخر بأسلوب حسن. اس شعر میں مقدمہ سے اصل موضوع کی طرف حسن انتقال پایا جاتا ہے۔

٣٠

وَشَدَّ مِنْ سَغَبٍ أَحْشَاءَهُ وَطَوَى
تَحْتَ الحِجَارَةِ كَشْحًا مُتْرَفَ الْأَدَمِ

ترجمہ: اور نبی ﷺ نے باندھ لیا بھوک کی وجہ سے آنتوں (پیٹ) کو، اور لپیٹ لیا پتھروں کے نیچے اس پہلو کو جس کی کھال نرم ونازک تھی۔

لغت:

وشَدَّ:

شَدَّ (ن) شِدَّةً: مضبوط ہونا۔

شَدَّ (ن) شَدًّا: (١)دوڑنا۔ (٢)حملہ کرنا۔حدیث میں ہے: "إن الشيطانَ عرض لي فشَدَّ عليَّ لِيقطعَ الصلاة عليَّ فأمكنني اللّٰهُ منه". (صحيح البخاري، رقم: ١٢١٠، باب ما يجوز من العمل في الصلاة).

(٣) مضبوطی سے باندھنا۔ قال تعالَى: ﴿فشُدُّوا الوَثاقَ﴾. (محمد:٤).

حدیث میں ہے: "كان رسول اللّٰه ﷺ إذا دَخَلَ العشرُ شَدَّ مِئزَرَه". (صحيح البخاري، رقم: ٢٠٢٤، باب العمل في العشر الأواخر من رمضان).

(٤) تائید کرنا۔ قال تعالَى: ﴿سَنَشُدُّ عضُدَك بأخيك﴾. (القصص:٣٥).

شَدَّ علَى قلبِه: مہرلگانا۔ قال تعالَى: ﴿واشدُدْ علٰى قلوبهم﴾. (يونس:٨٨).

أَشَدَّ الفتَى: (١)عقل وعمر میں کمال تک پہنچنا۔ (٢) طاقتور سواری والا ہونا۔حدیث میں ہے: "المسلمون تتكافأ دِماؤهم ... يَرُدُّ مُشِدُّهم علَى مُضعِفِهم". (سنن أبي داود، رقم: ٢٧٥١، باب في السرية تردّ على أهل العسكر). یعنی جس شخص کے جانور طاقتور ہوں، وہ اس کے برابر ہوگا جس کے جانور کمزور ہوں۔

شَادَّ مُشَادَّةً وشِدادًا: مقابلہ کرنا، سختی کرنا۔حدیث میں ہے: "ولن يُشَادَّ الدِّينَ أحدٌ إلا غَلبه". (صحيح البخاري، رقم: ٣٩، باب الدين يسر).

تَشَدَّد في الأمر: سختی برتنا۔ الأَشُدُّ: عمر وعقل کی پختگی۔ یہ لفظ صرف جمع ہی مستعمل ہے۔ ﴿ولمَّا بَلَغ أشُدَّه آتيناه حُكما وعلما﴾. (يوسف:٢٢).

سَغَبٍ:

سَغَب: الجُوع المقارِن بمشقة.

سَغَبَ (ن) سَغْبًا وسُغُوبا/ سَغِب (س) سَغَبًا وسَغَابَةً: سخت بھوک لگنا۔ هو سَغِب. وهي سَغِبة. ج: سِغاب.

حدیث میں ہے: ''مَن أطعَم مؤمنا حتّى يُشبِعه مِن سَغَب أدخله اللّٰهُ بابًا من أبواب الجنة، لا يدخله إلا من كان مثلَه''. (المعجم الكبير للطبراني ۲۰/۸۵/۱۶۲).

عباد بن شرحبیل فرماتے ہیں کہ قحط سالی کے زمانے میں، میں نے ایک آدمی کے باغ سے کچھ کھالیا تو اس نے میری پٹائی کی، رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: ''ما أطعمتَه إذا كان جائعا أو ساغبا''. (سنن ابن ماجه، رقم: ۲۲۹۸، باب من مرّ على ماشية قوم أو حائط).

أسْغَبَ: قحط میں ہونا۔ السَّغابُ: سخت بھوک۔ المَسْغَبةُ: فاقہ مستی۔ قال اللّٰه تعالى: ﴿أو إطعام في يوم ذي مَسْغَبة﴾. (البلد: ۱٤).

أحشاءَه:

حشا (ن) حَشْوًا: بھرنا۔ حدیثِ معراج میں ہے: ''ثم أُتيَ بطست مِن ذهب فيه تَورٌ مِن ذهب مَحْشُوًّا إيمانًا وحِكمةً فحَشَا به صدرَه''. (صحيح البخاري، رقم: ۷۵۱۷، باب قوله: وكلم الله موسى تكليمًا).

آنتوں کو ''أحشاء'' اس لیے کہتے ہیں کہ یہ کھانے وغیرہ سے بھری رہتی ہے۔

حَشَا الوِسادةَ: تکیہ میں روئی بھرنا۔ حَشا فلانًا: آنتوں پر تیر مارنا۔

حَشِي (س) حَشًى: (۱) آنتوں میں درد ہونا۔ (۲) بھرنا۔

جنگِ احد میں حضور اکرم ﷺ کے زخم بھرنے کے بارے میں ہے: ''وأُخِذ حصيرٌ فأحرِقَ، ثم حُشِيَ به جُرحُ رسول اللّٰه ﷺ''. (صحيح البخاري، رقم: ۳۰۳۷، باب دواء الجرح بإحراق الحصير...).

حَاشَا: مستثنیٰ کرنا۔ حَشَّى: حاشیہ لکھنا۔ احْتَشَى: بھر جانا۔

الحَشَا: (۱) پیٹ کے اندر کی چیزیں جیسے جگر، پسلی۔ مجازاً: پیٹ۔ (۲) کوکھ۔ (۳) آنتیں۔ (۴) پناہ۔ ج: أحشاء.

طَوَى:

طَوى (ض) الشيءَ طَيًّا: لپیٹنا۔ قال تعالَى: ﴿يوم نطوي السماءَ كطَيِّ السِّجلِّ

للكتب﴾. (الأنبياء: ١٠٤).

دعائے سفر میں ہے: "واطْوِ عنّا بُعدَه". (صحيح مسلم، رقم: ١٣٤٢، باب مايقول إذا ركب إلى سفر الحجّ وغيره).

علامہ تفتازانی کے اشعار ہیں:

طَوَيتُ بِإحراز العلومِ ونَيلها ❁ رِداءَ شَبابي والجُنونُ فُنون

وحِين تَعاطَيتُ العلومَ ونَيلَها ❁ تَبَيَّن لي أنَّ الفُنونَ جُنونُ

فنون سے علم کے درخت کی شاخیں مراد ہیں۔ (شذرات الذهب ٣١٩/٦، في وقائع سنة: ٦٩١)

طَوَى بطنَه: خودکو بھوکا رکھنا۔ طَوِي (س) طَوًى: سکڑنا۔

الحِجارةَ:

حَجر (ن) حَجْرًا: پابندی لگانا۔ حَجَر الأرضَ: زمین پر پتھر وغیرہ سے قبضے کا نشان لگانا۔

حَجَّر الشيءَ: تنگ بنانا۔ جس اعرابی نے فقط اپنے لیے اور حضور ﷺ کے لیے دعا کی تھی اس سے آپ نے فرمایا: "لقَد حَجَّرتَ واسعًا". (صحيح البخاري، رقم: ٦٠١٠، باب رحمة الناس والبهائم).

تَحَجَّر: پتھر جیسا سخت ہونا۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے بارے میں آیا ہے: "تَحَجَّر كَلْمُه لِلبُرء". (صحيح مسلم، رقم: ١٧٦٩، باب جواز قتال من نقض العهد).

الحِجْرُ: (١) خوشہ۔ (٢) گود۔ قال تعالى: ﴿وربائبكم اللّاتِي في حجوركم﴾. (النساء: ٢٣). (٣) حفاظت۔ (۴) عقل۔ ﴿هل في ذلك قَسَمٌ لِذِي حِجر﴾. (الفجر: ٥). (٥) ممنوع چیز۔ قال تعالى: ﴿وقالوا هذه أنعام وحَرث حِجر﴾. (الأنعام: ١٣٨).

الحَجَر: پتھر۔ ج: أحجار، حِجارة.

كَشْحًا:

كَشَح (ف) كَشْحًا: پانی کے پاس سے چلے جانا۔ كَشِح (س) كَشَحًا: پہلو میں درد ہونا۔

كاشَحَ: دشمنی رکھنا۔ كَشَح (ن) جھاڑو دینا۔ جھاڑو دینے والے کو "كشّاح" اور "كسّاح" کہتے ہیں۔

الكَشحُ: ما بَين الخاصِرة والضِّلع. الكَشْحُ: پہلو (کوکھ اور پسلیوں کے درمیان کی جگہ)۔ اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کے بارے میں آیا ہے: "فَرفع النبيُّ ﷺ عن قميصه فاحتضَنه فجعل يُقَبل كَشْحَه". (سنن أبي داود، رقم: ٥٢٢٤، باب قُبلة الجسد).

المَكشُوح: پہلو کی بیماری والا۔

مُترَف:

تَرِف (س) فلانٌ تَرَفًا: خوش حال ہونا۔ تَرَّفَ: عیش پرست بنانا۔

أَترَفَ فلانٌ: سرکشی پر برقرار رہنا/عیش وعشرت میں ہونا۔ قال تعالی: ﴿أَتْرَفناهُم﴾. (المؤمنون:۳۳) ہم نے عیش وعشرت کا سامان مہیا کیا تھا۔

وقال تعالی: ﴿وإذا أردنا أن نُهلِك قريةً أمرنا مُترَفِيها﴾. (الإسراء:۱۶).

یعنی خوش حال لوگوں کو زیادہ کرتے ہیں۔ یا یہ کہ خوش حال لوگوں کو حکم دیتے ہیں کہ ہدایت پر آ جاؤ؛ مگر وہ بات نہیں مانتے۔

مُترف: (۱) نرم۔ یہی معنی شعر میں مراد ہے۔ (۲) آسودہ حال۔

الأَدَم:

أَدِم (س) أَدَمًا وأُدْمَةً/ أَدُمَ (ك) أَدامةً وأُدُومةً: گندم گوں ہونا۔ هُوَ آدَمُ وهي أَدماءُ. ج: أُدْمٌ.

أَدَّم الخُبزَ: زیادہ سالن لگانا۔ الأَدَمَةُ: کھال کا گوشت سے ملا ہوا اندرونی حصہ۔

الأَدِيمُ: (۱) کھال، ظاہری حصہ۔ (۲) سالن ملا ہوا کھانا۔ ج: أُدُم، أَدِمة.

الإِدامُ: ہر وہ چیز جو سالن کے ساتھ کھائی جائے۔ ج: أُدُم.

حدیث میں ہے: "نِعمَ الأُدُمُ– أو الإِدامُ– الخَلُّ". (صحيح مسلم، رقم: ۲۰۵۱، باب فضيلة الخلّ والتأدم به).

حضرت عیسی علیہ السلام کے بارے میں فرمایا: "فإذا رجلٌ آدمُ كأحسن ما ترى من أُدُم الرجال". (صحيح البخاري، رقم: ۳٤٤۰، باب قول الله عزوجل: واذكر في الكتاب مريم).

ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کے گھر صحابہ کرام کی دعوت کے قصے میں ہے: "وعَصَرتْ أُمُّ سليم عُكّة فأَدَمَتْه".

(صحيح البخاري، رقم: ۳۵۷۸، باب علامات النبوة في الإسلام).

اعراب:

وشَدَّ: أحيَى الظَّلام پر عطف ہے۔

مِن سَغَب: تعلیلیہ۔ أي لأجل الجوع.

كَشْحًا: موصوف۔ مُترَفَ الأَدَم: صفت۔

مُترَفَ الأَدَمِ: إضافة الصفة إلى الموصوف: الجِلد الناعم/ الأَدِيمُ المُترَف.

تشریح:

طَوَی تحت الحجارة: پتھروں کے نیچے لپیٹنا۔ شعر میں دبانا مراد ہے، اس لیے کہ جس چیز کو لپیٹتے ہیں، اسے دباتے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ کا پیٹ پر پتھر باندھنا:

ماقبل میں آپ ﷺ کے عبادات میں مجاہدہ کرنے کا ذکر تھا، اب آپ کی بھوک کی حالت کا بیان ہے۔ شعر میں آپ کے دو اعمال کا ذکر ہے:

(۱) بھوک کی وجہ سے آپ نے اپنے شکم مبارک کو مضبوطی سے باندھ لیا تھا۔ مسلم شریف میں بروایت انس رضی اللہ عنہ وارد ہے: ”**قَد رأيتُ رسول الله ﷺ عَصَّب بطنَه بِعصابة، فسألتُ بعضَ أصحابه، فقالوا: مِن الجوع**“. (صحيح مسلم، رقم: ٢٠٤٠، باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه).

(۲) آپ ﷺ کا اپنے پیٹ مبارک پر پتھر باندھنا۔ یہ مضمون متعدد روایات میں وارد ہے۔ بخاری شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: ”**إنا يومَ الخندق نَحفِر، فعرضَتْ كُدية شديدة فجاؤوا النبيَّ ﷺ ... فقال: أنا نازل، ثم قام وبطنُه معصوبٌ بحَجَر**“. (صحيح البخاري، رقم: ٤١٠١، باب غزوة الخندق، وهي الأحزاب).

وفي رواية أحمد: ”حتى ربط النبيُّ ﷺ على بطنه حجرًا مِن الجوع“. (مسند أحمد، رقم: ١٤٢٢٠).

دوسری روایت میں ہے: **عن أبي طلحةَ قال: ”شكونا إلى رسول الله ﷺ الجوعَ، ورفعنا عَن بُطوننا عن حَجَرٍ حَجَرٍ، فرفع رسولُ الله ﷺ عن حَجَرين“.** (سنن الترمذي، رقم: ٢٣٧١، باب ما جاء في معيشة أصحاب النبي ﷺ).

قال العلامة العيني: ”قيل: إن البطن يضمر من الجوع، فيربط الحجر على البطن ليدفع انحناءَ الصلب، لأن الجائع ينحني صلبُه إذا اشتد به الجوع“. (عمدة القاري ١٢/١٤٠. ومثله في: فتح الباري ٧/٣٩٦).

رسول اللہ ﷺ کی زاہدانہ زندگی کے کچھ حالات:

آپ علیہ الصلاۃ والسلام کے زہد اور معمولی کھانے پر گزارے کے متعدد واقعات احادیث میں مذکور ہیں۔

نمونہ کے طور پر چند ملاحظہ فرمائیں:

(۱) ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ گھر سے نکلے، اتنے میں ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما بھی آ گئے، تینوں حضرات سخت بھوکے تھے، چنانچہ ابوہیثم رضی اللہ عنہ کے یہاں تشریف لے گئے، کھجور تناول فرمائی، ٹھنڈا پانی نوش فرمایا اور پھر گوشت حاضر کیا گیا۔ کھانے کے بعد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**لتسئلن عن هذا النعيم**''. (قصہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے: صحيح مسلم، رقم: ۲۰۳۸، باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه. وسنن الترمذي، رقم: ۲۳۶۹، باب ما جاء في معيشة أصحاب النبي ﷺ).

(۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: خندق کے موقع پر نبی کریم ﷺ کے چہرے پر سخت بھوک کے آثار نمایاں تھے، میں نے گھر جا کر کچھ کھانے کا انتظام کیا اور آپ علیہ الصلاۃ والسلام کے ساتھ چند صحابہ کو دعوت دی۔ آپ نے لشکر میں اعلان فرمایا کہ چلو جابر کے گھر دعوت ہے، سب آ گئے، دس دس صحابہ کھاتے رہے۔ جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ایک ہزار لوگوں نے کھانا کھایا، پھر بھی وہ کھانا الآن کما کان رہا۔ (مسلم۔ حوالہ بالا)۔

(۳) حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے محسوس کیا کہ آپ علیہ السلام سخت بھوکے ہیں، ام سلیم سے ذکر کیا۔ ام سلیم نے حضرت انس کے بغل میں روٹی چھپا کر رسول اللہ ﷺ کے لیے بھیج دی۔ آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے حاضرین سے کہا: چلو۔ ۷۰ یا ۸۰ آدمیوں نے کھانا کھالیا۔ (صحيح البخاري، رقم: ۳۵۷۸، باب علامات النبوة في الإسلام. وصحيح مسلم، رقم: ۲۰۴۰، باب جواز استتباعه غيره...).

(۴) روایت میں ہے: **عن ابن عباس قال: ''كان رسول الله ﷺ يبيت الليالي المتتابعة طاويا، وأهلُه لا يجدون عشاء''**. (سنن الترمذي، رقم: ۲۳۶۰، باب ما جاء في معيشة النبي ﷺ).

(۵) حدیث شریف میں ہے کہ تیس دن مجھ پر اور بلال پر ایسے گزرے کہ ہمارے پاس فقط اتنا کھانا تھا جو بلال کے ہاتھوں کے نیچے آ جاتا تھا: **''ولقد أتت عليّ وبلالٍ من بين يوم وليلة، وما لي ولبلال طعام يأكله ذو كبد إلا شيء يواريه إبط بلال''**.(سنن الترمذي، رقم: ۲۴۷۲، باب ما جاء في صفة أواني الحوض).

(۶) آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے تین دن کے بعد روٹی کا ٹکڑا تناول فرمایا۔ **عن أنس: ''أنَّ فاطمةَ رضي الله عنها جاءَتْ بِكسرة إلى النبي ﷺ فقال: ما هذه؟ قالت: قُرصٌ خَبزتُه فلم تَطِب نفسي حتى آتيك بهذه الكِسرة. قال: أما إنه أولُ طعام دخل فمَ أبيك منذ ثلاثة أيام''**. (المعجم الكبير ۱/۲۵۸/۷۵۰).

(۷) آپ ﷺ کی وفات کے وقت آپ کی مبارک زرہ چند سیر جو کے بدلے میں ایک یہودی کے پاس رہن تھی۔ **عن عائشة: ''تُوُفّي رسولُ الله ﷺ ودِرعُه مَرهونَة عِند يهودي بِثلاثينَ صاعًا مِن**

شعیر". (صحيح البخاري، رقم: ۲۹۱٦، باب ما قيل في درع النبيﷺ).

(۸) آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے گھر والے کئی کئی راتیں بھوکے گزارتے تھے، اور جب کھاتے تو ان کا کھانا جو کی روٹی تھی۔ **"کان رسول اللّٰہ ﷺ یبیت اللیالي المتتابعة طاویًا وأهلُه لا یجدون عَشاء، وکان أكثرُ خبزهم خُبز الشعير"**. (سنن الترمذي، رقم: ٢٣٦٠، باب ما جاء في معيشة النبي ﷺ).

(۹) ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو دیکھا کہ آپ ﷺ ایک بوریے پر لیٹے ہوئے ہیں۔ جسمِ اطہر پر بوریے کے نشانات ابھر آئے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے دیکھا کہ گھر کا کل سامان یہ تھا: بغیر دباغت دیئے تین چمڑے اور ایک مٹھی جَو جو کونے میں پڑے تھے، اس کے سوا کچھ نظر نہ آیا۔ میں یہ دیکھ کر رونے لگا۔ حضور ﷺ نے فرمایا: کیوں رو رہے ہو؟ میں نے عرض کیا: بوریے کے نشانات آپ کے بدن مبارک پر پڑے ہیں۔ پھر میں نے عرض کیا: آپ دعا کیجیے کہ آپ کی امت پر بھی وسعت ہو۔ یہ قیصر وکسری تو باغوں اور نہروں کے درمیان ہوں اور آپ اللہ کے نبی اور خاص بندے ہو کر یہ حالت! حضور ﷺ تکیہ لگا کر بیٹھے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ بات سن کر بیٹھ گئے اور فرمایا کہ عمر!!! اب تک اس بات کے اندر شک میں پڑے ہوئے ہو؟ سنو! آخرت کی وسعت دنیا کی وسعت سے بہتر ہے۔ ان کفار کو طیبات اور اچھی چیزیں دنیا میں مل گئیں اور ہمارے لیے آخرت میں ہیں۔

بخاری میں ہے: **"وإنه لَعَلى حصيرٍ ما بيْنه وبينه شيء، وتحت رأسه وِسادةٌ مِن أَدَم حَشوُها لِيف، وإنَّ عند رِجليه قَرَظاً مَصبوبا، وعند رأسه أُهُبٌ مُعَلَّقَة، فرأيتُ أثرَ الحَصير في جَنبه فبكيتُ، فقال: ما يُبكيك؟ فقلت: يا رسول اللّٰه! إن قَيصَر وكِسرَى فيما هما فيه وأنت رسول اللّٰه، فقال: أما ترضَى أن تكون لهم الدنيا ولنا الآخرة"**. (صحيح البخاري، رقم: ٤٩١٣، باب: تبتغي مرضاة أزواجك. وفتح الباري ٢٨٧/٩).

(۱۰) آپ کو ردی کھجور بھی اتنی مقدار میں میسر نہ تھی جس سے آپ کا پیٹ بھر جائے۔ مسلم شریف میں حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: **"لقد رأيتُ نبيَّكم ﷺ وما يَجِد مِن الدَّقَل ما يَملأ به بطْنَه"**. (صحيح مسلم، رقم: ٢٩٧٧، باب الزهد والرقائق).

(۱۱) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ دو مہینے گزر جاتے اور ہمارے گھر کچھ پکتا نہ تھا۔ کھجور اور پانی پر گزارہ ہوتا تھا۔ **عَن عائشة أنها قالت لِعروة: "ابنَ أختي! إنْ كنا لَنَنظر إلى الهلال ثلاثةَ أهِلَّة في شهرين، وما أوقِدَت في أبيات رسول اللّٰه ﷺ نارٌ، فقلتُ: ما كان يُعيشكم؟ قالت: الأسودان: التمرُ والماءُ"**. (صحيح البخاري، رقم: ٦٤٥٩، باب كيف كان عيش النبي ﷺ).

علاوہ ازیں، امت کے حق میں بھی زہد اختیار کرنے کے متعدد فضائل احادیث اور سلفِ صالحین کے کلام میں مذکور ہیں۔

زاہد کون ہے؟

زاہد وہ ہے جس کے لیے دنیا کے عیش وتنعم کے سارے مواقع میسر ہوں، مگر اس کے باوجود وہ اس سے دل نہ لگائے اور متنعمین کی سی زندگی نہ گزارے۔ زہد کے فوائد میں: ذہنی یکسوئی، لطافتِ روح، لوازمِ زندگی میں کمی، اور حرام ومشکوک سے حفاظت خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

زہد کی اہمیت کی وجہ سے متعدد سلف صالحین نے اس موضوع پر تالیفات فرمائی ہیں، جن میں محدث ابن مبارک، امام احمد بن حنبل، امام ابوداود، محدث ہناد، محدث وکیع، امام ابوحاتم رازی، محدث اسد بن موسی، محدث ابوعاصم، امام بیہقی، علامہ ابن ابی الدنیا رحمہم اللہ اجمعین کی تالیفات **کتاب الزهد** کے نام سے چھپ چکی ہیں۔

آپ ﷺ کا فقر اختیاری تھا:

نبی کریم ﷺ کا فقر اختیاری تھا، اضطراری نہ تھا۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ اللہ تعالی نے مجھ پر یہ پیش کیا کہ مکہ مکرمہ کے پہاڑوں کو سونا بنا دیا جائے۔ جیسا کہ اگلے شعر میں اس کی تفصیل آرہی ہے۔

اشکال: یہاں اشکال وارد ہوتا ہے کہ حدیث شریف میں آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے اپنے لیے صوم وصال رکھنے کی یہ وجہ بیان فرمائی کہ میرا رب مجھے کھلاتا پلاتا ہے۔ (صحيح البخاري، رقم: ۱۹۶۱، باب الوصال ومن قال: ليس في الليل صيام). تو پھر آپ نے بھوک کی تکلیف کی وجہ سے پتھر کیوں باندھے؟

جواب(۱): حدیث شریف سے کھانے پینے کا نتیجہ یعنی قوت علی العبادۃ مراد ہے، حقیقی کھانا پینا نہیں۔ روزے کی حالت میں بھوک کی تکلیف نہیں ہوتی تھی اور قوت ملتی تھی، روزے کے بغیر بھوک تکلیف دیتی تھی۔

مگر اس پر اشکال ہے کہ اس سے روزے کا مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ ہاں صرف قوۃ علی العبادۃ مراد ہو تو پھر اشکال نہیں رہتا۔

(۲) حدیث میں کھانا کھلانے سے عبادت اور مناجات کی لذت مراد ہے۔ **"إن المراد في الحديث ما يُغذيه اللّٰهُ به مِن معارفه وما يُفيضه على قلبه مِن لذة مُناجاته وقُرة عينه بِقُربه، ونعيمه بحبه والشوق إليه، وغير ذلك من الأحوال التي هي غذاء القلوب ونعيم الأرواح، وقد يغني هذا عن غذاء الأجسام".** (ملخصًا من زاد المعاد ۳۲/۲. مزید ملاحظہ فرمائیں: فتح الباري ۲۰۷/٤. وفيض القدير ۱٥۹/۳. والمواهب اللدنية ۳۸٦/۲-۳۸۹).

انتهى بعون الله تعالى

۳۱

وَرَاوَدَتْهُ الجِبَالُ الشُّمُّ مِنْ ذَهَبٍ
عَنْ نَفْسِهِ فَأَرَاهَا أَيَّمَا شَمَمِ

ترجمہ: اور بلند پہاڑوں نے آپ سے درخواست کی کہ ہم سونا بن جائیں، (اور آپ ہمیں قبول فرمالیں) تو آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان پہاڑوں کو کامل بلندی دکھائی (اور قبول نہیں فرمایا)۔

لغت:

وَرَاوَدَتْه:

أرادَ الشيءَ: چاہنا۔ **قال تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقولَ له كُن فيكون﴾.** (يس: ۸۲).

اور جب غیر ذی روح فاعل ہو تو معنی: تیار ہونا۔ **قال تعالى: ﴿فوَجَدا فيها جِدارًا يُريد أن يَنقَضَّ﴾.** (الكهف: ۷۷).

رَاوَدَ مراودة وَرِوادا: دھوکہ دینا، پھسلانا، طلب کرنا۔ **طَلب مِنه أن يكونَ على مراده.**

المُراوَدَةُ: المطالبة بِجِدّ واشتهاء.

رَادَ يرود رَوْدًا: آنا جانا۔ اور یہ درخواست کرنے کا مقدمہ ہے۔

قال تعالى: ﴿وراودته التي هو في بيتها عن نفسه﴾. (يوسف: ۲۳). اس نے یوسف علیہ السلام کے نفس کے بارے میں درخواست کی کہ اپنے آپ کو میرے حوالے کر دو۔

وقال تعالى: ﴿رَاوَدوه عَن ضَيفه﴾. (القمر: ۳۷). مہمانوں کے بارے میں درخواست کی کہ انہیں ہمارے حوالے کر دو۔

بنی اسرائیل کے جن آدمیوں پر چٹان گر گئی تھی، ان میں سے تیسرے نے دعا کرتے ہوئے کہا تھا: "**وإني راودتُها عَن نفسِها**". (صحيح البخاري، رقم: ۳٤٦٥، باب حديث الغار). میں نے عورت سے گزارش کی کہ اپنے کو میرے حوالے کر دے۔

ليلة المعراج میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے نبی کریم ﷺ سے فرمایا تھا: "**قد والله راودتُ بني إسرائيل على أدنى من ذلك**". (صحيح البخاري، رقم: ۷۵۱۷، باب قوله: وكلم الله موسى).

الجبال:

جَبَل اللّٰه (ن) جَبْلاً: پیدا کرنا، ڈھالنا۔ ماثور دعاؤں میں ہے: ”أسألك مِن خيرها وخير ما جُبِلَتْ عليه“. (سنن ابن ماجه، رقم: ١٩١٨، باب ما يقول الرجل إذا دخلت عليه أهله).

جَبَلَ الشيءَ: باندھنا۔ جَبِل (س) جَبَلاً: موٹا ہونا۔ الجَبْلُ: (۱) قوم۔ (۲) میدان۔ ج: أجبل وجبول.

الجَبَلُ: پہاڑ۔ ج: أَجْبُل، جِبال، أَجبالٌ.

الجِبِلُّ: امت۔ قال تعالى: ﴿ولقد أضل منكم جِبِلًّا كثيرا﴾. (يس: ٦٢).

الجِبِلَّةُ: (۱) فطرت۔ (۲) قوم۔ قال تعالى: ﴿واتقوا الذي خَلَقَكم والجِبِلَّةَ الأولينَ﴾. (الشعراء: ١٨٤).

الشُّمُّ:

شَمَّ (ن) شَمًّا وشَمِيمًا: سونگھنا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”ما شَمِمْتُ ريحا قط أطيبَ مِن ريح النبي ﷺ“. (صحيح البخاري مختصرًا، رقم: ٣٥٦١، باب صفة النبي ﷺ).

شَمَّ (س) يَشَمُّ شَمَمًا: رفیع وبلند ہونا۔ أَشَمَّ الرجلُ: غرور سے سر اونچا کر کے چلنا۔

اشمام (قراء کے یہاں) حرفِ ساکن پر دونوں ہونٹ ملا کر ضمہ کی طرف اشارہ کرنا۔

الأَشَمُّ: (۱) اونچی ناک والا۔ شمائل ترمذی میں ہے: ”يَحسِبه مَن لم يتأمله أشَمَّ“. (شمائل النبي ﷺ للترمذي، رقم: ٧، باب ما جاء في خَلْق رسول الله ﷺ). (۲) متکبر۔ (۳) سردار۔ ج: الشُّمُّ.

مِن ذَهب:

ذَهَب (ف) ذَهابًا ومَذهبًا: (۱) جانا۔ قال تعالى: ﴿اذهَب إلى فِرعون﴾. (طه: ٢٤). (۲) مٹنا۔

ذَهَب به: (۱) لے جانا۔ قال تعالى: ﴿اذهَبوا بِقميصي هذا﴾. (يوسف: ٩٣). حدیث میں ہے: ”مَن كان عنده طعامُ اثنين فليَذهب بثالث“. (صحيح البخاري، رقم: ٦٠٢، باب السمر مع الأهل والضيف). (۲) زائل کرنا۔ قال تعالى: ﴿ذَهَب اللّٰه بنُورهم﴾. (البقرة: ١٧).

ذَهَب إلى كذا: رائے اختیار کرنا۔ أَذْهَبَ: زائل کرنا۔ قال تعالى: ﴿الحمد للّٰه الذي أذهَبَ عنا الحَزَنَ﴾. (فاطر: ٣٤).

ماثور دعاؤں میں ہے: ”الحمد للّٰه الذي أذهبَ عني الأذَى“. (سنن ابن ماجه، رقم: ٣٠١، باب ما

يقول الرجل إذا خرج من الخلاء).

ذَهَّبَ: سونے کا پانی چڑھانا۔ الذَّهَب: سونا۔ ج: أذهاب، ذُهوب.

فَأَراها:

رَأى يَرَى رَأيًا ورُؤية: (۱) آنکھ سے دیکھنا۔ قال تعالى: ﴿رأى القمرَ بازغا﴾. (الأنعام:۷۷).

(۲) رائے رکھنا۔ اور جب "رَأى يَرَى" دو مفعول کی طرف متعدی ہو اور معروف کا صیغہ ہو تو "أعلم" کے معنی میں ہے، اور جب مجہول ہو تو "أظن" کے معنی میں ہے۔

حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کے بارے میں فرمایا تھا: "إني لأراه مؤمنا". (صحيح البخاري، رقم: ۲۷، باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة). "أي أعلمه وأظنه".

أَرَأيتَ: مجھے بتاؤ تو سہی۔ ﴿أرأيتم إن أصبح ماءُكم غورًا﴾. (الملك: ۳۰).

أَرَى إراءة: دکھانا۔ ﴿هُو الذي يُريكم آياته﴾. (المؤمن: ۱۳). حدیث میں ہے: "أُرِيتُ النارَ".
(صحيح البخاري، رقم: ۲۹، باب كفران العشير).

رَائَى مُراءَاةً ورِءَاءً: کسی کے سامنے (خلافِ حقیقت) صلاح وتقویٰ کا اظہار کرنا۔

شَمَمٍ: شَمَّ (س) کا مصدر ہے۔

اعراب:

الجبال: موصوف۔ الشُّمُّ: صفت۔

مِن ذَهَب: (۱) حال۔ تقدیر یہ ہے: حالَ كونها صائرةً مِن ذهب/حال كونها منتقلةً إلى ذهب.

(۲) الشُّم کی صفت ہے۔ تقدیر یہ ہے: الشُّمُّ الكائنة مِن ذهب.

مگر اس تقدیر میں یہ خرابی ہے کہ موصول مع بعض الصلۃ حذف ہو گیا؛ کیونکہ "الشُّم الكائنة مِن ذهب" میں سے "الكائنةُ" حذف ہو گیا۔ اور بعض نحاۃ کے نزدیک حذف الموصول مع بعض الصلة درست نہیں۔

عَن نفسِه: راوَدتْه سے متعلق ہے۔ والمعنى: لأجل نفسه.

أَراها أيَّما شَمَم: أَرَى: فعل۔ ها: مفعول اول۔ (شَمَمًا: موصوف۔ أيَّما شمم: صفت۔ موصوف صفت مل کر مفعول ثانی۔

قاعدہ یہ ہے کہ جب "أي" صفت واقع ہو، اور موصوف کی جنس کی طرف مضاف ہو تو اس میں کمال کا معنی

پایا جاتا ہے۔ جیسے: رأيتُ رجلاً أيَّ رجلٍ. اسی طرح شمـمًا أيَّما شَمم کا معنی یہ ہے: أراها شَمَمًا عظيمًا وإعراضًا شديدًا.

تشریح:

ماقبل میں یہ مضمون تھا کہ آپ ﷺ بھوک کی وجہ سے بطن مبارک پر پتھر باندھتے تھے۔ اس پر یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید آپ فقر اور تنگ دستی کی وجہ سے ایسا کرتے تھے۔ اس شعر میں اس شبہ کو دور کیا گیا ہے۔

راوَدتْه: كنايةٌ عن تَمكُّنه به وقُرب حُصوله.

رَاودتْـه الـجِبـالُ: جب چھوٹا بڑے سے کسی چیز کا مطالبہ کرے تو اسے درخواست کہتے ہیں، اور جب بڑا چھوٹے سے مطالبہ کرے تو اسے فرمائش کہتے ہیں۔ اس لیے ترجمہ "پہاڑوں نے آپ سے درخواست کی" کیا گیا۔

الجِبال: میں الف لام معہود ذہنی ہے۔ اور شاید مراد مکہ مکرمہ کے پانچ پہاڑ ہیں: (۱) ابوقبیس، (۲) حرار، (۳) ثور، (۴) بطحار، (۵) عرفات۔

مفاعلة مبالغہ کے لیے آتا ہے:

"راوَدتْه" میں بابِ مفاعلہ مبالغہ کے لیے ہے۔ یعنی پہاڑوں نے بہت کوشش کی کہ آپ علیہ السلام اپنے موقف سے ہٹ جائیں اور ہمیں قبول فرمالیں۔ بابِ مفاعلہ بہت سی مرتبہ مبالغہ کے لیے آتا ہے۔ جیسے:

﴿واللّٰه يضاعِف لمن يشاء﴾. (البقرة: ٢٦١). ﴿يُسارعون في الخيرات﴾. (آل عمران: ١١٤). ﴿وقاسمهما إني لكما لَمِن الناصحين﴾. (الأعراف: ٢١).

ماثور دعاؤں میں ہے: "اللّٰهم بَاعِد بيني وبين خطاياي". (صحيح البخاري، رقم: ٧٤٤، باب ما يقرء بعد التكبير).

ایک حدیث میں ہے: عَن أنس: "أن رسول اللّٰه ﷺ مرَّ بِشجرة يابسةِ الوَرَقِ، فضربها بِعصاه فتناثر الورقُ، فقال: إن "الحمد للّٰه وسبحان اللّٰه ولا إله إلا اللّٰه واللّٰه أكبر" لَتُساقِط من ذنوب العبد كما تَسَاقَطَ ورقُ هذه الشجرة". (سنن الترمذي، رقم: ٣٥٣٣، قبيل باب في فضل التوبة والاستغفار).

ذهب (سونے) ذهب کہنے کی وجہ:

ذہب کو ذہب اس لیے بھی کہتے ہیں کہ پہلے زمانے میں سونے چاندی کے سکے ہوتے تھے اور یہ آنے

جانے والی چیز ہے۔ نیز جس کے پاس سونا چاندی ہو، لوگ اس کے پاس جاتے ہیں۔

قال الشاعر:

رَأيتُ النّاسَ قَد مَالُوْا ۞ إلى مَن عِنده مالُ
وَمَن لا عِندَه مال ۞ فَعنه النّاسُ قَد مَالُوا
رأيتُ الناسَ قد ذَهبوا ۞ إلى من عنده ذَهَبُ
وَمن لا عنده ذهب ۞ فَعنْه النّاسُ قَد ذَهَبوا
رأيتُ الناسَ مُنفَضّة ۞ إلى من عنده فِضّة
ومن لا عنده فضة ۞ فعنه الناس مُنفَضّة

عَن نَفسِه:

(۱) مائلة إلَى نفسه. وہ پہاڑ آپ علیہ الصلاۃ والسلام کی طرف مائل تھے۔

(۲) مُمِيلةً لِنفسه. پہاڑ آپ کی ذات کو اپنی طرف مائل کرنے والے تھے۔

(۳) مميلةً له عن رأيه. یعنی وہ پہاڑ آپ علیہ السلام کو اپنی رائے سے پھیرنا چاہتے تھے کہ اپنی رائے چھوڑ کر ہمیں قبول فرمالیں۔

(۴) عَن نفسِه. آپ علیہ السلام کی ذات کے بارے میں۔ پھر یہ "راودته" سے متعلق ہوگا۔

پہاڑوں کے سونا بنادئے جانے کی پیشکش:

شعر میں ذکر کردہ مضمون احادیث سے موید ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالی نے مجھ پر یہ پیش کیا کہ پہاڑوں کو میرے لیے سونا بنادے، مگر میں نے قبول نہ کیا۔

(۱) "عَرَضَ علي ربي لِيجعل لي بطحاءَ مكةَ ذهبًا. قلت: لا يا ربِّ! ولكن أشبَع يومًا وأجوع يومًا، وقال ثلاثًا أو نحوَهذا، فإذا جُعتُ تضرعت إليك وذكرتك، وإذا شبِعت شكرتك وحمِدتك". (سنن الترمذي، رقم: ۲۳۴۷، باب ما جاء في الكفاف والصبر عليه).

بعض حضرات نے ایک حدیث نقل فرمائی ہے، جس میں جبریل علیہ السلام کا اس درخواست کو لے کر آنا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار، اور جواب میں "الدنيا دارُ من لا دار له" ارشاد فرمانا مذکور ہے۔

مگر علامہ عراقیؒ فرماتے ہیں کہ یہ مستقل حدیث نہیں، بلکہ ترمذی کی مذکورہ حدیث اور ایک دوسری حدیث مل گئی ہے۔ "هذا مُلَفَّق من حديثين". (إحياء علوم الدين مع تخريج العراقي ۴/۱۹۰، فضيلة الفقر مطلقًا).

(۲) ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ علیہ السلام کے فقر کو دیکھ کر رونے لگے تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: "لا

تبكِ يا عمرُ! فلو أشاء أن تسير الجبالُ ذهبًا لسارت". (الطبقات الكبرى لابن سعد ٤٦٦/١، ذكر ضجاع رسول الله ﷺ).

(۳) عن ابن عمر: سمعتُ النبيﷺ يقول: "لقد هبط علَيَّ ملَك السماء ما هبط عَلى نبي قبلي، ولا يهبط على أحد بعدي، وهوإسرافيل وعنده جبريل: فقال: السلام عليك يا محمد! ثم قال: أنا رسول ربك إليك، أمرني أن أخبرك إن شئتَ نبيًّا عبدًا وإن شئتَ نبيًّا ملِكًا، فنظرتُ إلى جبريل، فأومأ إلَيَّ جبريلُ أن تواضَعْ، فقال النبيﷺ عند ذلك: نبيا عبدًا. فقال النبي ﷺ: لو أني قُلتُ: "نبيًّا ملكًا" ثم شئتُ لسارتِ الجبالُ معي ذهبا". (المعجم الكبير للطبراني ١٣٣٤٣/٣٤٨/١٢).

(۴) "فأتاه إسرافيل فقال: إن اللّٰه سمِع ما ذكرت، فبعثني إليك بِمفاتيح خزائن الأرض وأمرني أن يُعرَضْنَ عليك، إن أَحبَبتَ أن أُسَيِّر معك جِبالَ تِهامة زُمُرُّدًا وياقوتًا وذَهبا وفِضةً، فَعلتُ". (المعجم الأوسط ٦٩٣٣/٤٧٤/٧).

قال الهيثمي: "رواه الطبراني في الأوسط، وفيه سعدان بن الوليد ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات". (مجمع الزوائد ٣١٥/١٠، باب في عيش رسول الله ﷺ).

(۵) وعن عائشة قالت: "لم يمتلئ جوف النبيﷺ شبعا قط، ولم يَبُث شكوى إلى أحد، وكانت الفاقة أحب إليه من الغنى، وإن كان ليظل جائعا يلتوي طولَ ليلته من الجوع، فلا يمنعه صيامَ يومه، ولو شاء سأل ربَّه جميعَ كنوز الأرض وثمارَها". (الشفا ١١٢/١، فصل: زهده في الدنيا).

اس کے علاوہ متعدد روایات اور واقعات میں مختلف الفاظ کے ساتھ یہ مضمون بہت سے صحابہ سے بکثرت وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالی نے مجھے یہ اختیار دیا کہ اگر میں چاہوں تو پہاڑوں کو میرے تابع بنا دے۔

مادیت آپ ﷺ پر اثر نہ کرسکی:

مادہ خواہ کتنا بھی بلند ہو، روح کی رفعتِ پرواز کا مقابلہ نہیں کرسکتا، اسی لیے پہاڑ اپنی ضخامت، جسامت اور درازی کے باوجود خدا کے حقیقی بندے جناب محمد ﷺ کے پائے صبر واستقلال کو جنبش نہ دے سکے۔

نیز آپ علیہ السلام کے اس ارشاد "أجوع يوما وأشبع يوما" میں بہت گہری معنویت ہے۔ یعنی بھوک کی حالت میں عجز وگریہ اور آسودگی کی حالت میں جذبۂ حمد وشکر سے وہ بے پناہ روحانی قوت پیدا ہوتی ہے جس کا مقابلہ کوئی مادی طاقت نہیں کرسکتی۔

قصیدہ کے اس شعر کے ہم معنی دیگر اشعار:

قصیدہ کے اس شعر کے ہم معنی اشعار اور بھی شعرانے کہے ہیں، تونس کے شاعر شہاب الدین الخلوف کہتے ہیں:

وفي مُراودة الشُّمِّ الجبال له ❁ عَن نفسه ذَهبا ما صانَ عُلياه

ابوالہدی الصیادی کا شعر ہے:

وقُـلِّبــت لــه الجبـالُ ذهبًـا ❁ فكفَّ عنها الطَّرف زُهدا وأبىٰ

بلاغت:

راوَدَتْه میں استعارہ مکنیہ ہے۔

الجبال: مشبہ۔ **الإنسانُ المُراوِد:** مشبہ بہ۔ مشبہ بہ محذوف ہے اور اس کا لازم راوَدَتْه ذکر کیا گیا۔

انتهى. ولله الحمد.

٣٢

وَأَكَّدَتْ زُهْدَهُ فِيْهَا ضَرُوْرَتُهُ
إِنَّ الضَّرُوْرَةَ لَا تَعْدُو عَلَى العِصَمِ

ترجمہ: اور رسول اللہ ﷺ کی ضرورت نے آپ کی بے رغبتی کو دنیا میں اور مضبوط کر دیا، بیشک ضرورت انبیائے کرام کی عصمتوں پر غالب نہیں آسکتی۔

لغت:

أَكَّدَت:

وَكَدَ (ض) وُكُودًا: مضبوط ہونا۔ قیام کرنا۔ مقصد کو پالینا۔ یہ فعل الف کے ساتھ مجرد میں استعمال نہیں ہوتا، (أكدُ) نہیں آتا۔

وَكَّدَ/أوكَدَ: پختہ کرنا۔ أَكَدَ (ن) أَكْدًا: مضبوط کرنا۔ هو أَكِيدٌ: مضبوط/قابل اعتماد۔

آكَدَ/أَكَّد: پختہ کرنا، توثیق کرنا۔ قال تعالى: ﴿ولا تنقُضوا الأيمانَ بعدَ تَوكِيدها﴾. (النحل: ٩١).

تاکید اور توکید دونوں مصادر مستعمل ہیں، مگر توکید افصح ہے۔

زُهدَه:

زَهَدَ (س، ف، ك) في الدُّنيا زُهدًا وزَهادةً: قلة الرغبة في الدنيا والإعراض عنها.

حدیث میں ہے: ﴿اِزهَد في الدنيا يُحبك اللّٰه﴾. (سنن ابن ماجه، رقم: ٤١٠٢، باب الزهد في الدنيا).

حدیث میں ہے: "لَيس الزَّهادةُ في الدنيا بتحريم الحلال، ولا في إضاعة المال. (سنن الترمذي، رقم: ٢٣٤٠، باب الزهد في الدنيا).

زَهِدَ في الشيء: بے رغبت ہونا۔ قال تعالى: ﴿وكانوا فيه من الزاهدين﴾. (يوسف: ٢٠).

أَزهَدَ الرَّجُلُ: مال کم ہونا۔

زَهَّد: کم کرنا/کم بتانا۔ جمعہ کے دن کی ساعتِ اجابت کے بارے میں آیا ہے: "وقال بيده: قلنا: يقللها، يُزَهِّدُها". (صحيح البخاري، رقم: ٦٤٠٠، باب الدعاء في الساعة التي في يوم الجمعة).

تَـزَهَّد: زاہداورتارک الدنیابننا۔ الـزُّهْدُ: تھوڑی مقدار۔ الـزَّهَدُ: زکاۃ۔(کیونکہ زکاۃ اصل مال کا تھوڑا حصہ ہوتی ہے)۔

ضَرُورتُه: ضَرَّ (ض) ضَرًّا وضَرَرًا: تکلیف پہنچانا۔اس لفظ کی تحقیق شعر(۲۹) میں گزر چکی ہے۔

لا تَعْدُو:

عَدَا (ن) عَدْوًا وعُدُوًّا وعَدَوَانًا: دوڑنا۔ قال تعالى: ﴿لا تَعْدُ عَينَاكَ عنهم﴾. (الكهف:٢٨)

عَـدَا (ن) عـليـه عَـدْوًا وعُدْوَانـا: تجاوز کرنا،زیادتی کرنا۔ قـال تـعـالـى: ﴿إذ يَعدُونَ في السَّبت﴾. (التوبة:١٦٣). ﴿فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا﴾. (الأنعام:١٠٨).

نبی کریم ﷺ نے مسیلمہ کذاب سے فرمایا تھا: "ولـن تَـعـدُوَ أمـرَ اللّٰـه فيك". (صـحيح البخـاري، رقم: ٣٦٢٠، باب علامات النبوة في الإسلام).

شعر میں (لا تَعدُو) "لا تغلب" کے معنی میں ہے۔

أعدَى: دوڑانا۔ عَدَّى عنِ الأمرِ: چھوڑنا۔ عَدَّى الشيءَ: چیز کوکہیں تک لے جانا۔

اِعتَـدَى عَليه: ظلم وزیادتی کرنا۔﴿فَـمَـنِ اعتـدٰى عـليـكـم فـاعْتدُوا عليه بِمِثل ما اعتدٰى عليكم﴾. (البقرة:١٩٤).

حدیث میں ہے: "سيـكـون قومٌ يَعتدون في الدعاء". (سـنـن ابـن ماجه، رقم: ٣٨٦٤، باب كراهية الاعتداء في الدعاء).

عَادَى: دشمنی کرنا۔ ﴿بَيْنكُم وبَينَ الَّذينَ عَادَيتُم﴾. (الممتحنة:٧).

حدیث میں ہے: "مَـن عادَى لي وليًّا فقد آذنتُه بالحَرب". (صحيح البخاري، رقم: ٦٥٠٢، باب التواضع).

العِصَم:

عَـصَـمَ (ض) إليه عَصْمًا: کسی کی پناہ لینا۔عَـصَـم اللّٰهُ فلانًا عِصمةً: محفوظ رکھنا۔ قـالَ تعالى: ﴿واللّٰهُ يَعصِمُك من الناس﴾. (المائدة:٦٧).

حدیث میں ہے: "فإذا فعلوا ذلك عَصَمُوا مني دِماء هم". (صحيح البخاري، رقم: ٢٥، باب: فإن تابوا...).

العِصمَةُ: ایک خداداد ملکہ جو انسان کو گناہ پر قدرت کے باوجود اس سے باز رکھتا ہے۔

ماثور دعاؤں میں ہے: "الـلّٰهـمَّ أصـلِـح لـي ديـنـيَ الَّذي هُو عِصمةُ أمري". (صـحيح مسـلم،

رقم: ۲۷۲۰، باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم یعمل).

یعنی مجھے صحیح معنی میں دین پر چلا دے، جو دنیا اور آخرت میں میرے بچاؤ کا سبب ہے۔

(۲) ازدواجی رشتہ/عہد و پیمان۔ **قال تعالی: ﴿ولا تُمسِکوا بِعِصَم الکوافر﴾**. (الممتحنة: ۱۰).

اعْتَصَم به: کسی کا دامن تھامنا۔ مضبوطی سے جمنا۔ **﴿واعتَصِموا بحبل الله﴾**. (آل عمران: ۱۰۳).

العَاصِمة: دارالسلطنت۔ ج: **عواصم**.

عِصامي: ذاتی عظمت۔ عربی میں کہتے ہیں: **کُن عِصامِیًّا لا عِظامِیًّا**. یعنی خود اپنے اندر کمال پیدا کرو، محض خاندانی عظمت پر نازاں نہ ہو۔ (''پدرم سلطان بود'' مت کہو)۔

اعراب:

زُهدَه: مفعول بہ مقدم۔

فِیها: یہ جار مجرور **أَکّدتْ** سے متعلق ہے۔

(۱) **في الجبال، وهو الأولی.** (۲) **في الدنیا:** دنیا کا ذکر ضمناً موجود ہے۔

إن الضَّرورةَ: جملہ مستانفہ بیانیہ۔

العِصَم:

(۱) **عصم الأنبیاء.** الف لام مضاف الیہ کا عوض ہے۔ (۲) مضاف محذوف ہے۔ تقدیر یہ ہے: **ذوِي العِصم.** (۳) یہ لفظ **عَصِم** ہے، جو اصل میں **عصیم** (معصوم کے معنی میں) تھا، ضرورت کی وجہ سے ی محذوف ہے۔ یعنی ضرورت معصوم آدمی پر غالب نہیں آسکتی۔ اس صورت میں مضاف مقدر ماننے کی ضرورت نہیں۔

تشریح:

اس شعر میں نبی کریم ﷺ کا زہد کے اعلی درجہ پر فائز ہونے کا بیان ہے۔ یعنی قاعدہ اور قانون تو یہ ہے کہ ضرورت کی وجہ سے آدمی نرم ہو جاتا ہے؛ لیکن رسول اللہ ﷺ کی ضرورت نے آپ کی بے رغبتی کو اور مضبوط کر دیا۔ اور آدمی کا شدتِ احتیاج کے باوجود کسی چیز کا نہ لینا اس کے زہد کی واضح دلیل ہے۔

اس پر بظاہر یہ سوال ہوتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے شرعاً اور طبعاً آدمی کے لیے بہت سی چیزوں کا اختیار کرنا واقع ہوتا ہے، اسی وجہ سے شریعت نے حالتِ اضطرار میں (میتة) کے کھانے کی اجازت دی ہے۔ تو پھر

نبی کریم ﷺ کا معاملہ برعکس کیوں تھا؟

اس کا جواب دوسرے مصرعہ میں دیا کہ ضرورت انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کی عصمت کے مقابلے میں ہیچ ہے۔

إن الضرورة:

ضرورت اس حاجت کو کہتے ہیں جس کو پورا نہ کیا جائے تو آدمی کے لیے باعثِ حرج ہو۔

ضرورت کے درجات:

فقہا کی بیان کردہ تفصیل کی روشنی میں کسی کام کو کرنے کے متعدد درجات ہیں:

(۱) ضرورت: اضطرار کی کیفیت کو کہتے ہیں۔ جیسے شراب یا خنزیر کا استعمال کرنا اضطرار کے وقت جائز ہے، ورنہ آدمی مر جائے گا۔

(۲) حاجت: اگر وہ کام نہ کرے تو آدمی سخت تکلیف میں مبتلا ہوگا۔

(۳) معونت: اس چیز کے بغیر کام چل سکتا ہو، مگر مشقت کا خطرہ ہو۔

(۴) منفعت: جس کام میں منفعت ضرورت پر غالب ہو۔ جیسے چائے کے ساتھ بریڈ کھانے میں اس پر مکھن ہو تو منفعت ہے، یا مثلاً چائے کے ساتھ بسکٹ وغیرہ کھانا۔

(۵) زینت: کسی چیز کو خوبصورت بنانا۔ جیسے مکان کو مزین کرنا۔ اگر چہ سادہ مکان سے کام چل سکتا ہے۔

(۶) فضول حرکت: جس میں کوئی فائدہ نہ ہو۔ جیسے سگریٹ پینا۔

یہ سب فقہا کی اصطلاحات ہیں۔ شعر میں ضرورت سے مطلق حاجت مراد ہے۔

إن الضرورة لا تعدو على العصم:

عصمتِ انبیائے کرام:

ناظم رحمہ اللہ نے انبیائے کرام کی عصمت کی طرف اشارہ فرمایا۔ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ انبیائے کرام معصوم ہوتے ہیں اور اولیاء اللہ محفوظ ہوتے ہیں۔ یہاں عصمت سے متعلق چند باتیں مختصراً ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) عصمت کی تعریف: **العِصمة: ملكة تمنع العبدَ عن ارتكاب المعصية مع بقاء الاختيار. وهذا خاصّ بالأنبياء.**

الحفاظة: عدم ارتكاب المعصية عادةً ولكن يمكن صدوره أحيانًا، وهذا للأولياء.

حاصل یہ ہے کہ انبیائے کرام معصوم ہیں، یعنی قوتِ مانعہ ان کے لیے واجب ہے، اور اولیا محفوظ ہیں، یعنی قوتِ مانعہ ان کے حق میں جائز کے درجے میں ہے، اسی لیے اولیا سے گناہ کا صدور ہوسکتا ہے۔

(۲) سوال: یہ فرق کیوں ہے؟

جواب: حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ایک قلمی مکتوب میں عمدہ بات بیان فرمائی ہے کہ عدمِ عصمت سے شرعی قباحت لازم آئے گی؛ اس لیے کہ اگر انبیا معصوم نہ ہوں اور فاسق ہوں تو مردود الشھادۃ ہوں گے اور پھر واجب الاتباع نہ رہیں گے، اس کے برخلاف اولیا کا محفوظ ہونا ہے کہ ان کے محفوظ نہ ہونے سے شرعی قباحت لازم نہ آئے گی؛ اس لیے کہ اگر معصیت کا صدور ہو بھی جائے جیسا کہ امکان ہے تو ولی نبی کی طرح واجب الاتباع نہیں ہوتا۔

(۳) عصمت کی تفصیل میں اختلاف ہے:

معتزلہ: قبل النبوۃ ارتکابِ معصیت ہوسکتا ہے۔

ماتریدیہ: انبیائے کرام صغائر و کبائر ہر قسم کے گناہ سے معصوم ہیں۔

اشاعرہ: انبیائے کرام کبائر سے اور ذلت آمیز صغائر سے محفوظ ہوتے ہیں، البتہ جو صغائر ذلت آمیز نہیں، ان سے انبیا کا معصوم ہونا ضروری نہیں ہے۔

مگر یہ اختلاف لفظی ہے۔ تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ماتریدیہ نے صغائر سے گناہ مراد لیے، کہ گناہ نہیں ہوسکتے، اور اشاعرہ نے خلافِ اولیٰ مراد لیا کہ اس کا امکان ہے۔

(۴) عصمت کا تعلق کن امور سے ہے؟

العصمة واجبة للأنبياء عن الكفر والكبائر قبل النبوة وبعدها، وعن الصغائر بعد النبوة، وكذا عن ترك الدعوة والتبليغ، وعن الكذب لا سِيَّما في أمر الدعوة، وكذا عن الشرك وعن الجهل بالله تعالى وصفاته. مختصر تفصیل یہ ہے:

۱- عصمت فی العقائد۔ **قال تعالى: ﴿ولقد اٰتينا إبراهيمَ رُشدَه مِن قبل﴾.** (الأنبياء: ۵۱). **﴿وآتيناه الحكم صبيًا﴾.** (مريم: ۱۲).

۲- فی التبلیغ۔ تبلیغ بعثت کا اہم ترین مقصد ہے۔ اگر یہ تقصیر صادر ہوجائے تو اس سے زیادہ بڑی تقصیر نہ ہوگی۔

۳- کبائر سے: بالاتفاق معصوم ہوتے ہیں۔

۴- صغائر سے بھی محفوظ ہیں۔ جو صغائر کے صدور کے قائل ہیں، ان کے نزدیک صغیرہ سے مراد خلاف

اولیٰ ہے جس کا صدور ممکن ہے۔

(۵) دلائل: عصمتِ انبیا علیہم السلام کے چند دلائل یہ ہیں:

۱- **﴿ما كان لنبيٍّ أن يغُلّ، ومن يغلل يأت بما غلّ يوم القيٰمة﴾**. (آل عمران: ۱٦۱).

غلول کے دو معنی ہیں: (۱) مالِ غنیمت میں خیانت کرنا۔ (۲) مطلق خیانت کرنا۔ یہاں نکرہ نفی کے بعد واقع ہے، اس لیے اس میں عموم ہے، اور مراد مطلقاً خیانت ہوگی۔ آیت کا معنی یہ ہے: نبی خیانت کر ہی نہیں سکتا۔ **كما في قوله تعالى: ﴿ما كان لله أن يتخذ من ولد﴾**. (مريم: ۳٥). یعنی اللہ کا ولد ہو نہیں سکتا۔ **ومثله في قوله تعالى: ﴿ما كان لكم أن تُنبتوا شجرها﴾**. (النمل: ٦۰). **﴿ما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله﴾**. (آل عمران: ۱٤٥).

پھر خیانت کی تین قسمیں ہیں: (۱) فی القول۔ (۲) فی العمل۔ (۳) فی القلب **أي في العقيدة**. تو انبیا علیہم السلام اپنے اقوال، اعمال وافعال اور عقائد ہر ایک میں خیانت سے پاک اور معصوم ہیں۔ (من افادات علامہ خالد محمود)

۲- **﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾**. (النساء: ۸۰). تو جس طرح اللہ تعالیٰ ہر عیب اور ظلم وناانصافی وغیرہ سے پاک ہیں، اسی طرح اللہ کے فرستادہ انبیا اور رسل اس ذات کریم کی نافرمانی اور عصیان سے پاک اور معصوم ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے رسول اللہ کی فرمانبرداری اللہ تعالی کی فرمانبرداری کے برابر ہے۔

۳- **﴿ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا﴾**. (الأحزاب: ١٤). اگر نبی گناہ کر کے ضلال کا محل بن جائے تو ہدایت پر کون ہوگا؟

۴- **﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله نارًا خالدًا فيها﴾**. (النساء: ١٤). یہ نافرمانی کی سزا ہے اور انبیا مستحق نار نہیں ہو سکتے۔

۵- **﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾**. (البقرة: ١٢٤). اگر انبیائے کرام گناہ کر کے ظالم قرار پائیں تو ان کے لیے نبوت کیسے؟۔

٦- **﴿وإنهم عندنا لَمِن المُصطَفَين الأخيار﴾**. (الصافات: ٤٧).

۷- **﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم﴾**. (البقرة: ٤٤) اگر انبیا گناہ کریں تو وہ اس وعید میں داخل ہوں گے۔

۸- اس عالم میں دو ہی جماعتیں ہیں: **حزب الله یا حزب الشيطان**. (المجادلة: ١٩، ٢٢). اگر معصیت کا صدور انبیا علیہم السلام سے ہو تو حزب الله میں شمار کیسے ہوں گے؟

۹- شیطان نے کہا تھا: ﴿لأغوینّهم أجمعین إلا عبادك منهم المخلصین﴾. (الحِجر: ٤٠)
انبیائے کرام مخلصین کے اولین مصداق ہیں، اگر وہ اس میں شامل نہ ہوں تو اور کون ہوگا؟

۱۰- ﴿كذٰلك لنصرف عنه السوء والفحشاء﴾. (یوسف: ٢٤). اللہ تعالیٰ ہر بُرائی اور فحش کو انبیا علیہم السلام سے پھیر دیتے ہیں۔ یعنی ان کا معصیت کی طرف جانا تو در کنار، اگر معصیت ان کے قریب آئے تو بھی اللہ معصیت کو ان سے پھیر دیتا ہے۔

۱۱- ﴿لیکون الرسول شهیدًا علیکم﴾. (الحج:۷۸). وینبغي کون الشاهد عدلا. (مزید ملاحظہ فرمائیں: معارف القرآن مولانا ادریس کاندھلوی ۱/۱۴۶ تا ۱۵۲)۔

عصمت انبیا کے موضوع پر چند تصنیفات:

(۱) علامہ فخر الدین رازیؒ (م ٦٠٦ھ) نے ''عصمة الأنبیاء'' نامی کتاب تالیف فرمائی ہے، جو ۱۴۰ رصفحات پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب چھپ چکی ہے۔ بعض علما فرماتے ہیں کہ اس موضوع پر سب سے پہلے قلم آپ ہی نے اٹھایا تھا؛ اس لیے کہ آپ چھٹی صدی ہجری کے عالم ہیں۔ مفسرین حضرات نے اس رسالے سے استفادہ کیا ہے۔

(۲) علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور کتاب ''الفصل في الملل والأهواء والنحل'' میں اس مسئلہ پر ۲۷ رصفحات میں مفصل بحث فرمائی ہے، جس میں عصمتِ انبیا کے علاوہ عصمت ملائکہ پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے، اور انبیائے کرام پر کیے جانے والے اشکالات کے جوابات بھی دیئے ہیں۔ (دیکھئے: الفصل في الملل ٤/١-٢٧، ط: مکتبه الخانجي، القاهرة).

(۳) ہمارے اکابر میں فخر الاسلام، حضرت مولانا السید فخر الدین احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ سابق شیخ الحدیث دار العلوم دیو بند کی تقریر بخاری شریف جسے مولانا ریاست علی بجنوری نے مرتب فرمایا ہے، اور ایضاح البخاری کے نام سے چھپ چکی ہے۔ اس کتاب میں ۴۴ رصفحات میں یہ بحث محقق انداز میں مذکور ہے۔ جس میں عصمت کے مسئلہ کی تشریح کے بعد اس حوالے سے مختلف انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام پر وارد شدہ اعتراضات کو بہترین انداز میں حل فرمایا ہے۔ (دیکھئے: ایضاح البخاری ۳/ ۲۳۷-۲۸۰)۔

(۴) ''عصمت انبیا علیہم السلام''۔ یہ مفید رسالہ ۷۱ رصفحات پر مشتمل ہے، جس میں شیخ فتح الرحمٰن (لیکچرر شعبہ عربی، جامعہ پشاور) نے علامہ شمس الحق افغانی رحمۃ اللہ علیہ کے عصمتِ انبیا سے متعلق افادات کو جمع کیا ہے، جس میں عصمت کی تحقیق اور مختلف انبیائے کرام پر وارد شدہ اشکالات کا محقق و مدلل انداز میں جائزہ لیا گیا ہے۔ یہ رسالہ پشاور سے چھپ چکا ہے۔

(۵) ۲۰۰۲ء میں جامعہ ازہر میں (كلية أصول الدين) کی زیر نگرانی شیخ عماد سید محمد اسماعیل شربینی نے اس موضوع پر دکتوراہ کیا تھا، اور "ردُّ شبهات حول عِصمة النبي ﷺ في ضوء السنة النبوية الشريفة" کے نام سے مفصل کتاب تالیف فرمائی، جس پر وہاں کے جلیل القدر مشائخ نے نظر ثانی فرمائی۔ یہ کتاب ۴۶۷ر صفحات پر مشتمل ہے اور چھپ چکی ہے۔

اس کتاب میں لفظِ عصمت کی تحقیق، دلائل عصمت، معترضین کی پیش کردہ آیات واحادیث کے جوابات، اور آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی معاشرتی زندگی پر عصمت کے حوالے سے وارد شدہ شبہات کے مفصل جوابات دیئے گئے ہیں۔ کتاب کے آخر میں اس کے تقریباً ۴۵۰ر مراجع مذکور ہیں؛ جبکہ تمام مراجع ذکر بھی نہیں کئے گئے۔ یہ کتاب مصر سے چھپ چکی ہے۔

وللّٰه الحمد أولا وآخرًا.

۳۳

وَكَيْفَ تَدْعُو إِلَى الدُّنْيَا ضَرُوْرَةُ مَنْ
لَوْلَاهُ لَمْ تُخْرَجِ الدُّنْيَا مِنَ العَدَمِ

ترجمہ: اورکس طرح دنیا کے مال ومتاع کی طرف بلاسکتی ہیں اس شخص کی حاجت کہ اگر وہ نہ ہوتے تو دنیاعدم سے وجود میں نہ آتی۔(یا کس طرح دنیا کی طرف اس شخص کی حاجت واقع ہوگی کہ اگر وہ نہ ہوتے تو دنیا معرضِ وجود میں نہ آتی)۔

لغت:

كيف کے پانچ معانی شعر (٦) کے ضمن میں گزر گئے ہیں۔ یہاں کیف استفہام انکاری کے معنی میں ہے،یعنی دنیااپنی طرف مائل ہی نہیں کرسکتی۔استفہام انکاری کی مثال یہ ہے: **قال تعالى: ﴿كيف يهدي الله قوما كفروا...﴾**.(البقرة:٨٦).

تَدْعُو:

دَعَا (ن) دَعْوًا ودَعْوَةً ودُعاءً ودَعْوَى: سبب بنا۔طلب کرنا۔ **قال تعالى: ﴿قالت إن أبي يدعوك﴾**.(القصص:٢٥).

دعا کرنا۔ **قال تعالى: ﴿أجيبُ دعوةَ الدَّاعِ إذا دعان﴾**.(البقرة:١٨٦).

حدیث میں ہے: **"لكل نبيّ دعوةٌ مُستجابةٌ"**. (صحيح البخاري، رقم: ٦٣٠٤، باب لكل نبي دعوة مستجابة).

کسی چیز کی طرف بلانا۔ **قال تعالى: "وَمن أحسنُ قولا مِمَّن دعا إلى الله"**. (فُصِّلت:٣٣).

دَعَا القوم دُعَاء ودَعوة ومَدْعاةً: کھانے پر بلانا۔

ادَّعَى: اپنے لیے کوئی چیز ثابت کرنا۔ **اِنْدعَى:** جواب دینا/دعوت قبول کرنا۔

تَداعى: ایک دوسرے کودعوت دے کرجمع کرنا۔حدیث میں ہے: **"تَرى المؤمنين في تراحُمِهم وتَوادِّهم وتعاطُفِهم كَمَثلِ الجَسد: إنِ اشْتَكَى عضوٌ تَدَاعَى له سائرُ جسده بِالسَّهَر والحُمَّى"**. (صحيح البخاري، رقم: ٦٠١١، باب رحمة الناس والبهائم).

الدَّعوۃُ: (۱) کھانے پینے کی دعوت۔ (۲) دعا۔

دنیا کو دنیا کیوں کہتے ہیں؟

قول(۱): دُنیا: دنا (ن) دُنُوًّا (قریب ہونا) سے صفت کا صیغہ ہے۔

سُمِّیت به، لأن: (۱) الدنیا قریبة من الإنسان فیعیش فیها. (۲) الدنیا قریبة إلی قلوب العباد. (نوے فیصد لوگ دنیا سے محبت کرتے ہیں)۔ (۳) الدنیا قریبة الزوال. (ہر آدمی کی موت قریب ہے)۔

قول(۲): "دنیا" دَنِيَ يَدنَى سے بمعنی خسیس ہونا، اور دنیا آخرت کے مقابلے میں خسیس ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ اگر اللہ کے یہاں دنیا کی قیمت مچھر کے پر کے برابر بھی ہوتی تو کافر کو پانی کا ایک گھونٹ نہ پلاتا۔ (سنن الترمذي، رقم: ۲۳۲۰، باب ما جاء في هوان الدنیا علی الله).

اس تفصیل کی روشنی میں دنیا اصل میں دُنْوَی تھا، اور قاعدہ یہ ہے کہ جب فُعْلَی کے وزن پر صفت یا اسم تفضیل ہو تو واو کو (ی) سے بدل دیا جاتا ہے۔ جیسے: عُلوَی، عُلیا بن گیا اور دُعوَی (أدعَی اسم تفضیل کا مونث) دُعیا بن گیا۔

سوال: قرآن میں لفظِ قُصوَی صفت ہے، اس کے باوجود اس میں واو کو (ی) سے نہیں بدلا گیا؟

جواب: وہ شاذ ہے۔ اس میں حکمت یہ سمجھ میں آتی ہے کہ قُصوی کا معنی (دور)۔ تو لفظ بھی قانون سے دور ہو گیا؛ تاکہ لفظ اور معنی میں مناسبت ہو جائے۔

ہاں اگر فُعلَی کے وزن پر نام ہو تو واو کو (ی) سے نہ بدلا جائے گا۔ جیسے: حُزوَی کو حُزیا نہ کہیں گے۔

("حُزوی" نجد یا یمامہ میں ایک جگہ کا نام ہے۔ معجم البلدان ۲/۲۵۵۔ اس قاعدہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے: النحو الوافي ٤/٧٧٨. وأوضح المسالك إلی ألفیة ابن مالك ٤/٣٨٨).

لولا: امتناع الثاني لوجود الأول. یعنی آپ موجود ہیں اس لیے دنیا عدم میں نہیں، اگر آپ موجود نہ ہوتے تو دنیا بھی موجود نہ ہوتی۔

لَمْ تُخرِج:

خَرَجَ (ن) خُروجًا: نکلنا۔ قال تعالَی: ﴿فخرج علی قومه من المحراب﴾. (مریم: ١١).

نمودار ہونا۔ قال تعالَی: ﴿شجرة تخرج في أصل الجحیم﴾. (الصافات: ٦٤).

خَرِجَ (س) خَرَجًا: دو طرح کا ہونا۔ خَرِجت الأرضُ: زمین پر کسی جگہ روئیدگی ہونا اور کسی جگہ نہ ہونا۔

أَخْرَجَ الشيءَ: (۱) نکالنا۔ قال تعالی: ﴿یُخرِج الحي من المیت﴾. (الأنعام: ٢٧).

(۲) حذف کرنا۔ (۳) مستغنی کرنا۔ (۴) منظرِ عام پر لانا۔

أخرج الحديث: حدیث کو صحیح سندوں کے ساتھ نقل کرنا۔ تَخَرَّج في كذا: ماہر ہونا۔ تربیت یافتہ ہونا۔

العَدَم: عَدِم (س) عَدَمًا وعُدْمًا: گم ہونا۔ معدوم ہونا۔ حدیث میں ہے: ”مَثَلُ الجليسِ الصالح والجليس السوء... لا يَعدَمُكَ مِن صاحبِ المِسك إما تَشتريه أو تَجد ريحه“.

(صحيح البخاري، رقم: ۲۱۰۱، باب في العطار وبيع المسك).

عَدُم (ك): بیوقوف ہونا۔ أَعْدَم فلانٌ: مفلس ہونا۔ أعدَمَ فلانًا: محروم کرنا۔

الإعدام: پھانسی/سزائے موت۔ العَدَم: ضد الوجود.

اعراب:

كيف ظرف مقدم، تدعو فعل، ضرورة من الخ، فاعل، مفعول مقدر رسول الله.

ضرورة من: ضرورة مضاف، من موصول، لولاه الخ جملہ صلہ.

لولاه حرف شرط، ہ بمعنی هو مبتدا، خبر محذوف، أي: موجود. پھر هو موجود پورا اسم شرط۔

لم تخرج الدنيا من العدم فعل، فاعل اور متعلق جزائے شرط، سب ملا کر مضاف الیہ ضرورة کے لیے۔

(۲) اور اگر تدعو: تقع کے معنی میں ہو تو مفعول کی ضرورت نہیں۔

تشریح:

شعر کا مفہوم:

معنی (۱): آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام دنیا کے مخدوم ہیں۔ دنیا آپ ہی کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے، تو وہ دنیا کے خادم و محتاج کیسے بن سکتے ہیں؟۔ كيف تدعو الدنيا رسولَ الله إلى نفسها وهو سبب الدنيا.

معنی (۲): شعر کا آسان معنی یہ ہے کہ: ”تدعو“ تقع کے معنی میں ہے؛ اس لیے کہ جب آدمی کی حاجت کسی چیز کی طرف واقع ہوتی ہے تب ہی وہ چیز اس کو اپنی طرف بلاتی ہے۔ پس معنی یہ ہے: کس طرح دنیا کی طرف اس شخص کی حاجت واقع ہوگی جن کی وجہ سے دنیا پیدا ہوئی ہے۔

معنی (۳): ضرورت سے مراد ضرورت کا سامان ہے، تو معنی یہ ہے: كيف تدعو أمتعة الدنيا رسول الله إلى نفسها وهو سبب وجود أمتعة الدنيا.

”لم تُخرَج الدُّنيا مِن العدم“ میں ناظم رحمہ اللہ نے اس مشہور روایت کی طرف اشارہ فرمایا: ”لَولاك

لَما خلقتُ الأفلاكَ''.

بعض حضرات یہ اشکال کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں وجودِ عالم کا سبب عبادت قرار دیا گیا ہے، نہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ﴾. (الذاريات: ۵۶).

اس کے متعدد جوابات ہو سکتے ہیں: ۱-کسی چیز یا کام کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں، جیسے کوئی ذکر، علم اور دعوت وتبلیغ سب کاموں کے لیے مدرسہ بنائے؛ چنانچہ دوسری جگہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿وَلَا يَزَالُوْنَ مُخْتَلِفِيْنَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾. (هود: ۱۱۸-۱۱۹). اشاعت التوحید کے روحِ رواں شیخ القرآن مولانا محمد طاہر پنج پیری نے اپنی کتاب ''البصائر للمتوسلين بأهل المقابر'' (ص۴۱۷) میں علامہ آلوسی کی ''روح المعانی'' کے حوالے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے علت کائنات کے الفاظ بغیر کسی انکار اور تردید کے نقل فرمائے ہیں، اگرچہ کتاب کی دوسری جگہ میں اس کی تردید ملتی ہے: ''إذا كان هذا المشروع في زيارة سيد الخليقة وعلة الإيجاد على الحقيقة، فماذا تبلغ زيارة غيره بالنسبة إلى زيارته عليه الصلاة و السلام ''.

۲-قرآن کریم میں دنیا کا انسانوں کے لیے بنائے جانے کا ذکر ہے ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيْعًا﴾. (البقرة: ۲۹) تو یہ کہنا کہ ہمارے لیے دنیا بنائی گئی، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے، دونوں برابر ہیں؛ کیوں کہ کبھی رعیت کا ذکر ہوتا ہے اور کبھی امیر کا، جیسے سومنات محمود غزنوی کے لشکر نے فتح کیا، یا یہ کہا جائے کہ محمود غزنوی نے فتح کیا۔

۳-یہ بھی ممکن ہے کہ آیت کریمہ کا یہ مطلب ہو کہ جن وانس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تابعداری اور آپ پر ایمان لانے کے لیے پیدا کیا گیا ہے، اور یہ بھی عبادت ہے۔ ﴿وإذ أخذ اللّٰه ميثاق النبيين﴾. (آل عمران: ۸۱) میں اس طرف اشارہ موجود ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا سبب تخلیق کائنات ہونے کی روایات کی تحقیق:

جن روایات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سبب تخلیق کائنات ہونا ذکر کیا گیا ہے وہ صحیح نہیں یا تو حد درجہ ضعیف ہیں یا موضوعی ہیں:

مثلاً: ۱-حدیث سلمان فارسی جس کو ابن عساکر نے ''تاریخ دمشق'' (۳/۵۱۷-۵۱۸) میں اپنی سند سے '' لولاك يا محمد ما خلقت الدنيا '' کے الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے؛ لیکن ابن جوزی نے اسے ''الموضوعات'' (۲۸۹/۱) میں اور سیوطی نے ''اللآلی المصنوعہ'' (۲۴۲/۱) میں موضوع کہا ہے۔ اور دار قطنی نے اس کی سند میں ابوالسکین کو ضعیف اور ابراہیم ویحییٰ کو متروک کہا ہے اور فلاس نے یحییٰ کو کذاب کہا ہے۔

۲-اسی طرح حدیث ابن عباس جس کو حاکم نے ''مستدرک'' (۲/۶۱۴-۶۱۵) میں ''لولا محمد ما خلقت آدم ، ولولا محمد ما خلقت الجنة ولا النار '' کے الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے اور اس کی تصحیح بھی کی ہے؛ لیکن ذہبی نے اسے موضوع کہا ہے۔

۳-اسی طرح حدیث ابن عباس کو ایک دوسری سند کے ساتھ دیلمی نے ''مسند الفردوس'' میں روایت کیا ہے، جسے ابن حجر نے ''الغرائب الملتقطة '' (رقم:۲۵۳) میں '' أتاني جبريل فقال: يا محمد! لولاك ما خلقت الجنة ولولاك ما خلقت النار'' کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے؛ لیکن عقیلی نے اس کے ایک راوی عبدالصمد بن علی کی حدیث کو غیر محفوظ اور اس راوی کو مجہول کہا ہے اور ''التلخيص الحبير'' (۴/۴۷۹) میں حافظ ابن حجر کے بقول صغانی نے اس راوی کی ایک دوسری روایت '' اكرموا الشهود...'' کو موضوع کہا ہے۔ نیز اس حدیث کی سند میں بعض دوسرے رواۃ مثلاً: الفضل بن جعفر اور عبداللہ بن موسی مجہول راوی ہیں، اس لیے اس حدیث کی سند بھی ضعف شدید کی وجہ سے قابل استدلال نہیں۔

۴-اسی طرح حدیث عمر جسے آجری نے ''الشریعۃ'' (۹۵۶) میں، حاکم نے ''مستدرک'' (۲/۶۱۵) میں اور بیہقی نے ''دلائل النبوۃ'' (۵/۴۸۸-۴۸۹) میں ''لولا محمد ما خلقتك '' کے الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے اور حاکم نے اس کی سند کی تصحیح بھی کی ہے؛ لیکن ذہبی نے اسے موضوع کہا ہے اور اس کے ایک راوی عبدالرحمٰن بن زید کو واہی الحدیث کہا ہے، نیز خود حاکم نے بھی اپنی کتاب ''المدخل إلى الصحيح'' (ص ۱۵۴) میں متہم بالوضع کہا ہے، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں: '' عبد الرحمن بن زيد بن أسلم روى عن أبيه أحاديث موضوعة لا يخفى على من تأملها من أهل الصنعة أن الحمل فيها عليه''.
عبدالرحمٰن بن زید کی سوائے ابن عدی کے جمہور محدثین نے تضعیف کی ہے، اس لیے اگر اس حدیث کو موضوع نہ کہا جائے تب بھی یہ ضعف شدید کی وجہ سے قابل استدال نہیں ہو سکتی۔

۵-اسی طرح اس حدیث کو طبرانی نے اوسط (۶۵۰۲) اور صغیر (۹۹۲) میں ایک دوسری سند سے روایت کیا ہے؛ لیکن یہ سند بھی عبدالرحمٰن بن زید اور بعض دیگر مجہول رواۃ کی وجہ سے قابل استدلال نہیں۔

۶-اسی طرح حدیث میسرہ جسے ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنے فتاوی (۲/۱۵۰) میں ابن جوزی رحمہ اللہ کی ''الوفا'' کے حوالے سے ابن بشران کی سند کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اس حدیث کی سند میں احمد بن اسحاق بن صالح نامی راوی ہے، خطیب بغدادی نے اس نام کے ایک ہی طبقہ کے ثقہ وغیر ثقہ کئی اشخاص کا ذکر کیا ہے، جس کی وجہ سے تعیین مشکل ہے۔

اگر اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے تب بھی اس میں چند باتیں قابل غور ہیں:

۱-اس حدیث میں حضرت آدم علیہ السلام کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے توسل کا تو ذکر ہے؛ لیکن اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا تخلیق کائنات کا سبب ہونا ذکر نہیں کیا گیا ہے، اس لیے یہ حدیث حضرت سلمان، حضرت ابن عباس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم کی احادیث کے لیے شاہد نہیں ہوسکتی۔

۲-حضرت میسرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث متعدد طرق سے صحیح سندوں کے ساتھ کتب حدیث میں موجود ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آدم علیہ السلام کی تخلیق سے پہلے نبی ہونا ذکر کیا گیا ہے، نہ تو اس میں توسل کا ذکر ہے اور نہ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سبب تخلیق کائنات ہونا مذکور ہے، اس لیے مذکورہ روایت منکر یا شاذ ہونے کے وجہ سے ناقابل قبول ہوگی۔

۳-ابن جوزی رحمہ اللہ کی کتاب ''الوفاء'' چھپ چکی ہے؛ لیکن اس میں سند کو حذف کردیا گیا ہے، اور اس کتاب کا اصل نسخہ نہ تو مطبوع ہے اور نہ ہی اس کا مخطوطہ دستیاب ہے، جس کی وجہ سے اس کتاب میں سند کی تحقیق ممکن نہیں؛ البتہ ابن بشران کی حدیث کی متعدد کتابیں مطبوعہ ومخطوطہ موجود ہیں؛ لیکن تلاش بسیار کے باوجود ان کتب میں مطول حدیث نہیں مل سکی، صرف مختصر حدیث ملی جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آدم علیہ السلام کی تخلیق سے پہلے نبی ہونا ذکر کیا گیا ہے، جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ فتاوی ابن تیمیہ یا ''الوفاء'' میں کاتب یا مصنف سے خطا ہوئی ہے۔

۴-امام ذہبی رحمہ اللہ نے ''سیر اعلام النبلاء'' (۳۸۴/۷) میں اس حدیث کو اپنی صحیح سند کے ساتھ ذکر کیا جو ابن بشران کے شیخ میں جا کر مل جاتی ہے؛ لیکن اس کے الفاظ بھی مختصر ہیں جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آدم علیہ السلام کی تخلیق سے پہلے نبی ہونا ذکر کیا گیا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سبب تخلیق کائنات کا ذکر نہیں۔

مذکورہ وجوہات کی بنیاد پر یہ بات یقین کے قریب پہنچ جاتی ہے کہ جس طویل روایت کو ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ابن جوزی کی ''الوفاء'' کے حوالے سے ابن بشران کی سند کے ساتھ نقل کیا ہے اس میں کاتب یا مصنف سے خطا ہوئی ہے؛ لہٰذا یہ روایت بھی قابل استدلال نہیں ہوسکتی۔

مذکورہ روایات کے علاوہ اور بھی بہت سی روایات اس باب سے متعلق عربی و اردو کی متعدد کتابوں، مثلا ''احسن الفتاوی'' وغیرہ میں مذکورہ ہیں؛ لیکن ان میں سے کسی بھی روایت کی سند نہیں ہے، نہ صحیح، نہ ضعیف اور نہ ہی موضوع۔ واللہ اعلم۔

اِنہی مذکورہ بالا روایات کی بنیاد پر بہت سے علما، مثلا: ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالی نے ''الأسرار المرفوعة'' (۲۸۸) اور شرح ''الشفاء'' (۳۱/۱) میں، مولانا عبد الحی لکھنوی رحمہ اللہ تعالی نے ''الآثار المرفوعة'' (ص۴۴) میں، مجدد الف ثانی رحمہ اللہ تعالی نے اپنے مکتوبات (۲۱۳/۱، رقم: ۴۴) میں، علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالی

نے ''ملفوظات کشمیری'' (ص۲۱۱) میں، حضرت مولانا خیر محمد جالندھری رحمہ اللہ تعالی نے ''خیر الفتاوی'' (۲۶۷/۱) میں، حضرت مفتی محمود الحسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالی نے ''فتاوی محمودیہ'' (۸۲/۴-۸۵) میں، حضرت مفتی محمد فرید رحمہ اللہ تعالی نے ''فتاوی فریدیہ'' (۲۶۰/۱) میں اور حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہ اللہ تعالی نے ''احسن الفتاوی'' (۴۸۶/۱) میں حدیث ''لولاک'' کو معنی کے لحاظ سے صحیح قرار دیا ہے۔

ان حضرات کے علاوہ اور بھی بہت سے علما نے حدیث ''لولاک'' کو لفظاً یا معناً صحیح سمجھا ہے، مثلا: حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالی (رحمت کائنات، ص۲۶، مصنفہ: قاضی زاہد الحسینی۔ الشہاب الثاقب، ص۲۲۷، مصنفہ: شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ۔ ذکر مبارک محمد ﷺ، ص۱۱-۱۲، مصنفہ: شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ)، حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالی (نشر الطیب، ۱۴-۱۵، حفظ الایمان، ص۱۳، امداد المشتاق، ص۱۲)، حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ تعالی (فتاوی شیخ الاسلام ۲۶۰/۱)، مولانا عبد الحق حقانی دہلوی رحمہ اللہ تعالی (مقدمہ تفسیر حقانی، ص۱۰۱) اور حضرت مولانا عبد الحفیظ مکی دامت برکاتہم نے تو ''ذکر مبارک محمد ﷺ'' کے پیش لفظ (ص۱۰) میں تمام محققین اکابر علما ومحدثین، فقہا وصوفیائے کرام وغیرہم کا اس بات پر متفق ہونا ذکر کیا ہے کہ خاتم النبیین سید المرسلین حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم صاحب لولاک ہیں۔

آپ اس حدیث اور اس کے ہم معنی دیگر احادیث کی تحقیق پڑھ چکے ہیں کہ یہ تمام احادیث حد درجہ ضعیف یا موضوع ہیں۔ واللہ اعلم۔ ہاں ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾. (البقرة: ۲۹) کے تناظر میں دیکھا جائے تو اس کا ثبوت مل سکتا ہے۔ اور مشہور روایت ''لولاك لما خلقت الأفلاك'' کو بالاتفاق محدثین نے موضوع کہا ہے، صغانی نے الموضوعات (ص۵۲) میں، ملاعلی قاری نے ''الأسرار المرفوعة'' (۲۸۸) اور المصنوع (ص۱۵۰) میں، عجلونی نے کشف الخفاء (۱۹۲/۲) میں، شوکانی نے الفوائد المجموعہ (ص۳۲۶) میں، محمد طاہر پٹنی نے تذکرۃ الموضوعات (ص۸۶) میں، مولانا عبد الحی لکھنوی نے ''الآثار المرفوعة'' (ص۴۴) میں موضوع کہا ہے۔

زہد کی ترغیب:

اب تک ناظمؒ نے جو مضمون بیان فرمایا اس کا خلاصہ یہی ہے کہ آپ آخرت کی طرف متوجہ تھے، آپ پر زہد غالب تھا، اس لیے آپ نے دنیا کی طرف زیادہ التفات نہ فرمایا۔

حدیث میں ہے: ''**ما أنا والدُّنيا، إنما أنا والدُّنيا كراكب استظلَّ تحت شجرة ثم راح منها**''. (سنن ابن ماجه، رقم: ۴۱۰۹، باب مثل الدنيا).

نبی کریم ﷺ نے اپنی امت کو یہ وصف اختیار کرنے کی ترغیب دی ہے۔ حدیث میں ہے: ''**من أحبَّ دنياه أضرَّ بآخرته، ومن أحبَّ آخرتَه أضر بدُنياه، فآثِروا ما يبقَى على ما يفنَى**''. (المستدرك على

الصحيحين ٤/٣٩١/٧٨٩٧، قال الحاكم: هذا حديث صحيح. ووافقه الذهبي).

دوسری حدیث میں آیا ہے: ”**إن الدنيا حُلوة خَضِرة، وإن الله مُستخلِفُكم فيها فينظر كيف تعملون، فاتقوا الدنيا واتقوا النساء**“. (صحيح مسلم، رقم: ٢٧٤٢، باب أكثر أهل الجنة الفقراء).

ایک اور حدیث میں ہے: ”**ما مَثَلُ الدنيا في الآخرة إلا مَثَلُ ما يجعل أحدُكم إصبعه في اليم، فلينظر بم يرجع**“. (سنن ابن ماجه، رقم: ٤١٠٨، باب مثل الدنيا).

وفي حديث: ”لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء“. (سنن الترمذي، رقم: ٢٣٢٠، باب ما جاء في هوان الدنيا على الله).

وراودته الجبال الشم من ذهب:

پہاڑوں نے پیشکش کیسے کی؟:

ناظم رحمہ اللہ نے پہاڑوں کا اپنے آپ کو نبی کریم ﷺ کی خدمت میں پیش کرنا بیان فرمایا۔اس کے بارے میں عرض ہے:

(۱) متعدد احادیث میں یہ مضمون وارد ہے کہ اللہ تعالی نے مجھ پر یہ پیشکش کی کہ پہاڑوں کو میرے لیے سونا بنادے۔اس صورت میں ناظمؒ کے کلام میں مجاز ہے۔

(۲) یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالی نے پہاڑوں کو قوتِ گویائی عطا فرمائی تھی،اور خود پہاڑوں نے اپنے آپ کو پیش کیا؛مگر یہ مضمون احادیث میں تتبع کثیر کے باوجود ہمیں نہ مل سکا۔

اس توجیہ پر اشکال ہے کہ پہاڑ تو بے روح ہیں،اور بول نہیں سکتے،تو پھر انہوں نے اپنے آپ کو کیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالی نے جمادات میں بھی شعور واحساس رکھا ہے۔

یہ مضمون انشاء اللہ فصل خامس میں ”**جاءتْ لِدعوته الأشجار ساجدة**“ کے ذیل میں مفصل آرہا ہے۔

(۳) روایات میں ”**جبال تهامه**“ ”**جبال مكة**“ ”**بطحاء مكة**“ کے الفاظ وارد ہیں،مگر سب کا خلاصہ تقریبا ایک ہے۔

اللہ تعالی ہم سب کو اتباعِ سنت کی توفیق سے نوازے۔آمین.

انتهى. **ولله الحمد أولًا وآخرًا.**

٣٤

مُحَمَّدٌ سَيِّدُ الكَوْنَيْنِ وَالثَّقَلَيْـ
ـنِ وَالْفَرِيقَيْنِ مِنْ عُرُبٍ وَمِنْ عَجَمِ

ترجمہ: محمد صلی اللہ علیہ وسلم دنیا آخرت، اور جن وانس کے سردار ہیں، اور آپ عرب اور عجم دونوں جماعتوں کے سردار ہیں۔

لغت:

مُحَمَّدٌ:

حَمِدَ (ض) **حَمْدًا**: تعریف کرنا۔ قال الله تعالى: ﴿ويُحِبّون أن يُحمَدوا بما لم يفعلوا﴾. (آل عمران:۱۸۸).

حدیث میں ہے: "إن الله ليرضَى عنِ العبدِ أن يأكل الأَكلةَ فيحمَدَه عليها". (صحيح مسلم، رقم: ٢٧٣٤، باب استحباب حمد الله تعالى بعد الأكل).

أَحْمَدَ الرَّجلُ: قابل تعریف کام کرنا۔ **تحَمَّدَ**: بار بار تعریف کرنا۔ الحمد للہ کہنا۔ **تَحَمَّدَ**: اپنی تعریف کرنا۔

حمد کی متعدد تعریفیں:

(۱) الثناء باللسان على الوصف الاختياري. (۲) الوصف بالجميل. (۳) الثناء بالجميل على سبيل التعظيم، سواء كان في مقابلة النعمة أم لا. (۴) إظهار صفات الكمال. (۵) الثناء على صفة أو نعمة.

حمد اور مدح میں فرق:

(۱) الحمد للحي فقط، والمدح للحي والميت والجماد.

(۲) الحمد خاص بالوصف الاختياري، والمدح عام. يقال: مدحت اللُّؤلؤ على صَفاء ها. ولا يقال: حَمِدت اللُّؤلؤ.

(۳) الحمدُ يكون من أعماق القلب، والمدح قد لا يكون من القلب.

(۴) المدح منهي عنه في بعض الأحيان، وليس الحمد كذلك. قال النبي ﷺ: "إذا رأيتم المدَّاحين فاحثُوا في وجوههم الترابَ". (صحيح مسلم، رقم: ۳۰۰۲، باب النهي عن المدح إذا كان فيه إفراط).

اسی وجہ سے قرآن کریم میں ﴿الحمد لله﴾ آیا ہے۔ (مزید ملاحظہ فرمائیں: بدائع الفوائد ۱/۳۳۱، فصل فيما يجدد من المصادر. وتفسير الرازي ۱/۲۸).

حمد اور شکر میں فرق:

(۱) حمد زبان ہی سے ہوتی ہے، اور شکر کبھی زبان سے، کبھی دل سے اور کبھی جوارح سے ہوتا ہے۔ قال تعالى: ﴿قل الحمد لله﴾. (الإسراء: ۱۱). ﴿إعمَلوا آلَ داود شكرا﴾. (السبأ: ۱۳).

(۲) شکر نعمت کے مقابلے میں ہوتا ہے اور حمد عام ہے۔

(۳) حمد: انعام اپنے اوپر ہو یا کسی اور پر، اس کا ذکر۔ شکر: جو انعام اپنے اوپر ہو اس کو ذکر کرنا۔ (مزید دیکھئے: مدارج السالكين ۲/۲۳۶ وما بعده، فصل الفرق بين الحمد والشكر. وتاج العروس ۱۲/۲۲۶. مادة: شكر).

سَيِّد:

سَادَ (ن) سِيادَةً وسُودَدًا: صاحبِ اقتدار ہونا۔ بلند مرتبہ ہونا۔

سَادَ الشيءُ: چیز کا چھا جانا۔ پھیل جانا۔

سَوِدَ (س) سَوَدًا: سیاہ فام ہونا۔ سَاوَدَ: حیثیت وعزت میں مقابلہ کرنا۔ تَسَوَّدَ: شادی کرنا۔

سَوَّدَ: سردار بنانا۔ شادی کرانا۔ قیامت کے دن کے حساب کے بارے میں آیا ہے: "فيلقى العبدَ فيقول: ألم أُكرِمكَ وأُسَوِّدكَ وأُزَوِّجك". (صحيح مسلم، رقم: ۲۹۶۸، باب كتاب الزهد والرقاق).

السَّيِّدُ: (۱) مالک۔ (۲) بادشاہ۔ (۳) آقا جس کے پاس نوکر چاکر ہوں۔ (۴) ہر واجب الاطاعت شخص۔ (۵) حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی نسل کا ہر فرد۔ (۶) ہر چیز کا اعلیٰ۔ جیسے: القرآن سيِّد الكلام.

ج: سادة/سيائد.

الكَونَينِ:

كَانَ (ن) الشيءُ كَوْنًا وكِيانًا: وجود میں آنا۔

"كَانَ" متعدد معانی میں مستعمل ہے:

(۱) بمعنی: صار. قال الله تعالى: ﴿فكانَ مِن المُغرَقين﴾. (هود: ۴۳). (۲) حال کے معنی میں

جیسے: ﴿كُنْتم خيرَ أمة أُخرِجَت للناس﴾. (آل عمران: ۱۱۰). (۳) تسلسل زمانہ۔ قال تعالی: ﴿كان الله غفورًا رحيمًا﴾. (النساء: ۹۹).

كَانَ کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ناقصہ: اسم کو رفع، خبر کو نصب دیتا ہے۔ جیسے: كان زيدٌ قائمًا.

(۲) تامہ: جو صرف فاعل پر داخل ہو اور معنی مکمل ہو جائے۔ ثبت/ وقع کے معنی میں ہے۔ قال تعالی: ﴿وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾. (البقرة: ۱٤٤).

الكَونَان: دنیا و آخرت۔

الثَّقَلين:

ثَقُل (ك) ثِقَلاً وثَقَالةً: بھاری ہونا۔ ثَقُلَ لِسانُه: زبان کمزور ہونا۔

أَثْقَلتِ المرأةُ: عورت کا حاملہ ہونا۔ قال تعالی: ﴿فلما اثقلت﴾. (الأعراف: ۱۸۹).

اثَّاقَلَ/ تَثَاقَلَ: بوجھل ہونا۔ سست ہونا۔ قال تعالی: ﴿مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثَّاقَلتُم إلى الأرض﴾. (التوبة: ۳۸).

الثَّقَلان: جن و انس۔ عذابِ قبر کے نتیجہ میں میت کی چیخ کی کیفیت کے بارے میں آیا ہے: "يَسمَعها مَن يليه غيرُ الثقلين". (صحيح البخاري، رقم: ۱۳۷٤، باب ما جاء في عذاب القبر).

الفَرِيقَين:

فَرَق (ن) فَرْقاً وفُرْقَاناً: (۱) دو چیزوں کو الگ کرنا۔ (۲) فیصلہ کرنا۔ قال تعالی: ﴿فافرُقْ بيننا وبينَ القوم الفاسقين﴾. (المائدة: ۲۵). (۳) پھاڑنا۔ قال تعالی: ﴿وإذ فرقنا بكم البحر﴾. (البقرة: ۵۰). (۴) واضح کرنا۔ قال تعالی: ﴿وقرآنًا فَرقناه﴾. (الإسراء: ۱۰٦).

فَرِق (س) فَرَقًا: گھبرانا۔ قال تعالی: ﴿ولكنهم قوم يفرقون﴾. (التوبة: ۵٦).

فَارَقَ مُفَارقَةً: علیحدگی اختیار کرنا۔ قال تعالی: ﴿أو فارِقُوهنَّ بمعروف﴾. (الطلاق: ۲).

افْتَرَقَ: الگ الگ ہو جانا۔

مِن عُرْبٍ:

عَرُبَ (ك) عُروبًا وعُروبَةً: فصیح اللسان ہونا۔

أعْربَ الكلامَ: (۱) کلام کو واضح کرنا۔ حدیث میں ہے: "الثَّيبُ تُعرِبُ عن نفسها". (سنن ابن ماجه، رقم: ۱۸۷۲، باب استئمار البكر والثيب). (۲) کلام میں عربی زبان کے قواعد کا اجرا کرنا (ترکیب کرنا)۔

أعربَ في البيع: بیعانہ دینا۔ عَرِبَ (س) عَرَبًا: لکنت کے بعد زبان کا کھلنا۔

عَرِبَتِ المِعدةُ: معدہ کا خراب ہونا۔ ایک صحابی نے عرض کیا: "إن أخي عَرِب بطنُه، فقال: اِسقه عَسَلاً". (صحيح مسلم، رقم: ۹۱، باب التداوي بسقي العسل).

تَعَرَّبَ: (۱) عربوں جیسا ہونا۔ (۲) جنگل میں مقیم ہونا۔ حجاج نے سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے کہا تھا: "تَعَرَّبتَ؟ قال: لا، ولكن رسول الله ﷺ أذن لي في البدو". (صحيح البخاري، رقم: ۷۰۸۷، باب التعرب في الفتنة).

عَجَم:

عَجَم (ن) عَجْمًا: (۱) نقطہ یا اعراب لگا کر ابہام دور کرنا۔ (۲) دانتوں سے دبا کر سختی و نرمی کا اندازہ لگانا۔

عَجُمَ (ك) عُجْمَةً: زبان میں لکنت ہونا۔

الأَعْجَمُ: (۱) گونگا۔ (۲) غیر عربی (اگرچہ واضح کلام کرتا ہو)۔ (۳) غیر واضح کلام کرنے والا (اگرچہ عربی ہو)۔ ج: أعَاجِم.

المُعجَم: (۱) ڈکشنری۔ (۲) نقطے والا حرف۔ (۳) بے زبان۔ حدیث میں ہے: "اتقوا الله في هذه الْبهائِم المُعجَمَة". (سنن أبي داود، رقم: ۲۵٤۸، باب ما يؤمر به من القيام على الدواب).

عَجَمي: غیر عربی۔ ج: عَجَم. العُجْمُ: غیر عربی لوگ۔

اسْتَعْجَمَ: (۱) دشواری محسوس کرنا۔ حدیث میں ہے: "إذا قام أحدُكم مِنَ الليل فاسْتَعْجَمَ القرآنَ على لسانِه فَلم يدْرِ ما يقول فَلْيَضْطَجِع". (صحيح مسلم، رقم: ۷۸۷، باب أمر من نعس في صلاته ... أن يرقد). (۲) خاموشی اختیار کرنا۔

العَجْماءُ: چوپایہ۔ حدیث میں ہے: "العَجْماءُ جَرحُها جُبارٌ". (صحيح البخاري، رقم: ۶۹۱۲، باب المعدن جبار...).

اعراب:

مُحَمَّدٌ سَيِّدٌ:

(۱) مُحَمَّد: مبتدا۔ سَيِّد الكونين: خبر۔

(۲) (هو): مبتدا مقدر۔ مُحَمَّد: خبر اول۔ سَيِّد الكونين: خبر ثانی۔

(۳) (أمدحُ) مُحَمّدًا سيِّد الكونين.

(۴) مُحَمَّدٍ سَيِّدِ الكونين. "ضَرورةُ مَنْ" میں مَنْ پر عطف ہے۔ (ضرورةُ مَن وضرورة محمد).

والثَّقلين: عطف الخاصّ على العامّ.

مِن عَجَمٍ: اعادۂ جار وزنِ شعری کو برقرار رکھنے کے لیے ہے۔

تشریح:

اب تک جس عظیم ذات کی صفات عالیہ کا ذکر کیا گیا، یہ کون ہے؟ اس کا بیان اس شعر میں ہے۔ صفات کو پہلے ذکر کر کے نام کو بعد میں ذکر کرنے سے سامعین کو شوق دلانا مقصود ہوتا ہے، اور یہ اوقع فی النفس بھی ہے۔

سَیِّدُالکونَین:

آپ ﷺ کی سیادت:

(۱) قال تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافَّة للناس بشيرًا ونذيرًا﴾. (السبأ:٢٨). ﴿وما أرسَلْناكَ إلَّا رحمةً لِلعالمين﴾. (الأنبياء:١٠٧). ﴿يا أيُّها النَّاس إني رسول الله إليكم جميعا﴾. (الأعراف:١٥٨).

(۲) حدیث میں ہے: "أنا سيِّدُ وُلْدِ آدمَ يومَ القِيامةِ، وأوَّلُ مَن يَنشَقُّ عنه القبر، وأوَّل شافِع وأوَّل مُشَفَّع". (صحيح مسلم، رقم: ٢٢٧٨، باب تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق).

شفاعتِ کبری کی حدیث میں ہے: "أنا سَيِّد النَّاس يومَ القيامة". (صحيح البخاري، رقم: ٤٧١٢، باب: ذرية من حملنا مع نوح...).

(۳) حدیث میں ہے: "أنا أكرَمُ وُلْدِ آدمَ على ربي ولا فخرَ". (سنن الترمذي، رقم: ٣٦١٠، باب ما جاء في فضل النبي ﷺ).

(۴) ایک اور حدیث میں ہے: "ألاَ وأنا حبيب اللّٰه ولا فخْرَ، وأنا حامل لواء الحَمْد يوم القيامة ولا فخر، وأنا أولُ شافع وأول مشفَّع يومَ القيامة ولا فخر، وأنا أولُ من يُحرِّك حِلَقَ الجنة، فيفتح اللّٰه لي فيُدخِلُنيها ومعي فُقراء المؤمنين ولا فخر، وأنا أكرمُ الأولين والآخرين ولا فخر". (سنن الترمذي، رقم: ٣٦١٦، باب ما جاء في فضل النبي ﷺ).

(۵) فُضِّلتُ على الأنبياء بِستٍّ: أعْطِيتُ جوامعَ الكَلِم، ونُصِرتُ بالرعب، وأحلَّت لي الغنائمُ، وجُعِلت لي الأرضُ طَهورًا ومسجدًا، وأرسِلتُ إلى الخلق كافَّة، وخُتِم بيَ النَّبيون".

(صحيح مسلم، رقم: ٥٢٣، كتاب المساجد ومواضع الصلاة).

وفي رواية: "وبَينَا أنا نائم أُتِيتُ بِمفاتيح خزائن الأرض فوُضِعت في يديَّ". (صحيح البخاري، رقم: ٧٠١٣، باب المفاتيح في اليد. وصحيح مسلم، ٥٢٣، كتاب المساجد ومواضع الصلاة).

(۶) شفاعت کبری۔ قیامت کے دن حساب شروع کرانے کے لیے لوگ مختلف انبیائے کرام علیہم السلام کے پاس جائیں گے، بالآخر مایوس ہوکر آپ ﷺ کے پاس آئیں گے، اور آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام سفارش فرمائیں گے۔ اس کے بعد حساب شروع ہوگا۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: صحيح البخاري، رقم: ٤٧١٢، باب ذرية من حملنا مع نوح...).

(۷) معراج۔ قال تعالی: ﴿سُبحان الذي أسرىٰ بعبده ليلا من المسجد الحرام﴾. (الإسراء:۱). مفصل قصہ کے لیے دیکھئے: صحيح البخاري، رقم: ٣٤٩، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء).

(۸) قرآن کریم۔ قال تعالى: ﴿ولقد آتيناك سبعًا مِن المثاني والقرآنَ العظيم﴾. (الحجر:۸۷)

(۹) تمام انبیائے کرام سے آپ علیہ الصلاۃ والسلام کے لیے وعدہ لیا گیا تھا کہ اگر وہ آپ کے زمانے میں آئیں تو آپ ان کی مدد فرمائیں گے۔ ابن جریر نے اپنی تفسیر میں ایک روایت بیان کی ہے، جسے متعدد مفسرین نے نقل فرمایا ہے:

"عن علي بن أبي طالب قال: لم يبعث اللّٰهُ عز وجل نبيًا آدمَ فمن بعده إلا أخَذَ عليه العهدَ في محمد: لئن بُعِث وهو حي ليؤمنَنَّ به ولينصُرُنَّه، ويأمُره فيأخذ العهدَ على قومه، فقال: وإذ أخذ اللّٰه ميثاقَ النَّبيين لَمَا آتيتُكم من كتاب وحكمة. الآية". (تفسير الطبري ٣/٢٣٦).

یہی مضمون حافظ ابن کثیر نے عبداللہ بن عباس اور دیگر حضرات سے نقل فرمایا ہے۔ (تفسير ابن كثير ١/٤٠٥).

(۱۰) آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نبی الانبیاء، سید المرسلین/تمام انبیا کے سردار ہیں۔ دارمی کی حدیث ہے: "والذي نفسُ محمَّد بيده لو بَدَا لكم موسَى ... ولو كان حيًّا وأدرك نبوتي لا تَّبَعني". (سنن الدارمي، رقم: ٤٤٩، باب ما يتقي من تفسير حديث النبي ﷺ)

متعدد روایات میں آپ کے لیے سید المرسلین لفظ وارد ہوا ہے، درود شریف کی روایات خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ (بطور نمونہ دیکھئے: سنن ابن ماجه ص ٦٥، باب الصلاة على النبي ﷺ).

درود شریف کے علاوہ اور بھی روایات میں آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا سید ہونا وارد ہے۔ فقط دو روایات ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) عن زرارة بن أوفَى قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: "لمَّا عُرِج بي إلى السَّماء فأوحيَ إليَّ

... بأني سيِّد المرسلين، وإمامُ المتقين، وقائدُ الغُرِّ المُحَجَّلين". (إتحاف الخِيَرة المَهَرة ٩/٥٩/٨٥٤٢).

(٢) "أنـا سيِّد المرسلين إذا بُعِثوا، وسابقهم إذا وردوا". ابـن النجار عن أم كرز. (كنز العمال، رقم: ٣٢٠٤٣).

جب نبی کریم ﷺ تمام انبیائے کرام کے سردار ہیں تو بدرجہ اولی ان کی امتوں کے بھی سردار ہیں۔

حضرت عیسی علیہ السلام آپ کے امتی بن کے اتریں گے۔ حدیث میں ہے: "فيكـون عيسى بـنُ مـريم عليه السلام في أمتي حَكَما عدلا وإماما مُقسِطا". (سنن ابن ماجه، رقم: ٤٠٧٧،باب فتنة الدجال وخروج عيسى ابن مريم).

وفي فتح الملهم: "يكون عيسى حاكمًا من حكام هذه الأمة، ولا يكون نزوله من حيث أنه نبي مستقل". (فتح الملهم ٢/٢٨٥. مزید دیکھئے: فتاوی دارالعلوم زکریا ۱/۶۹،۷۲-۷۳)

(۱۱) آپ سب سے پہلے محشور ہوں گے۔ حدیث میں ہے: "فإن النَّاس يَصعَقون، فأكون أول من يُفِيق". (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٠٨، باب وفاة موسى وذكره بعد).

"أنـا أول النـاس خروجًا إذا بُعثوا، وأنا خطيبهم إذا وَفَدوا، وأنا مبشرهم إذا أيسوا". (سنن الترمذي، رقم: ٣٦١٠، باب ماجاء في فضل النبي ﷺ).

مُحَمَّد:

زمین میں آپ ﷺ کا نام محمد اور آسمانوں میں اور امم سابقہ میں احمد مشہور ہے۔ قال الله تعالى: ﴿ومُبَشِّرًا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد﴾. (الصف:٦).

محمد کے معنی:

(۱) الذي يحمده الإنس والجن. (۲) جو قابل تعریف ہو، چاہے کوئی اس کی تعریف کرے یا نہ کرے۔ آپ علیہ الصلاۃ والسلام کا وجود اتنی بڑی نعمت ہے کہ خود اللہ تعالی نے بندوں کو یہ احسان یاد دلایا۔ قال تعالى: ﴿لقد منَّ الله على المؤمنين إذ بعثَ فيهم رسولاً مِن أنفُسهم﴾. (آل عمران:١٦٤).

قرآن آپ کی مدح وثنا سے بھرا ہوا ہے۔ خاص طور پر قرآن مجید کی آخری سورتوں میں بکثرت آپ کی تعریف ہے۔

﴿ألم نشرح لك صدرك﴾... وغیرہ۔

﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ آپ علیہ السلام کی شان کا بیان۔

﴿فَصل لربك وانحَر﴾ آپ کے پروگرام کا بیان۔ صلّ: عبادت بدنی۔ وانْحَر: عبادت مالی۔

﴿إن شانئَك هو الأبترُ﴾ آپ کے مشن کا نتیجہ۔

آپ ﷺ کے اسمائے گرامی میں سب سے افضل نام:

آپ کے متعدد اسماء ہیں، مگر محمد اور احمد سب سے افضل ہیں، اس لیے کہ:

(۱) آپ اللہ تعالی کی ایسی تعریف کریں گے جو کسی اور نبی نے نہیں کی۔ حدیث میں ہے: "ثم يفتح الله علي مِن مَحامِده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلي". (صحيح البخاري، رقم: ٤٧١٢، باب ذرية من حملنا مع نوح...).

وفي رواية: "ويُلهِمُني مَحامِدَ أحمَده بها لا تحضرني الآن". (صحيح البخاري، رقم: ٧٥١٠، باب كلام الرب يوم القيامة مع الأنبياء).

(۲) جو کتاب آپ کو ملی، اس میں سب سے پہلے سورۃ الحمد ہے۔

(۳) آپ کا مقام، مقامِ محمود ہے۔

(۴) قرآن میں سورتِ محمد ہے۔

(۵) آپ نے اپنی امت کو ہر حال میں اللہ کی حمد کی تاکید فرمائی۔

(٦) لواء الحمد بيده يوم القيامة. كما مرَّ.

(۷) احمد: سب سے زیادہ تعریف کرنے والا۔ حمد سے افعل کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے۔ یا احمد اسمِ تفضیل بمعنی مفعول ہے، سب سے بڑے محمود کے معنی میں۔ اور محمد کے معنی: بکثرت تعریف کئے گئے۔

(۸) آپ کی امت کا نام کتبِ سابقہ میں "حمادون" تھا۔ (سنن الدارمي، رقم: ٥، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم في الكتب قبل مبعثه).

قال حسان بن ثابت رضي الله عنه:

وضَمَّ الإلهُ اسمَ النبي إلى اسْمه ❁ إذا قال في الخمسِ المؤذِّنُ أَشهَدُ
وشَقَّ له مِن اسْمه لِيُجِلَّه ❁ فذُو العَرش محمودٌ وهٰذا مُحَمَّد

(ديوان حسان بن ثابت، ص ٤٢).

دوسرا شعر ابن عساکر کے حوالے سے کنز العمال میں بروایتِ عبداللہ بن عباس مرفوعاً ذکر کیا گیا ہے۔ (كنز العمال، رقم: ٣٢٠١٠. لفظِ محمد واحمد کی مزید تحقیق کے لیے دیکھئے: الشفا بتعريف حقوق المصطفى مع حاشية الشمني ١/٢٢٩، فصل في أسمائه ﷺ. والروض الأنف ١/٢٧٦، اسم محمد وأحمد. والقول البديع ١٦٨-١٧٠. وجلاء الأفهام ١٢٢. ومرقاة المفاتيح، باب أسماء النبي ﷺ).

جن وانس کو ثقلین کہنے کی وجہ:

الثقلين: جن وانس کو ثقلین کیوں کہتے ہیں، جبکہ جنات تو ثقیل نہیں؟

جواب (۱): تغلیباً دونوں کو ثقلین کہا گیا، ورنہ در حقیقت فقط انسان ثقیل ہے۔ کلامِ عرب میں تغلیب بکثرت موجود ہے۔ جیسے: سورج و چاند کو "قمرين"۔ پانی اور کھجور کو "أسودين"۔ حضرت ابوبکر و عمر کو "عمرين"۔ ماں باپ کو "أبوين" کہا جاتا ہے۔

(۲) لكونهم مُثَّقَلِين بالأحكام. چونکہ انس و جن ہی مکلّف ہیں، ان پر احکام کا وزن ہے، دوسری مخلوقات پر نہیں۔

(۳) ثقیل: نفیس چیز کو کہتے ہیں۔ الذهب ثقيل أي نفيس. اسی طرح جن وانس کو نفیس ہونے کی وجہ سے ثقلین کہتے ہیں۔

(۴) لكونهم مُثَّقلين بالذنوب. (۲) اور (۴) کا حاصل ایک ہے۔ (مزید دیکھئے: تفاسیر میں سورہ رحمٰن: ۳۱)

رسول اللہ ﷺ کی بعثت جنات کی طرف بھی ہوئی:

ناظم رحمہ اللہ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آپ کی بعثت جنات کی طرف بھی ہوئی ہے۔ علامہ ابن حزم رحمہ اللہ نے اس عقیدہ پر اجماع نقل کیا ہے۔ (الفصل في الملل والأهواء ۳/۱۴۷).

قرآنِ کریم کی آیات بھی اسی طرف اشارہ کرتی ہیں، اور ان کے قرآن سن کر ایمان لانے کا ذکر مفصل مذکور ہے۔ ﴿وإذ صرفنا إليك نفرًا مِن الجنِّ يستمعون القرآن﴾. (الأحقاف: ۲۹). ﴿قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن﴾. (الجن: ۱).

بیہقی کی روایت ہے: "بعثتُ أنا إلى الجن والإنس". (السنن الكبرى ۲/۴۳۳، باب أين ما أدركتك الصلاة).

شیخ عبداللہ بن محمد بن صدیق غماریؒ (م: ۱۴۱۳ھ) نے اس موضوع پر ایک مختصر اور دلچسپ رسالہ تالیف فرمایا ہے: "قرة العين بأدلة إرسال النبي إلى الثقلين" یہ رسالہ ۶۸ ؍صفحات پر مشتمل ہے۔ جس میں آپ ﷺ کے جنات کی طرف مبعوث ہونے کے ۲۹ ؍دلائل، ۳۸ ؍جنی صحابہ کرام کے اسمائے گرامی، جنات صحابہ کی تین احادیث اور آخر میں ان سے متعلق چند مسائل کا ذکر ہے۔

نبی کریم ﷺ کے اسمائے گرامی:

حدیث میں ہے: "لي خمسة أسماء: أنا مُحمَّد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله

بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يُحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب". (صحيح البخاري، رقم: ٣٥٣٢، باب ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ). اس حدیث کی شرح کے لیے دیکھئے: عمدة القاري ۲۸۲/۱۱-۲۸۳).

علامہ عراقیؒ نے "ألفية السيرة النبوية" کی ابتدا میں تحریر فرمایا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسمائے گرامی ٦٧، ٩٩، ٣٠٠ بیان کئے جاتے ہیں، اور بعض صوفیہ نے (١٠٠٠) اسما کا ذکر فرمایا ہے۔ (ألفية السيرة النبوية، ص ١).

قال ابن العربي: "وقال بعض الصوفية: لله ألف اسم، وللنبي صلى الله عليه وسلم ألف اسم. [ثم سرد سبعة وستين من أسمائه الشريفة]. (عارضة الأحوذي ٢٨١/١٠، ماجاء في أسماء النبي صلى الله عليه وسلم).

مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی نے "قصيدة الحُسنَى في أسماء النبيِّ العُظمَى" میں (۵۲۱) نام نظم فرمائے ہیں۔ یہ قصیدہ ۳۴ صفحات پر مشتمل ہے۔

اسماء الرسول ﷺ کے موضوع پر تقریباً پندرہ علمائے کرام نے تالیف فرمائی ہیں، جن میں علامہ سیوطیؒ، قرطبی اور ابن فارس لغوی کی تالیفات قابل دید ہیں۔ (کشف الظنون ۸۱/۱).

هدية العارفين میں متعدد حضرات کے حالات میں اس موضوع پر ان کی تصانیف کا ذکر ہے۔ علامہ سیوطیؒ کی کتاب "الرياض الأنيقة في شرح أسماء خير الخليقة" اور ابن فارس کی "المنبئ في شرح أسماء النبي" بیروت سے متعدد بار چھپ چکی ہے۔

علامہ سخاویؒ نے القول البدیع میں (۴۴۸) اسمائے مبارکہ کا ذکر فرمایا ہے۔ (القول البديع ص ١٧٤-١٨١).

مزید ملاحظہ فرمائیں: (۱) سبل الهدى والرَّشاد في سيرة خير العباد ۴۰۰/۱-۵۵۵۔ تقریباً ڈیڑھ سو صفحات پر مشتمل بحث ہے۔ (۲) الطبقات الكبرى لابن سعد ١٠٤/١- ١٠٦، ذكر أسماء رسول الله ﷺ. (۳) تحفة المودود، ص ٩٠، الفصل الثامن في جواز التسمية بأكثر من اسم واحد. (۴) زاد المعاد ۸۴/۱)۔

۳۵

نَبِيُّـنَـا الآمِرُ النَّاهي فلا أحدٌ
أَبَـرَّ في قولِ لا مِنْه وَلا نَعَمِ

ترجمہ: ہمارے نبی ﷺ اچھے کاموں کا حکم دینے والے اور خلافِ شریعت کاموں سے روکنے والے ہیں، تو کوئی شخص ہاں اور نہیں کہنے میں ان سے زیادہ سچا نہیں ہے۔

لغت:

نَبِيُّنَا:

نَبَأَ (ف) فلانًا نَبأً: خبر دینا۔ قال تعالى: ﴿جاءك مِن نَبَإِ المرسلين﴾. (الأنعام: ٣٤).

قرآن کے بارے میں فرمایا: "فيه نَبَأُ ما قبلكم". (سنن الترمذي، رقم: ٢٩٠٦، باب ما جاء في فضل القرآن).

نَبَّـأ/أَنبأ الخبَرَ: کوئی بات بتانا۔ قـال تـعالى: ﴿نَبَّأني العليم الخبير﴾. (التحريم: ٣). ﴿فلما أَنْبَأَهُم بأسماء هم﴾. (البقرة: ٣٣).

اسْتَنبَأَ الخبَرَ: واقعہ کی تحقیق کرنا۔ ﴿ويَستَنبِئونك أحقٌّ هو﴾. (يونس: ٥٣).

الـنُّبُوءَ ةُ: خدا تعالی اور بندوں کے درمیان پیغام پہنچانے کا منصب۔ ہمزہ کو واو سے بدل کر واو کو واو میں مدغم کر کے "نُبُوَّة" بھی کہتے ہیں۔ قال تعالى: ﴿وَجَعلْنا في ذُرِّيَّته النُّبوةَ﴾. (العنكبوت: ٢٧).

تَنَبَّأَ: نبوت کا دعوی کرنا۔

الناهي:

نَهَـى (ف) عـن الشيء نَهيًـا: روکنا۔ قـال تـعـالـى: ﴿إن الـصَّـلاةَ تنهٰى عن الفحشـاء والمنكر﴾. (العنكبوت: ٤٥).

حدیث میں ہے: "الـمهاجرُ مَن هَجَرَ ما نهَى اللّٰهُ عنه". (صحيح البخاري، رقم: ١٠، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده).

نَهَى الشَّيء إليه: کوئی بات پہنچنا۔ نَهِي (س) نَهًى: حصہ لینا۔
أَنْهَى: ختم کرنا۔ نَهَّى الشيءَ: کسی چیز کا پایہ تکمیل کو پہنچنا۔

اِنْتَهَى: رکنا/باز آنا۔ قال تعالى: ﴿وما نَهاكُم عنه فانْتَهوا﴾. (الحشر:۷).
النَّاهي: (۱) شکم سیر۔ (۲) ممانعت کرنے والا۔ ج: نُهاة.
أَبَرَّ:
البِرُّ: التوسع في الصدق والتقوى، كما أن البَرَّ يكون واسعًا.
بَرَّ (س) بِرًّا: متقی ہونا۔ حسن سلوک کرنا۔ قال تعالَى: ﴿أن تَبَرُّوا وتتَّقوا﴾. (البقرة:۲۲٤).
بَرَّ (ض) بِرًّا في اليمين: قسم پورا کرنا۔ أَبَرَّ: خشکی میں سفر کرنا۔ الأَبَرُّ: انتہائی نیک/سچا۔
البَـرُّ: (۱) البَـرُّ: بحر کے مقابلے میں وسیع وعریض خشکی۔ قـال تـعـالـى: ﴿يُسَيِّـركم في البَـرِّ والبحر﴾. (يونس:۲۲).
(۲) اسمائے حسنی میں سے ایک نام۔ (سنن الترمذي، رقم: ۳۵۰۷)۔
(۳) فرمانبردار۔ قال تعالى: ﴿وبَرًّا بوالِدَيه﴾. (مريم:۳۲).
البِرُّ: نیکی۔ قال تعالى: ﴿وتعاونوا على البِرِّ﴾. (المائدة:۲).
البُرُّ: گیہوں۔ البَارُّ: نیک۔ ج: أبرار. بَرَرة.
برير: جھاؤ کے درخت کے پھل کو کہتے ہیں۔ جس کا نام ''بریرہ'' ہو اس کا معنی: لوگوں کو راحت پہنچانے والی۔
ولا نعم:
نَعِمَ (س): خوش حال وآسودہ ہونا۔ نَعُم (ك): نرم ونازک ہونا۔
نعم: يجعل المُثبتَ مثبتًا والمنفي منفيًّا. بلى: يجعل المنفي مثبتا.
ماقبل میں ایجاب ہو تو نعم کا معنی ہاں، ماقبل میں نفی ہو تو نعَم کا معنی: نہیں۔

اعراب:

نَبِيُّنا: شعرِ سابق میں (محمد) کا جو اعراب ہے وہی اعراب اس کا ہوگا۔
نَبِيُّنَا الآمِر: (۱) نبيُّنا: مبتدا۔ الآمِر: خبر اول۔ الناهي: خبر ثانی۔ (۲) نَبِيُّنا: موصوف۔ الآمِر: صفتِ اول۔ الناهي: صفت ثانی۔
ولاَ نَـعـم: لا کی بظاہر ضرورت نہ تھی، مگر نفی میں تاکید پیدا کرنے اور وزنِ شعری کو برقرار رکھنے کے لیے اسے دوبارہ لایا گیا۔
لا أحدٌ أبرَّ: لا: نافیہ۔ أحدٌ: اسم۔ أبَرَّ: خبر۔ (۱) أَبَرَّ: لا کی وجہ سے منصوب ہے۔ (۲) أَبَرُّ مرفوع

بھی ہوسکتا ہے،اس لیے کہ (لا) کاعمل ضعیف ہے۔ الآمر (لكل خير)، الناهي (عن كل شر).

تشریح:

شعر کا حاصل یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی بات کے ہونے یا نہ ہونے کی خبر دیں، یا کچھ کرنے کا حکم دیں، یا کسی چیز سے منع کریں تو اس بات میں آپ سے سچا کوئی نہیں۔

آپ ﷺ سے سچا کوئی نہیں:

لَا ونَعَمْ:

(۱) حقیقی معنی مراد ہے کہ جب آپ ہاں کہیں، یا نہ کہیں، تو آپ سے زیادہ سچا کوئی نہیں۔

(۲) مثبت ومنفی خبر دینے میں آپ سے سچا کوئی نہیں۔

لا کی مثال: انبیائے کرام نے شرک نہیں کیا، غیر اللہ کی طرف دعوت نہیں دی۔

نعم کی مثال: انبیائے کرام سچے تھے، اور انہوں نے دعوت وتبلیغ کے فریضہ کو انجام دیا۔

ناظم رحمہ اللہ نے دوسرے مصرعہ میں آپ کا صادق وامین ہونا بیان فرمایا ہے۔

آپ کی صداقت وامانت کا یہ حال تھا کہ کفار تمام تر مخالفتوں اور ایذ ارسانیوں کے باوجود آپ کو سچا مانتے تھے۔اسی وجہ سے جب آپ نے صفا پہاڑی پر چڑھ کر قریش کو جمع کیا اور ان کو اللہ کا پیغام سنایا تو سب نے بیک آواز کہا: آپ نے کبھی جھوٹ نہیں بولا۔ بخاری کی روایت ہے: **عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لَمَّا نـزلت: ﴿وأنذِرْ عشيرتَك الأقربين﴾ صعِد النبيُّ ﷺ علـى الصفا فجعل ينادي: يا بني فِهر! يا بـني عـدي! لبطون قريش حتى اجتمعوا، فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولاً لينظر ما هو؟ فجاء أبو لهب وقريش فقال: أريتَكُم لو أخبرتُكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تُغِير عـليـكـم، أكُـنتُم مُصَدِّقيَّ؟ قالوا: نعم! ماجَرَّبْنا عليك إلا صِدقًا. قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد...".** (صحيح البخاري، رقم: ٤٧٧٠، باب وأنذر عشيرتك الأقربين).

اور یہی وجہ تھی کہ کفار اپنی امانتیں آپ ﷺ کے پاس رکھتے تھے۔آپ کی نوجوانی سے لے کر پوری مکی زندگی میں آپ کے پاس کفار کی امانتیں تھیں، جب آپ ہجرت فرمارہے تھے تو علی رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ وہ امانتیں لوٹا کر مدینہ منورہ آجائیں۔

"وأقام علـي بـن أبـي طـالـب رضـي الـلّه عنه ثلاثَ ليال وأيامها حتى أدَّى عن رسول اللّه ﷺ الودائع التي كانت عنده للناس، حتى إذا فرغ منها لحق رسولَ اللّه ﷺ". (السنن الكبرى

للبيهقي ۲۸۹/٦، ما جاء في الترغيب في أداء الأمانات).

اس ضمن میں وہ تمام وعدے اور معاہدے بھی شامل ہیں جو آپ نے کسی کے ساتھ کئے تھے۔ تاریخ یہ ثابت نہیں کرسکتی کہ جس سے آپ نے ہاں کہہ دیا، اس سے کبھی سرِ مومنحرف ہوئے ہوں۔

اشکال: آپ کے ہاں اور نہ میں کبھی تخلف نہیں ہوا؟ مگر روایت میں ہے کہ آپ نے اشعریین سے فرمایا: میں تمھیں سواری نہ دوں گا، پھر آپ نے عنایت فرمائی۔ اور ذوالیدین سے کہا تھا ''مجھے نماز میں نسیان طاری نہیں ہوا؛ حالانکہ آپ نے چار کی جگہ دو رکعت پڑھائی تھی؟

جواب: واقعۂ ذوالیدین میں ''**لم أنس**'' میں عام انسان کے بھولنے کی نفی ہے کہ جس طرح عام لوگوں پر تقصیر ونسیان طاری ہوتا ہے، وہ مجھ پر نہیں ہوا؛ بلکہ میرا نسیان بھی رحمت ہے کہ اس کے ذریعہ امت کو احکام کی تعلیم ہو۔

اور ''**لا أحملكم**''، کا معنی یہ ہے کہ میرے پاس کوئی سواری نہیں تو میں تمہیں کیسے دوں؟ پھر سواری ملی تو انہیں عنایت فرمائی۔ اسی لیے فرمایا: ''**ما أنا حملتُكم، ولكن الله حَمَلكم**''.

لَا أَحَدٌ أَبَرَّ:

جو آدمی امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے عظیم عمل کو انجام دیتا ہو، اس کے لیے امین ہونا بہت ضروری ہے۔

اس شعر میں ہمارے لیے بہت بڑا سبق ہے کہ اگر ہم بھی یہ وصف اپنالیں تو ہماری دعوت وتبلیغ میں بھی وہی اثر ہوگا جو سلف صالحین کا تھا۔ حضرت عیسی علیہ السلام نے اپنے حواریین سے کہا تھا کہ تمہارا ''ہاں'' واقعی ہاں ہوں۔ علامہ ابن قتیبہ فرماتے ہیں:

''**قرأتُ في الإنجيل: أن المسيحَ عليه السلام قال للحواريين: ... لا تحلِفوا بشيء ...ليكُن قولكم ''نعم'' نعم، و''لا'' لا''**. (تأويل مختلف الحديث، ص٥٨٦).

نبينا: النبي: إنسان بعثه الله لتبليغ الحق إلى الخلق.

نبی اور رسول میں فرق:

قول (۱): محقق ابن ہمامؒ، علامہ تفتازانیؒ اور بہت سے علما کی رائے یہ ہے کہ دونوں ایک ہے۔

قال في شرح العقائد: ''مُبَلِّغين عن الله تعالى، لأن هذا معنى النبوة والرسالة''. (شرح العقائد النسفية، ص ١٤٠. مزید دیکھئے: شرح العقائد النسفية، ص١٧. وشرح المقاصد ٥/٥).

اشکال: ﴿**ما أرسلنا مِن قبلِك من رسول ولانبي**﴾ سے پتہ چلا کہ نبی اور رسول الگ الگ ہے؟

جواب: یہ حیثیت کا اختلاف ہے۔ تعلق مع الخالق کی وجہ سے رسول ہے کہ اللہ نے ان کو بھیجا ہے۔ اور

تعلق مع المخلوق کی وجہ سے نبی ہے کہ مخلوق کو پیغام پہنچاتے ہیں۔ بالفاظ دیگر ایک ذات کی متعدد صفات ہیں۔ جیسے رسول نذیر بھی، بشیر بھی اور داعی الی اللہ بھی ہے۔

قول(۲): جمہور: نبی اور رسول الگ الگ ہیں۔اور متعدد فروق بیان کرتے ہیں:

۱- رسول: جس کو شریعتِ جدیدہ یا کتاب جدید ملی ہو یا قوم جدید کی طرف مبعوث ہو، اور نبی عام ہے: یہ باتیں ہوں یا نہ ہوں۔

اشکال: اسماعیل علیہ السلام رسول بھی ہیں اور نبی بھی۔**قال تعالی: ﴿وکان رسولا نبیا﴾**. (مریم: ۵۱) حالانکہ وہ شریعتِ جدیدہ کے حامل نہ تھے۔

جواب (۱): شریعتِ جدیدہ کا مطلب یہ ہے کہ قوم کے لیے جدید ہو، اور اسماعیل کی شریعت اگر چہ حضرت ابراہیم علیہ السلام والی شریعت تھی، لیکن قبیلہ بنو جرہم کے لیے جدید تھی۔

جواب(۲): اسماعیل علیہ السلام کی بعثت کے وقت شریعت قدیمہ یا ابراہیمیہ ہونے کا ثبوت بھی نہیں۔

۲- الرسولُ: المأمور بتبليغ الرسالة. والنبي غير مأمور بتبليغ الرسالة، سواء بَلّغ أو لم يبلغ.

جو علما حضرت خضر کو نبی مانتے ہیں، انہیں رسول نہیں کہتے۔اسی طرح جو حضرت مریم یا امّ موسیٰ کو نبی کہتے ہیں (علامہ ابن حزم وغیرہ)، ان کو موحیٰ الیها مانتے ہیں اور مامور بالرسالۃ نہیں مانتے۔

۳- علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: رسول وہ ہے جس کی لوگ تکذیب کرتے ہیں اور وہ مامور بالجہاد ہوتا ہے، اور نبی عام ہے مامور بالجہاد ہو یا نہ ہو۔ وہ فرماتے ہیں: ”**فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله فهو رسول ...فإن أرسل إلى كفار يدعونهم إلى توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، ولا بد أن يكذب الرسل قوم... فإن الرسل ترسَل إلى المخالفين فيكذبهم بعضهم**“. (النبوات للعلامة ابن تيمية، ص ۴۸۵-۴۸۶).

اس قول پر بھی اشکال ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام رسول تھے، مگر مامور بالجہاد نہ تھے۔اور مکذبین کی طرف بعثت بھی ثابت نہیں۔

۴- رسول امت کی طرف مبعوث ہوتا ہے، اور نبی اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوتا ہے۔ روضۂ اقدس کی زیارت کے وقت جو درود شریف پڑھنے کا کتابوں میں ذکر ہے، اس کی عبارت ہے: ”**جزاك الله عنا أفضل ما جازَى نبيًّا عن قومه، ورسولًا عن أمّته**“.

تنبیہ:

چہل درود جو حضرت شیخ زکریاؒ کا مرتب کردہ ہے، اس میں یہ روایت مذکور ہے۔ اصل کتاب میں حوالہ نہیں،

البتہ چہل درود کا جو نسخہ چھوٹی سائز میں چھپا ہے، اس میں بخاری کا حوالہ دیا گیا ہے؛ لیکن بخاری میں موجود نہیں۔ یہ روایت القول البدیع (ص ۲۵، مؤسسۃ الریان) میں ابن ابی عاصمؒ کے حوالے سے موجود ہے؛ لیکن نہ سند کا پتہ ہے، نہ صحابی کا، اور اس میں یہ الفاظ بھی موجود نہیں۔ اس میں یہ الفاظ ہیں: "**من أفضل ما جازيت نبيا عن أمته**".

۵- عظیم الشان نبی کو رسول کہتے ہیں اور نبی عام ہے اس لیے آیت قرآن مجید میں رسول کا ذکر مقدم ہے۔ **قال تعالى: ﴿ما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي﴾**. (الحج: ۵۲).

فرق کے اثبات میں جمہور کے دلائل:

(۱) **﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا نوحي إليه﴾**. (الحج: ۵۲).

(۲) **عن أبي أمامة قال: "كان رسول اللهﷺ في المسجد ... حتى جاء أبو ذر ... قال: قلت: يا رسول الله! كم وَفَّى عدةُّ الأنبياء؟ قال: مئة ألف وأربعة وعشرون ألفا، الرسل من ذلك ثلاث مئة وخمسة عشر جَمًّا غفيرًا"**. (مسند أحمد، رقم: ۲۱۲۵۷، والمعجم الكبير للطبراني ۸/۲۱۷/۷۷۱۸).

یہ روایت صحیح ابن حبان میں ان الفاظ سے ہے: "**قلت: يا رسول الله! كم الأنبياء؟ قال: مئة ألف وعشرون ألفا**". (صحيح ابن حبان، رقم: ۳۶۱).

اس حدیث کو ابو نعیم نے **حلية الأولياء (۱/۱۶۶)** میں، ابن عسا کر نے **تاريخ دمشق (۲۳/ ۲۵۴-۲۵۵)** میں اور ابن جریر طبری نے **تاريخ الرسل والملوك (۱/۹۵)** میں بھی ذکر کیا ہے۔

اس حدیث کی دو سندیں ہیں، ایک میں معان بن رفاعہ، علی بن یزید اور ابو عبد الرحمٰن القاسم تینوں ضعیف راوی ہیں۔ دوسری سند میں ابراہیم بن ہشام ہے، جو متہم بالکذب ہے؛ لیکن ابو نعیم نے ابراہیم بن ہشام کے تین متابع اور ابن جریر نے اپنی تاریخ میں ایک اور متابع کا ذکر کیا ہے۔ اگر چہ ان میں سے کوئی بھی ضعف سے خالی نہیں؛ لیکن کثرت متابعات کی وجہ سے اس ضعف کی تلافی ہو سکتی ہے۔ اسی وجہ سے حافظ ابن کثیر، حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ نے ابن حبان کی اس روایت پر سکوت فرمایا ہے۔ (دیکھئے: فتح الباري ۶/۳۶۱، كتاب الأنبياء. عمدة القارى ۱۱/۳. البداية والنهاية ۱/۱۰۸). علامہ آلوسی فرماتے ہیں: "**زعم ابن الجوزي أنه موضوع وليس كذلك، نعم قيل: في سنده ضعف جُبر بالمتابعة**". (روح المعاني، الحج: ۵۲).

علما فرماتے ہیں کہ انبیا پر ایمان لانے میں عدد متعین نہ کرے، اس لیے کہ ایمانیات میں اگر عدد مقرر کیا جائے تو یقین کے درجے میں ہونا چاہیے، اور انبیا کی تعداد میں یہ روایات یقین کا فائدہ نہیں دیتیں۔ (دیکھئے: شرح

العقائد النسفية، ص ۱۳۹).

نبی کس سے مشتق ہے؟

(۱) نبيّ: نبأ سے ہے (بمعنی خبر دینا)، اور نبی اللہ کی طرف سے بندوں کو خبریں پہنچاتے ہیں۔ (۲) نبو بمعنی ارتفاع. والأنبياء أعلى خلق الله.

یا نبيء الله کہنے کا حکم:

اشکال: جب ایک اعرابی نے "یا نبيئ الله" کہا تو آپ نے فرمایا: "لا تُنبِر باسمي"(۱) (میرے نام میں ہمزہ مت لگاؤ)۔ (لسان العرب ۱/۱۶۲).

جب "نبي" نبأ سے مشتق ہے تو آپ نے اس تلفظ پر انکار کیوں فرمایا؟

جواب: (۱) قریش کی لغت میں "نبيئ" نہ تھا، اس لیے انکار فرمایا۔

(۲) اعرابی نے "نبيئ" بمعنی: "خارج مِن مكة إلى المدينة" استعمال کیا تھا، اس لیے انکار فرمایا کہ میں نبی اللہ بمعنی "مبلغ عن الله" ہوں، اس لیے کہ مکہ سے خروج ایک وقتی چیز ہے اور مبلغ ہونا ایک دائمی عمل ہے۔ (بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ۱/۱۴۴۹).

ناظم رحمہ اللہ نے نبينا کیوں فرمایا؟:

سوال: ناظم رحمہ اللہ نے رسولنا کیوں نہیں فرمایا؛ جبکہ "نبينا" اور "رسولنا" دونوں سے وزن میں کوئی فرق نہیں آتا؟

جواب (۱): اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آپ علیہ الصلاۃ والسلام کی فضیلت کے لیے آپ کا نبی ہونا

---

(۱) لیکن یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ کتب حدیث میں موجود نہیں، البتہ حضرت ابوذر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کے قریب الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت کو حاکم نے مستدرک میں بیان کی ہے: "جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: يا نبيء الله! فقال رسول الله ﷺ: لست بنبيء الله، ولكني نبي الله". حاکم نے اس حدیث کو: صحيح على شرط الشيخين کہا ہے؛ لیکن ذہبی نے ان پر رد کرتے ہوئے: بل منكر لم يصح فرمایا ہے۔ اس حدیث کی سند میں ایک راوی حمران بن أعین ہے جسے ابن معین نے ليس بشيء اور ابوداود نے رافضي کہا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کو عقیلی نے الضعفاء الکبیر (۳/۸۱) میں اور ابن جُمیع الصیداوی نے اپنی معجم (۱۸۵) میں عبد الرحيم بن حماد، عن الأعمش، عن الشعبي، عن ابن عباس کی سند سے مذکورہ الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے؛ لیکن عبدالرحیم بن حماد کو ذہبی نے شیخ واہ کہا ہے۔ امام ذہبی فرماتے ہیں: عبد الرحيم شيخ واهٍ، ولا أصل لهذا الحديث من حديث أعمش. (ميزان الاعتدال ۲/۶۰۴).

ہی کافی ہے، رسول ہونا تو بہت اونچی بات ہے؛ مگر یہ جواب سمجھ میں نہیں آتا۔

جواب(۲): ناظمؒ کے یہاں نبی اور رسول ایک ہے۔

جواب(۳): شعر سابق میں سید کا لفظ تھا، اور سید کے بعد نبی کا لفظ مناسب ہے اس لیے کہ نبی میں رفعت اور بلندی کا معنی ہے۔

الآمر الناهي:

اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آپ ﷺ نبی الدعوة ہیں۔ **قال تعالى: ﴿يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر﴾.** (الأعراف:١٥٧).

رسول اللہ ﷺ کے چند مناصب:

قرآن شریف کی روشنی میں آپ کے اپنی امت میں متعدد مناصب ہیں:

(۱) آپ حَکَم ہیں۔ **قال تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتّى يُحكّموك فيما شجر بينهم﴾.** (النساء٦٥).

(۲) آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام اللہ کے حکم سے تحلیل وتحریم کرتے تھے۔ **قال تعالى: ﴿يُحِل لهم الطَّيباتِ ويحَرِّم عليهم الخبائث﴾.** (الأعراف:١٥٧).

(۳) آپ لوگوں کو اللہ کی طرف دعوت دیتے تھے۔ **قال تعالى: ﴿داعيًا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا﴾.** (الأحزاب:٤٦).

(۴) خوشخبری دینا اور ڈرانا بھی آپ کے مناصب میں سے تھا۔ **قال تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرًا ونذيرًا﴾.** (السبأ:٢٨).

(۵) آپ حاکم تھے۔ **قال تعالى: ﴿لِتَحكم بين الناس بما أراك الله﴾.** (النساء:١٠٥).

(۶) آپ قاضی تھے۔ **قال تعالى: ﴿إذا قضى الله ورسوله أمرًا﴾.** (الأحزاب:٣٦).

(۷) آپ معلم ومربی تھے۔ **قال تعالى: ﴿ويُزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة﴾.** (آل عمران:١٢٩).

(۸) آپ قرآن کے مفسر تھے۔ **قال تعالى: ﴿لتبين للناس ما نُزِّل إليهم﴾.** (النحل:٤٤).

أحد اور واحد کے درمیان فرق:

(۱) أحد: جو ذات کے اعتبار سے اکیلا ہو۔ اور واحد: جو صفات کے اعتبار سے یگانہ ویکتا ہو۔

(۲) أحد: وہ جس کا کوئی جز نہ ہو۔ اور واحد: ایک کو کہتے ہیں اگر چہ اس کا جز ہو۔

(۳) أحد: من لا شريك له ولا نظير له. اور واحد: عام ہے، ایک آدمی پر اگر چہ اس کے شرکاء کثیر ہوں، بولا جاتا ہے۔

(۴) واحد: مذکر کی لیے استعمال ہوتا ہے۔ أحد: مذکر ومونث، واحد وجمع سب کے لیے آتا ہے۔ جیسے: ليس عندي أحد یعنی نہ مذکر ہے نہ مؤنث۔ وقال تعالى: ﴿لستُنَّ كأحد من النساء﴾. (الأحزاب:۳۲). ﴿فما منكم مِن أحد عنه حاجزين﴾. (الحاقة:٤٧).

(۵) أحد: نفی اور استفہام میں استعمال ہوتا ہے۔ اور واحد عام ہے۔ ليس عندي أحد. هل عندك أحد؟

(٦) واحد میں احتمالِ کثرت ہے۔ أحد میں کثرت کا احتمال نہیں ہوتا۔

(۷) واحد: عام طور پر اثبات میں آتا ہے، اور أحد: نفی میں۔ کبھی اس کے خلاف بھی ہوتا ہے، جیسے: ﴿قل هو الله أحد﴾. اس میں ایک وجہ أحد لانے کی یہ ہے کہ حکماً نفی ہے کہ اللہ کا کوئی شریک نہیں۔

(۸) واحد: دو یا جمع کے مقابلے میں آتا ہے۔ أحد: لاشریک لہ کو کہتے ہیں۔

شعر میں أحد لایا گیا، واحد نہیں، اس لیے کہ: ۱- یہاں نفی مقصود ہے۔ ۲- واحد سے وزن درست نہیں ہوتا۔

بلاغت:

شعر میں تطابق ہے: دو متضاد اسموں (الآمر اور الناهي) اور دو متضاد حرفوں (لا اور نعم) کو جمع کیا گیا ہے۔

قرآن میں تطابق الاسمین کی مثال: ﴿وما يستوى الأعمى والبصير. ولا الظلمات ولا النور﴾. (فاطر:۱۹-۲۰)

تطابق الحرفین کی مثال: ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾. (البقرة:۲۸٦)

٣٦

هُوَ الحَبِيبُ الذي تُرجَى شَفاعتُه
لِكُلِّ هَوْلٍ مِنَ الأَهْوَالِ مُقْتَحِمِ

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ وہ محبوب ہیں جن کی سفارش کی امید کی جاتی ہے، ہر ایسی مصیبت میں جو زبردستی گھسنے والی ہے۔ (یا جس میں لوگ زبردستی داخل کردیئے جائیں گے)۔

لغت:

تُرجَى:

الرجاء: الخوف والطمع.

مگر فرق یہ ہے کہ امید کے معنی میں مثبت اور نفی دونوں طرح مستعمل ہے، اور خوف کے معنی میں عام طور پر صرف منفی میں مستعمل ہے۔

قال تعالى: ﴿وترجون من الله مالا يرجون﴾. (النساء: ١٠٤). **﴿ما لكم لا ترجون لله وقارًا﴾.** (نوح: ١٣). **﴿لا يرجون لقاء نا﴾.** (يونس: ٧).

رَجَا (ن) رَجْوًا ورُجُوًّا ورَجَاءً ورَجَاءَةً: امید کرنا۔ ڈرنا۔

بدر کے موقع پر حضرت عمیر بن حمام انصاری رضی اللہ عنہ نے "بَخٍّ بَخٍّ" کہا، دریافت کرنے پر فرمایا: **"رجاءَةَ أن أكون مِن أهلها".** (صحيح مسلم، رقم: ١٩٠١، باب ثبوت الجنة للشهيد).

ماثور دعاؤں میں ہے: **"اللّهمَّ رحمتَك أرجو، فلا تكِلني إلى نفسي".** (سنن أبي داود، رقم: ٥٠٩٠، باب ما يقول إذا أصبح).

رَجِي (س) رَجًا: بات کرنے پر قادر نہ ہونا۔ **أَرْجَى الأَمْرَ:** کام کو موخر کرنا۔ **رَجَّاه:** امید رکھنا۔

شَفَاعتُه:

شَفَع (ف) شَفْعًا: ملانا۔

شَفَع لِفلان: سفارش کرنا۔ **وفي الشفاعة كان المُجرم أو الملتمس فردًا، فصار شَفْعا.** یعنی مجرم بات میں اکیلا تھا تو شفیع نے اپنے آپ کو اس کے ساتھ ملا دیا۔ نیز درخواست کرنے والا اکیلا تھا تو

سفارشی اس کے ساتھ مل گیا، یا اس کی رائے درخواست گذار کے ساتھ مل گئی۔

فرزدق کی بیوی ''النوار بنت أعین المجاشی'' اس کے پاس سے بھاگ کر مکہ چلی گئی اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے پاس جدائی کی درخواست دی، اور ان کی اہلیہ بنت منظور بن زبان کو اپنا سفارشی بنایا۔ فرزدق بھی مکہ آیا اور اس نے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے بیٹے حمزہ کی تعریف کی اور ان کو اپنا سفارشی بنایا۔ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے ''النوار'' کے حق میں فرزدق کے خلاف فیصلہ کیا، اس پر فرزدق نے کہا:

أمّـا بَـنُـوه فـلـم تُقْبَل شفاعتُهم ❁ وشُـفِّـعَـتْ بنتُ منظورِ بنِ ذَبَّانا

لیـس الشفیعُ الذي یأتیکَ مُتَّزِرًا ❁ مِثـلَ الشفیعِ الذي یأتیکَ عُریانا

(الإصابة في تمییز الصحابة، ترجمة:منظور بن زبان، وشرح مقامات الحریري للشریشي، ص۳۶۸-۳۶۹)

شَـفَّـع: (۱) شفاعت میں مبالغہ کرنا۔ (۲) سفارش قبول کرنا۔ **تَشَـفَّـع:** سفارش کرنا۔ **اِسْتَشـفـع:** سفارش کرنے کی درخواست کرنا۔

هَوْل:

هَالَ (ن) هَوْلاً: خوف زدہ ہونا۔

هَاوَلَ: خوف زدہ کرنا۔ **اِسْتَهال الأمرَ:** کسی معاملہ کو سنگین پانا۔

الهَوْلُ: خوفناک سنگین معاملہ۔ ج: أهوال، وهؤول.

أبو الهَول: مصر میں فرعون کے زمانے کا ایک زبردست قدیم مجسمہ، جس کا جسم شیر کے جسم جیسا ہے اور سر انسان کے سر جیسا ہے۔ یہ قوت و عقل کے اجتماع کی طرف اشارہ ہے۔ اس کی لمبائی بیس میٹر اور چوڑائی چار میٹر ہے۔

مُقْتَحَم:

قَحَمَ (ن) قُحومًا: اپنے آپ کو مشکل میں ڈالنا۔

اِقْتَحم المكانَ: کسی جگہ زبردستی گھسنا۔ **قـال تعالی:** ﴿فَلَا اقْتَحم العَقَبةَ﴾. (البلد:۱۱). ﴿هٰذا فَوج مُقْتَحِمٌ مَعکم﴾. (ص:۵۹). **تَقَحَّم الأمرَ العظیمَ:** مشقت کے ساتھ بڑے کام کا ذمہ لینا۔

حدیث شریف میں آپ نے اپنی اور امت کی مثال بیان کرتے ہوئے فرمایا: **''جَـعَـل الـفَراش وهٰذه الـدَّواب یَـقَعن فیها، فیجعل یَنزِعهُنَّ ویَغلِبْنَه فیَقْتَحِمنَ فیها، فأنا آخِذ بِحُجَزِکم عن النار وهم یقتحمون فیها''**. (صحیح البخاري، رقم: ۶۴۸۳، باب الانتهاء عن المعاصي).

اعراب:

هُوَ الحبيبُ الذي:

یہ پورا جملہ "**محمد**" (جو شعر سابق میں ہے) کی صفت ہے۔

هُو: مبتدا۔ **الحبيب**: خبر۔ خبر میں الف لام لاکر حصر مقصود ہے، کہ یہ صفت آپ ہی کے ساتھ خاص ہے۔

لِكُلّ هول:

(۱) لام "**في**" کے معنی میں ہے۔ **في كلِّ هَولٍ مِن الأهوال. كما في قوله تعالى: ﴿يا ليتني قدَّمتُ لِحياتي﴾**. (الفجر: ٢٤). **﴿أَقِمِ الصَّلاة لِدلوك الشمس﴾**. (الإسراء: ٧٨).

(۲) لام "**عِند**" کے معنی میں ہے۔ (۳) **لِكُلِّ هول أي لِدفع كلِّ هول.**

مُقْتَحِم:

(۱) اسم فاعل کا صیغہ ہے۔ معنی یہ ہے: **بَلِيَّة داخلة بين الناس.** جو مصیبت لوگوں پر زبردستی آ پڑی۔

(۲) **مُقتَحَم** اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ معنی یہ ہے: **مُقتَحَم فيها.** وہ مصیبت جس میں لوگ پھنس جاتے ہیں۔

تشریح:

مُقتَحِم: جو مصیبت آدمی پر آ پڑے، اس میں اس کا دخل نہ ہو، ایسی مصائب میں آپ سفارش کریں گے۔ ایک تو یہ ہے کہ آدمی کسی کے ساتھ لڑائی کرے یا کوئی غلط کام کرے اور اس پر مصیبت آئے تو یہ مصیبت اس نے خود اپنے اوپر ڈالی ہے؛ لیکن بہت سی مصیبتیں بغیر بلائے ایسے ہی آجاتی ہیں۔

هُو الحَبِيبُ:

حبیب اللہ ہونا آپ ﷺ کا خاص وصف ہے:

اشکال: ناظم رحمہ اللہ نے حبیب ہونا آپ ﷺ کے ساتھ خاص کیا؛ حالانکہ ہر متدین آدمی اللہ کا محبوب ہے۔ **قال تعالى: ﴿فاتبعوني يُحبِبكم الله﴾**. (آل عمران: ٣١). اور حدیث میں آیا ہے: "**فمن أعطاه الله الدين فقد أحبه**". (المستدرك للحاكم ٢/٥٩/٣٦٧١). نیز حضرت ابراہیم علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے خلیل ہیں۔ **قال تعالى: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلا﴾**. (النساء: ١٢٥). تو دونوں میں کیا فرق ہے اور حبیب آپ ﷺ کا وصف خاص کیسے ہوا؟

جواب(۱): حبیب وخلیل میں متعدد فروق ہیں۔ کما سیأتي. (۲) حبیب اگر چہ اور بھی لوگ ہیں، مگر حبیب آپ کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔ یہ مضمون متعدد احادیث میں وارد ہوا ہے کہ میں اللہ کا حبیب ہوں۔

(۳) اس وصف کو آپ کے ساتھ خاص کرنا مابعد (تُرجَی شفاعته..) دیکھ کر ہے۔ شفاعت کی بہت سی اقسام آپ کے ساتھ خاص ہیں۔

(۴) یہ وصف اگر چہ اور بھی لوگوں میں ہے، مگر آپ کے لیے اس کا اعلی درجہ ثابت ہے۔

تُرجَی شفاعته:

سوال: جب آپ کا سفارش کرنا یقینی بات ہے؛ کیونکہ بے شمار احادیث میں بکثرت یہ مضمون وارد ہے۔ تو پھر ''سفارش کی امید ہے'' کیوں فرمایا؟

جواب(۱): سفارش کرنا یقینی ہے؛ مگر کس آدمی کے لیے ہے، کس وجہ سے ہے اور کب ہے؟ یقینی نہیں۔

(۲) یہ اسلوب اس لیے اختیار کیا گیا کہ آدمی اس پر بھروسہ کر کے نہ بیٹھ جائے، بلکہ اعمال میں لگا رہے۔

لِکُلِّ هول:

(۱) **أهوال الآخرة** مراد ہے۔ **بدلیل قوله: تُرجی شفاعته** یعنی قیامت کے خوفناک منظر میں آپ شفاعت کبری اور شفاعت صغری فرمائیں گے۔

(۲) **أهوال الدنیا** کو بھی شامل ہے۔ اس صورت میں شفاعت سے مراد دعا ہے۔ یعنی آپ کی دعا کی برکت سے امت مسخ، فسخ اور عام عذاب سے محفوظ ہوگئی۔ اسی لیے ناظمؒ نے ''**ترجی**'' مضارع کا صیغہ ذکر فرمایا جو حال اور مستقبل دونوں کو شامل ہے۔

حدیث میں ہے: ''**وإن ربي قال... وإني أعطیتُك لأمتك أن لا أُهلکهم بسَنَة عامَّة، وأن لا أسلط علیهم عدُوًّا مِن سِوی أنفسهم یَستبیحُ بَیضَتهم**''. **وفي روایة: ''وسألته أن لا یُهلك أمتي بالغرق فأعطانیها''**. (صحیح مسلم، رقم: ۲۸۹۰، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض).

حبیب اور خلیل کے درمیان فرق:

(۱) **الحب من الجانبین، والخلة من جانب واحد.** یعنی آپ اللہ تعالی کے حبیب ہیں اور اللہ تعالی آپ کے حبیب ہیں۔ اور ابراہیم علیہ السلام اللہ تعالی کے خلیل ہیں، مگر اللہ تعالی ابراہیم علیہ السلام کا خلیل نہیں؛ اس لیے کہ خلت میں حاجت کا معنی پایا جاتا ہے۔

(۲) حبیب: جو اپنے محبوب تک بلا واسطہ پہنچے۔ خلیل: جو بالواسطہ پہنچے۔

(۳) حبیب: جس کی مغفرت یقینی ہو۔ خلیل: جس کی مغفرت کی امید ہو۔

(۴) الحبيب: يعطَى من غير سؤال. الخليل: يعطَى بسؤال. جس کو بغیر سوال کے ملے وہ حبیب ہے، اور جسے سوال کے بعد ملے وہ خلیل ہے۔

(۵) خلیل خلّة (حاجت) سے ہے۔ خلیل وہ ہے جو اپنی حاجت کی وجہ سے دوستی کرے۔

حبیب: جو بغیر حاجت کے دوستی کرے۔

(۶) خلیل: جو اللہ کو راضی کرنے کی کوشش کرے۔ حبیب: جو اللہ کو راضی کرنے کی کوشش کرے اور اللہ بھی اس کو راضی کرے۔ قال تعالى: ﴿ولسوف يُعطيك ربك فترضى﴾. (الضحى:٥).

(۷) محبت حَبّة القلب سے ہے۔ حبیب وہ ہے جو دل کی گہرائی سے محبت کرے۔ اور خلیل کی دوستی دل کی گہرائی سے ہونا ضروری نہیں؛ بلکہ دونوں کے مزاج وعادات کے موافق ہونے کی وجہ سے بھی ہوتی ہے۔

قال في المرقاة:

”واعلم أن الفرق بين الخليل والحبيب: (١) أن الخليل من الخُلّة، فإبراهيم عليه السلام كان افتقاره إلى اللّٰه تعالى، فمِن هذا الوجه اتَّخذه خليلا، والحبيب فعيل بمعنى الفاعل والمفعول، فهو مُحِبّ ومحبوب. (٢) والخليل مُحِبّ لحاجته إلى من يحبه، والحبيب محب لا لِغَرض. ولذا قيل: (٣) الخليل يكون فِعله برضا اللّٰه تعالى، والحبيب يكون فعله برضاه. (۴) وقيل: الخليل مغفرته في حدِّ الطَّمع كما قال إبراهيم: ﴿والذي أطمع أن يغفر لي﴾ (الشعراء:٨٢)، والحبيب مغفرته في مرتبة اليقين كما قال تعالى: ﴿لِيغفر لك اللّٰه ما تَقَدَّم مِن ذنبك وما تأخر﴾ (الفتح:٢). والأظهر في الاستدلال على أن مرتبة محبوبيته في درجة الكمال قول ذي الجلال والجمال: ﴿قل إن كنتم تحبون اللّٰه فاتبعوني يُحببكم اللّٰه﴾. (آل عمران:٣١). (مرقاة المفاتيح ٦١/١١-٦٢، فضائل سيد المرسلين. وعمدة القارى ٣٩٠/١١، قول النبي ﷺ: سدّوا الأبواب)

لفظ حب کی تحقیق:

وقال الأصفهاني: ”وحَبَبْتُ فلانا“ يقال في الأصل بمعنى: أصبت حَبة قلبه، نحو شغفتُه وكبدته وفَأَدتُه“. (المفردات في غريب القرآن، ص١٠٥).

وفيه أيضًا: ”والمحبة: البلوغ بالوُدِّ إلى حَبة القلب، من قولهم: حبَبْتُه إذا أصبت حبةَ قلبه“. (ص١٥٤).

لفظ خلیل کی تحقیق:

خلیل خُلَّة سے ہے۔ الخُلَّة: الحُبُّ الذي دخل في خلال قلب المحب. حضرت ابراہیم علیہ السلام کا دل اللہ کی محبت سے معمور اور پر تھا۔ قال الشاعر:

مـا الـخِـلُّ إلا مـن أوَدُّ بقلبه ۞ وأرَى بِطَرَف لا يَرَى بِسواءِ ٥

(۲) خُلة: امتلاء القلب من حُبِّ المحبوب. الحب: ميل القلب إلى المحبوب. ولهذا يمكن أن يكون الحب مع المتعددين، والخلة لا يكون إلا مع الواحد.

(۳) الخلة: الرجوع في الحاجات. وهذا لا يكون إلا إلى الله تعالى.

والمَحبَّة: الميل إلى المحبوبين والمحبوبات.

(۴) الخُلَّة: إحاطة الحُبِّ بالقلب بحيث لا يغفل عن المحبوب ساعة.

(۵) الخلة: صفاء المودة. الخليل: ليس في حُبِّه خَلل أي نقص.

حافظ شیرازیؒ نے کہا ہے:

خلل پذیر بود ہر بنا کہ می بینی ۞ مگر بنائے محبت کہ خالی از خلل است

(۶) خُـلَّة: خصلت یعنی اللہ تعالی کی بیان کردہ صفات میں موافقت (جن میں ہو سکتی ہو جیسے سخاوت حلم وغیرہ)۔

قـال ابـن القيم: ''والخلة: هي المحبة التي تخلَّلت روحَ المُحب وقلبَه حتى لم يبق فيه موضع لغير المحبوب''. (مدارج السالكين ۳/ ۳۰).

وقـال أيضًا: ''وأما الخُلَّة فتوحيد المحبة، فالخليل هو الذي توحَّد حبه لمحبوبه، وهي رتبة لا تقبل المشاركة''. (روضة المحبين، ص۴۷).

انہی معانی کا لحاظ کرتے ہوئے احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خلیل اللہ کہا گیا ہے: ''وقـد اتخذ الله عز وجلَّ صاحبكم خليلا''. وفي رواية: ''ولكنَّ صاحبَكم خليل الله''. (صحيح مسلم، ۲۳۸۳، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه).

دوسری حدیث میں ہے: ''فإن الله تعالى اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا''. (صحيح مسلم، رقم: ۵۳۲، باب النهي عن بناء المسجد على القبور).

جن احادیث میں نبی کریم ﷺ کا خلیل ہونا بیان کیا گیا ہے، وہاں خلیل کا معنی خاص مراد ہے۔ اور حدیث ''لـو كـنـت مُتَّخذًا من الناس خليلا لاتَّخذتُ أبا بكر خليلاً'' میں خلت کی نفی بالمعنی الخاص کی گئی ہے

اور خلت بالمعنی العام کا اثبات کیا گیا ہے۔

حبیب اور خلیل میں اعلی درجہ کونسا ہے؟

شراح حدیث نے حبیب اور خلیل میں مذکورہ فروق ذکر کئے ہیں، جن سے حبیب کا افضل ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

آپ ﷺ اللہ کے حبیب ہیں۔ یہ بالمعنی الخاص ہے، یعنی اعلی درجے کی محبت مراد ہے۔ "**مکتوب في التوراة: محمد حبيب الرحمن**". (مجمع الزوائد ۷۱/۱، باب منه في الإسراء).

حدیث میں آیا ہے: "**اتخذ الله إبراهيم خليلا، وموسَى نجيا، واتخذني حبيبا**". (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ۱۴۱۳). اس کی سند میں مسلمۃ بن علی خشنی ضعیف ہے۔ تقریب التہذیب میں ہے: "**مسلمة بن عُلي الخشني... متروك من الثامنة**". (تقريب التهذيب، ص۶۱۸).

اسی وجہ سے علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ حبیب کو خلیل سے افضل قرار دینا صحیح نہیں؛ اس لیے کہ محبت عام ہے اور خلت خاص (اعلی درجہ) ہے۔ احادیث میں متعدد مقامات پر آپ نے محبت کو دوسرے لوگوں کے لیے ثابت کیا ہے، مگر خلت کو اللہ کے ساتھ خاص فرمایا ہے۔ الغرض آپ کے لیے اللہ کا خلیل ہونا ہی کمال درجہ ہے۔ علامہ ابن قیم نے یہ بحث چند جگہوں پر بیان فرمائی ہے۔

"**وأما ما يظنه بعض الظانين أن المحبة أكمل من الخلة، وأن إبراهيم خليل الله ومحمد حبيب الله فمِن جهله**". (الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، ص۱۳۵). مزید دیکھئے: روضة المحبين، ص۴۹. ومدارج السالكين).

علامہ محمد بن یوسف شامیؒ نے بھی اس پر مفصل بحث فرمائی ہے۔ (دیکھئے: سبل الهدى الرشاد في سيرة خير العباد ۴۴۶/۱-۴۴۷).

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ نے اس موضوع پر بنام "**قاعدة في الخُلَّة والمحبة، وأيهما أفضل**" کتاب تالیف فرمائی ہے۔ اس کا ذکر علامہ ابن قیمؒ نے **مؤلفات ابن تيمية، ص ۲۲** پر فرمایا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ روایات کی روشنی میں خلیل کا درجہ حبیب سے زیادہ معلوم ہوتا ہے؛ لیکن مشہور یہ ہے کہ حبیب کا درجہ اعلی ہے، ہاں خلیل عام معنی کے لحاظ سے حبیب کے ہم معنی ہے۔

شفاعت کی مختصر بحث:

الشفاعة: طلب الخير/طلب العفو والفضل من الغير للغير.

شفاعت سے متعلق مفصل بحث آگے ذکر کی جائے گی۔ یہاں صرف اقسامِ شفاعت بیان کئے جاتے ہیں۔

شفاعت کی اقسام:

شفاعت کی بہت سی اقسام ہیں۔ ترمذی کے حاشیہ میں دس اقسام مذکور ہیں۔ مشہور اقسام کو میں نے "تخمر كدًّا" میں جمع کیا ہے۔ اس کا ترجمہ یہ ہے: مشقت کو چھپا دو/ مٹادو شفاعت کے ذریعہ۔ یا شفاعت تکلیف کو مٹاتی ہے۔

ت: لتخفيف العذاب.

خ: للخروج من النار لِمَن دخل فيه.

م: لمتساوي الحسنات والسيئات.

م: لمستحق النار الذي لم يدخل فيها بعدُ.

ر: لرفع الدرجات. اس کو معتزلہ بھی مانتے ہیں۔

ك: الشفاعة الكبرَى ولأصحاب الكبائر.

د: لدخول الجنة بغير حساب.

د: لدخول جميع المؤمنين في الجنة.

ا: اللہ تعالیٰ کی شفاعت، جو عفو کے معنی میں ہے۔

حضرت اسماعیل شہید رحمہ اللہ تعالی کی شفاعت کی بیان کردہ اقسام ثلاثہ پر اشکال وجواب:

سوال: بریلوی علما حضرت اسماعیل شہید رحمہ اللہ تعالی کو منکر شفاعت کہتے ہیں، اس کا کیا جواب ہے؟

جواب: وہ منکر شفاعت نہیں؛ بلکہ انھوں نے شفاعت کی تین قسمیں لکھی ہیں، دو قسموں کا انکار فرمایا اور ان کو رد کیا ہے اور ایک قسم کو تسلیم فرمایا ہے: (۱) شفاعت بالوجاہت، جیسے بادشاہ کسی چور کو سزا دینا چاہتا ہے؛ لیکن کسی وزیر کی سفارش سے معاف کردے کہ اگر اس کی بات نہ مانے تو نظام مملکت میں خلل پڑے گا۔ (۲) دوسری قسم شفاعت بالمحبت، جیسے بادشاہ کسی چور کو سزا دینا چاہتا ہے؛ لیکن اپنے محبوب کی ناراضگی کی وجہ سے بادل ناخواستہ سزا کو موقوف کردے۔ ان دونوں قسموں کی شاہ صاحب نے نفی فرمائی ہے۔ (۳) تیسری قسم شفاعت بالاذن ہے، وہ یوں ہے کہ بادشاہ کسی چور کو قانوناً سزا دینا چاہتا ہے؛ لیکن اپنے فضل وکرم سے بغیر کسی جبر واکراہ کے کسی بندے کو سفارش کی اجازت دے اور اس کی سفارش قبول فرما کر چور کو معاف کردے۔ اس کی تفصیل شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ نے تقویۃ الایمان کے باب الاشراک فی التصرف میں بیان فرمائی ہے۔ پہلی دو قسموں کو شفاعت قہری اور آخری قسم کو شفاعت اذنی کہتے ہیں۔

معتزلہ رفع درجات کی شفاعت کے علاوہ شفاعت کی اقسام کو نہیں مانتے اور استدلال میں اس آیت کریمہ کو پیش کرتے ہیں: ﴿يـا أيهـا الذين آمنوا أنفقوا ممّا رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة﴾. (البقرة: ٢٥٤) نیز اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ﴿فـمـا تنفعهم شفاعة الشافعين﴾. (المدثر: ٤٨)

ہم کہتے ہیں کہ اس میں کافروں کے لیے شفاعت کی نفی ہے، ورنہ ﴿مـن ذا الـذي يشـفـع عـنده إلا بإذنه﴾. (البـقرة: ٢٥٥) اور دوسری آیات شفاعت بالاذن میں صریح ہیں۔ ﴿مـا لـلظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾. (غافر: ١٨) میں ظالمین سے مراد کافرین ہیں۔

انتهى. ولله الحمد.

۳۷

دَعَـا إلى الله فَالمُسْتَمْسِكُوْنَ بِهِ
مُسْتَـمْسِكُوْنَ بِحَبْلٍ غَيْرِ مُنْفَصِمِ

ترجمہ: نبی کریم ﷺ نے لوگوں کو اللہ کے دین کی طرف بلایا۔ تو جو لوگ مضبوطی سے دین پر جمے ہوئے ہیں، انھوں نے ایسی رسی مضبوطی سے پکڑی ہے جو (کبھی) ٹوٹنے والی نہیں ہے۔

لغت:

دَعَا:

لفظ دعا کا حقیقی معنی: **النداء وطلب الإقبال.** کسی کی توجہ چاہنا۔

قال تعالی: ﴿ولا تَدْعُ مع الله إلهًا آخر﴾. (القصص:۸۸).

حدیث میں ہے: "**أي الذّنب أكبر عند الله؟ قال: أن تدعوَ لله نِدًّا وهو خَلَقك**". (صحيح البخاري، رقم: ۷۵۳۲، باب قول الله تعالى: يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك...).

دعا میں بھی اللہ کی توجہ وکرم طلب کیا جاتا ہے۔ اسی طرح دین کی دعوت ہو یا کوئی اور، ان میں یہ معنی پایا جاتا ہے۔ اذان کو بھی دعوت کہتے ہیں، اس لیے کہ لوگوں کو نماز کی طرف متوجہ کیا جاتا ہے۔

فالمُسْتَمْسكون:

مَسَك (ض) مَسْكًا، (ن) مَسَاكَةً: مضبوطی سے پکڑنا۔

أَمْسَكَ الشيءَ وبه/اسْتَمْسَكَ الشيءَ وبه: کسی چیز کو تھامنا۔ **قال تعالى: ﴿فاسْتَمْسِك بالذي أُوحيَ إليك﴾.** (الزخرف:۴۳). **﴿فَقَدِ اسْتَمْسَك بالعُروة الوُثقى﴾.** (البقرة:۲۵۶).

أَمْسَكَ عَنِ الشيء: رک جانا۔ **مَسَّك بالشَّيء:** مضبوطی سے تھامنا۔

بِحَبْلٍ:

حَبَلَ (ن) حَبْلاً: رسی سے باندھنا۔ **حَبِلَ (س) حَبَلاً:** حاملہ ہونا۔ **حَبَّلَ الزَّرعُ:** کھیتی کا گنجان ہونا۔

ماثور دعاؤں میں ہے: "**اللّهم ذَا الحبلِ الشَّديد، والأمر الرَّشيد...**". (سنن الترمذي، رقم: ۳۴۱، باب بعد باب ما يقول إذا قام من الليل إلى الصلاة).

غَيْر:

غَارَ (ض) غَيْرَةً: مخصوص چیز میں شرکت برداشت نہ کرنا۔ غَارَ غَيْرًا وَغِيَارًا: نفع پہنچانا۔

لفظ غیر کے مختلف معانی:

غَيْـــر: مختلف معانی میں استعمال کیا جاتا ہے: (۱) علاوہ۔ (۲) خلاف۔ (۳) نہیں، بمعنی إلاَّ جیسے: ''جاء القومُ غيرَ زيدٍ''. اس صورت میں اس کا اعراب مستثنٰی جیسا ہوگا۔ (۴) اسم بمعنی علاوہ۔ جیسے: مررتُ بغيرك، هذا غيرُك. (۵) بمعنی لَيْسَ. جیسے: هٰذا غيرُ مفهومٍ. ان دونوں صورتوں میں اس کا اعراب سابق عامل کے مطابق ہوگا۔ (۶) اسم بمعنی: لاَ. جیسے: ﴿غيرَ باغٍ ولا عادٍ﴾. (البقرة:۱۷۳) ﴿غيرَ مُحِلِّي الصَّيد﴾. (المائدة:۱) اس صورت میں حال ہونے کی بنا پر منصوب ہوگا۔ (۷) برائے صفت۔ جیسے: ﴿غيرِ المغضوب عليهم﴾. (الفاتحة:۷) اس صورت میں اس کا اعراب موصوف کے مطابق ہوگا۔

مُنْفَصِم:

فَصَمَ (ض) فَصْمًا: علیحدہ کیے بغیر توڑنا۔

فصم: کوئی چیز توڑے، مگر اس کے اجزا کو الگ نہ کرے۔ قصم: توڑ کر اجزا بھی الگ کر دے۔

أَفْصَمَ الشيءُ: ختم ہو جانا۔ اِنْفَصَمَ: ٹوٹنا (بغیر الگ ہوئے)۔ قال تعالى: ﴿لاَ انْفِصَام لها﴾. (البقرة:۲۵٦)

وحی کے بارے میں آیا ہے: ''فيَفْصِم عنِّي وقدْ وَعَيْتُ عنه''. (صحيح البخاري، رقم:۲: باب كيف كان بدء الوحي). یعنی وحی ختم ہوتی ہے اور میں پوری بات محفوظ کر چکا ہوتا ہوں۔

اعراب:

''دعا'' کا مفعول تعمیم کی غرض سے حذف کر دیا گیا۔ تقدیر یہ ہے: (الخلقَ كلَّهم).

إلى الله: مضاف محذوف ہے۔ تقدیر یہ ہے: إلى دين الله/إلى شرع الله/إلى عبادة الله.

فالمُسْتَمْسِكُون: فا تفریع کے لیے ہے۔ یعنی جب آپ کی دعوت اللہ کے دین کی طرف ہے، تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جو بھی آپ کے لائے ہوئے دین پر جم جائے گا وہ کامیاب ہوگا۔

به: أي بشرع الله/ بدين الله. یہ ضمیر لفظِ (الله) کے مضافِ محذوف کو راجع ہے۔

حبلٍ: موصوف۔ غيرِ منفصم: صفت۔

تشریح:

اس شعر میں آپ کے عظیم منصب دعوت الی اللہ کا بیان ہے۔ نیز اس میں آپ کی تعریف بھی ہے کہ آپ جس مبارک دین کی دعوت دیتے ہیں، جو اس پر چلے گا وہ یقیناً کامیابی سے ہم کنار ہوگا۔

دین اسلام مضبوط رسی کی مانند ہے:

ناظم رحمہ اللہ نے دین کو رسّی کے ساتھ تشبیہ دی۔ جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دین کی رسی ٹوٹنے والی نہیں، اور دین قیامت تک باقی رہے گا۔ حدیث میں ہے: **''لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله لا يضرهم مَن خَذَلهم أو خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس''**. (صحيح مسلم، رقم: ۱۰۳۷، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من أمتي).

یہ مضمون دیگر بہت سی احادیث میں مختلف الفاظ کے ساتھ وارد ہوا ہے کہ دین مضبوط رسی کی طرح ہے اور اس کو تھامنے والے کامیاب ہوں گے۔

ایک حدیث شریف میں قرآن کے بارے میں فرمایا: **''وهو حبل الله المتين''**. (سنن الترمذي، رقم: ۲۹۰۶، باب ما جاء في فضل القرآن).

ایک حدیث میں ہے: **''كتاب الله هو حبل الله الممدودُ من السماء إلى الأرض''**. (كنز العمال، رقم: ۹۲۳).

ایک اور حدیث میں ہے: **''إني قد خَلَّفتُ فيكم ما لن تضلوا بعدهما ما أخذتم بهما أو عمِلتُم بهما: كتابَ الله وسنتي''**. (السنن الكبرى للبيهقي ۱۱٤/۱۰).

آپ ﷺ کی بعثت جن وانس کے علاوہ ملائکہ کی طرف بھی ہوئی:

''دَعَا'' کا مفعول محذوف ہے، تاکہ آپ کی عمومِ رسالت پر دال ہو؛ اس لیے کہ آپ کی بعثت انس وجن اور ملائکہ سب کی طرف ہے۔ آپ کا جنات کی طرف مبعوث ہونا شعر (۳۴) کے ضمن میں مفصل بیان ہو چکا ہے۔

ملائکہ کی طرف آپ کی بعثت میں اختلاف ہے۔ علامہ رازیؒ انکار فرماتے ہیں؛ جبکہ دیگر بہت سے محققین جیسے علامہ سبکیؒ، سیوطیؒ اور ابن حجر ہیتمیؒ نے اس بات کو ترجیح دی ہے کہ آپ کی بعثت ملائکہ کی طرف بھی ہوئی ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے اس بارے میں ایک رسالہ بنام **''تزيين الأرائك في إرسال النبي إلى الملائك''** تالیف فرمایا ہے، جو دس صفحات پر مشتمل ہے، اور اس میں زیر بحث مضمون کو دس دلائل سے ثابت کیا ہے۔ یہ

رسالہ "الحاوي للفتاوي" کا حصہ ہے۔ (دیکھئے: الحاوي للفتاوي ۲/۱٦۸-۱۷۷. والفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ۲۰۳-۲۰۸. ومرقاة المفاتيح ۱۱/٦۸).

دعوت الی اللہ آپ ﷺ کا اہم ترین مشن:

دعوت الی اللہ آپ کی بعثت کا اہم ترین مقصد ہے۔ قال تعالى: ﴿يا أيها النبي إنا أرسلناك.... وداعيا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا﴾. (الأحزاب:٤٦). ﴿قل هٰذه سبيلي أدعو إلى الله، على بصيرة أنا ومن اتَّبعني﴾. (يوسف:١٠٨). ﴿اُدعُ إلى سبيل ربك بالحِكمة والموعظة الحسنة﴾. (النحل:١٢٥). ﴿وادعُ إلى ربك، إنك لَعلٰى هُدًى مستقيم﴾. (الحج:٦٧). ﴿ولا يَصُدُّنَّك ... وادعُ إلى ربك﴾. (القصص:٨٧). ﴿فلِذٰلك فادعُ واستَقِم كما أمِرتَ﴾. (الشورى:١٥). ﴿ومَن أحسنُ قولاً مِمَّن دعا إلى الله﴾. (فصّلت:٣٣). ﴿استجيبوا لله وللرَّسول إذا دعاكم لما يُحيِيكم﴾. (الأنفال:٢٤).

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا دعوت کے مبارک کام سے شغف، طریقۂ دعوت، ہر حال میں اس کام کو انجام دینا، مختلف افراد، قبائل، امراء اور سلاطین کو دعوت دینے کے حالات، نیز صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی دعوت الی اللہ کے اور لوگوں کے دین کی طرف آنے کے واقعات کے لیے دیکھئے: حياة الصحابة. ج١، الباب الأوّل. اس کتاب میں حضرت جی مولانا محمد یوسف صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تقریباً ڈیڑھ سو صفحات میں یہ مضامین آسان، مگر محقق اور دلکش انداز میں بیان فرمایا ہے۔

آپ ﷺ کی بعثت کے تین اہم مقاصد:

آپ کے مناصب ایک نظر میں اس آیتِ کریمہ میں بیان کئے گئے ہیں: ﴿هُو الَّذي بعث في الأمِّيين رسولاً منهم يتلو عليهم آياتِه ويزَكِّيهم ويُعَلِّمُهم الكتابَ والحكمةَ﴾. (آل عمران:١٦٤).

آیت کریمہ کا مختصر مفہوم وتطبیق:

(۱) يتلو عليهم آياتِه: اس میں مکاتیب (جہاں قرآن پڑھنا سکھایا جاتا ہے) شامل ہے۔ نیز "تلا" عَلى کے صلہ کے ساتھ آئے تو اس کا معنی دعوت دینا (پڑھ کر سنانا اور اس کی طرف دعوت دینا) ہے۔ اس طور پر اس میں دعوت کا کام بھی شامل ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دعوت کا اصل نصاب اور مواد قرآن کریم ہے۔

(۲) يُزَكِّيهم. التزكية: التَّخليةُ عن الرذائل والتَّحلية بالفضائل. اس میں خانقاہیں شامل ہیں۔

(۳) **يُعَلِّمُهم الكتابَ والحكمةَ:** مدارسِ دینیہ اور جامعات کی طرف اشارہ ہے۔ اور اس کا نصاب قرآن وسنت ہے۔

لفظ حکمت کی مفصل تحقیق شعر (۲۵) کے ضمن میں گزر چکی ہے۔ حکمت میں سیاست شرعیہ کی تعلیم بھی شامل ہے۔

آیت کریمہ کا دوسرا معنی:

يتلو عليهم: للعوام. ويُزَكِّيهم: للأولياء. ويُعَلِّمهم الكتاب: للعلماء والطلبة. والحكمةَ: للأمراء.

وفي آية أخرى: ﴿ويُعَلِّمُكم مالم تكونوا تعلمون﴾. (البقرة:۱۵۱) **وهذا للمجتهدين.**

آپ ﷺ کی دعوت میں تبشیر غالب ہے:

آپ کی دعوت میں انذار وتبشیر دونوں باتیں ہیں، مگر ناظمؒ نے **دَعَا** کا لفظ لاکر تبشیر کے پہلو کو غالب قرار دیا۔ حدیث شریف میں خود آپ نے اپنی اور امت کی مثال دعوت دینے والے اور قبول کرنے والوں سے دی ہے۔ بخاری شریف میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے: ''**جاءَت ملائكة إلى النبي ﷺ وهو نائم، فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان، فقالوا: إن لصاحبكم هذا مَثَلاً فاضرِبوا له مثلاً ... فقالوا: مَثَلُه كَمَثل رَجل بنَى دَارًا وجَعل فيها مأدُبةً وبَعث داعيًا، فَمن أَجابَ الداعيَ دَخل الدارَ وأَكلَ مِن المأدبة، ومَن لَم يُجِب الداعي لَم يدخل الدارَ ولم يأكل من المأدبة**''. (صحيح البخاري، رقم: ۷۲۸۱، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ).

دعوت کا لفظ عام طور پر انبیائے کرام علیہم السلام کے لیے بولا جاتا ہے، اور اولیائے کرام کے لیے ارشاد کا لفظ آتا ہے۔ نیز دعوت غیر مسلموں کے لیے زیادہ استعمال ہوتی ہے اور مسلمانوں کے لیے تذکیر ودعوت دونوں استعمال ہوتے ہیں۔

ناظم رحمہ اللہ نے **مُستَمسكون** فرمایا، **مُجيبُون** نہیں، (اگرچہ ''**دَعَا**'' کے ساتھ **مجيبون** مناسب ہے)؛ اس لیے کہ دین کو محض زبان سے قبول کر لینے سے کامیابی نہیں، جب تک دین کو مضبوطی سے نہ تھام لے۔

هَدَى إلى الله نہیں فرمایا؛ کیونکہ اس میں فقط امتِ اجابت مراد ہوتی، امتِ دعوت شامل نہ ہوتی۔

❁ ناظمؒ نے فصم کی نفی فرمائی، جس میں قصم کی نفی خود بخود آگئی۔ اگر قصم ہوتا تو اس میں فصم کی نفی نہ ہوتی۔

بلاغت:

(۱) شعر میں استعارہ تصریحیہ اصلیہ ترشیحیہ ہے۔ دین: مشبہ۔ حبل: مشبہ بہ۔ وجہ شبہ: **عدم الانفصام**. مشبہ بہ مذکور ہے تو تصریحیہ ہوا۔ مُسْتَمْسِكون: "**حبل**" کے ساتھ مناسب ہے: ترشیحیہ ہوا۔

غيرِ مُنفَصِم: دوسری ترشیح ہے۔ مکرر ترشیح سے استعارہ میں مزید حسن پیدا ہوتا ہے۔

اور یہ استعارہ غیر مشتق میں ہے: اصلیہ ہوا۔

(۲) شعر میں ﴿**واعتصموا بحبل اللّٰه جميعًا**﴾ اور ﴿**فقدِ اسْتَمْسك بالعُروة الوثقٰى**﴾ سے اقتباس کیا گیا ہے۔

اقتباس: نثر یا شعر میں قرآن وحدیث کا کوئی حصہ شامل کرلیا جائے، اور یہ ظاہر نہ کیا جائے کہ یہ قرآن وحدیث کا حصہ ہے۔

مختصر المعانی میں ہے: "**أما الاقتباس فهو أن يضمَّن الكلامَ نظما كان أو نَثرًا شيئا من القرآن أو الحديث لا على أنه منه... أي على وجه يكون فيه إشعار بأنه منه**.(مختصر المعاني ۵۲۵).

وفيه: "ولا بأس بتغيير يسير في اللفظ المقتبَس للوزن وغيره". (۵۲۷).

وفي خزانة الأدب: "ثم اعلم أنه يجوز أن يغيَّر لفظ المقتبَس منه بزيادة أو نقصان، أو تقديم أو تأخير، أو إبدال الظاهر من المضمر أو غير ذلك". (خزانة الأدب ۲/۴۵۶، ذكر الاقتباس، ط: مكتبة الهلال).

انتهى. ولله الحمد.

۳۸

فاقَ النَّبِيِّيْنَ فِي خَلْقٍ وَفِي خُلُقٍ
وَلَـم يُـدَانُوْهُ فِي عِلْمٍ وَلَا كَرَمِ

ترجمہ: نبی کریم ﷺ حسن صورت اور حسن سیرت میں تمام انبیا سے بڑھ کر ہیں، اور انبیائے کرام علیہم السلام علم اور سخاوت وفیاضی میں بھی آپ کے قریب نہیں پہنچے۔

لغت:

فَاقَ: علاهم بالشَّرف.

فَاقَ (ن) الشيءَ فَوْقًا وفَوَاقًا: اوپر ہونا۔ غالب ہونا۔ آگے بڑھ جانا۔

فَاقَ: کا حقیقی معنی فوقیتِ مکانی ہے اور مجازاً فوقیت مقام ومرتبہ کے لیے آتا ہے۔

فَاقَ (ن) فُواقًا: زور سے سانس لینا۔

أَفَاقَ: اصلی حالت پر آنا۔ قال تعالی: ﴿فلمَّا أفاق قال سبحانك﴾. (الأعراف:۱۴۳).

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بروزِ محشر اٹھنے کے بارے میں آیا ہے: "فلا أدري أكان فيمن صَعِق فأفاقَ قبلي". (صحيح البخاري، رقم: ۳۴۰۸، باب وفاة موسى وذكره بعدُ).

الفَوَاقُ (بضم الفاء وفتحها): دو دفعہ دوہنے کے درمیان کا وقت۔

حدیث میں ہے: "من قاتل في سبيل الله فَواقَ ناقةٍ وجبتْ له الجنة". (سنن الترمذي، رقم: ۱۶۵۰، باب في فضل الغدوِّ والرَّواح في سبيل الله).

فَوْقَ: ظرفِ مکان۔ متعدد معانی ہیں: (۱) بلندی۔ جیسے: السَّماء فوق الأرض. (۲) زیادتی۔ جیسے: ﴿وإنْ كُنَّ نساء فوقَ اثنتين﴾. النساء: ۱۱). (۳) برائے افضلیت۔ جیسے: ﴿وفوق كلِّ ذي علم عليم﴾. (يوسف: ۷۶).

خَلْق:

خَلَقَ الشيءَ (ن) خَلْقًا: پیدا کرنا۔ قال تعالی: ﴿خَلَقَ السَّمٰوات والأرضَ﴾. (الأنعام: ۷۳)

خَلَقَ القولَ: جھوٹ گھڑنا۔ قال تعالی: ﴿وتَخْلُقون إفكا﴾. (العنكبوت: ۱۷).

خَلِقَ الثوبُ: (س) خَلَقًا: پرانا ہونا۔ خَلُقَ (ك) فلانٌ: اچھے اخلاق والا ہونا۔ فهو خليق.

الخُلُقُ: طبعی خصلت، طبیعت۔ ج: أخلاق.

حدیث میں ہے: ”سئل رسول اللّٰه ﷺ عن أكثر ما يُدخل الناسَ الجنةَ، فقال: تقوى اللّٰه وحسن الخلق“. (سنن الترمذي، رقم: ٢٠٠٤، باب ما جاء في حسن الخلق).

لَمْ يُدانُوْه:

دَنَا (ن) مِنْه وإليه دُنُوًّا: قریب ہونا۔

أَدْنى الثَّوبَ: لٹکانا۔ قال تعالى: ﴿يُدْنِينَ عليهنَّ مِن جلابيبِهنَّ﴾. (الأحزاب: ٥٩).

داناه: کسی کے قریب آنا۔

دَنُؤَ (ك) دُنُوئًا ودَنَاءةً: کمینہ ہونا، گھٹیا ہونا۔ اہل جنت کے بارے میں فرمایا: ”وما فيهم دَنِيئٌ“. (سنن ابن ماجه، رقم: ٤٣٣٦، باب صفة الجنة). ان میں کوئی کم درجہ نہیں شمار ہوگا۔

دنیا کی ایک وجہ تسمیہ یہ بھی ہے کہ وہ آخرت کے مقابلے میں خسیس اور گھٹیا ہے۔ اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

كَرَم:

كَرُمَ (ك) كَرَمًا وكَرَامةً: شریف الطبع ہونا۔ كَرُمَ الشَّيءُ: نفیس وعمدہ ہونا۔ أَكْرَمَ فلانًا: عزت کرنا۔ الكَرَمُ: (۱) سخاوت، فیاضی۔ (۲) مہربانی۔ (۳) رجل كَرَمٌ: کریم آدمی۔ یہ مصدر صفت کے معنی میں ہے۔ اس میں مفرد وجمع اور مذکر ومونث سب برابر ہیں۔

المَكْرُمَةُ: (۱) قابل قدر کام۔ (۲) بلندی کردار۔ ج: مكارِم. مكارِمُ الاخلاق: اخلاقی بلندی۔

تشریح:

ماقبل میں آپ ﷺ کی حسن صورت کا بیان تبعاً آیا تھا، اب صراحتاً اس کا ذکر ہے۔

حسن صورت کے ساتھ حسن سیرت بھی ضروری ہے:

کسی انسان کے کامل ہونے کے لیے حسن صورت کے ساتھ حسن سیرت بھی ضروری ہے، بلکہ حسن صورت سے زیادہ اہم ہے۔

حسنِ صورت چند روزہ، حسن سیرت مستقل ❁ اس سے خوش ہوتی ہیں آنکھیں، اس سے خوش ہوتا ہے دل

رسول اللہ ﷺ کے چار عظیم اوصاف:

اس شعر میں ناظمؒ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چار اوصاف بیان فرمائے ہیں: (۱) حسنِ صورت۔ (۲) حسنِ اخلاق۔ (۳) علم۔ (۴) شرافت وسخاوت۔

في خَلق:

آپ ﷺ کی حسنِ صورت کا بیان:

عن جابر بن سمرة قال: رأيت رسولَ اللّٰه ﷺ في ليلةِ إِضحيان فجعلتُ أنظر إلىٰ رسول اللّٰه ﷺ وإلى القمر، وعليه حلة حمراء، فإذا هو عندي أحسن من القمر. (سنن الترمذي، رقم: ۲۸۱۱، باب ما جاء فى الرخصة فى لبس الحمرة).

چاند سے تشبیہ دینا یہ بھی کیا انصاف ہے ❁ اس کے منہ پر داغ ہیں، حضرت کا چہرہ صاف ہے

حضرت کعب بن مالک ؓ فرماتے ہیں:

جب میری توبہ قبول ہوئی اور مسجد میں داخل ہوا تو دیکھا کہ آپ علیہ الصلاۃ والسلام کا چہرہ خوشی سے چمک رہا تھا، اور جب آپ خوش ہوتے تو آپ کا چہرہ چاند کی طرح چمکتا تھا۔ بخاری شریف میں ہے: ''**فلما سلَّمتُ على رسول اللّٰه ﷺ وهو يبرق وجهه من السرور. وكان رسول اللّٰه ﷺ إذا سُرّ استنارَ وجهُه حتّى كأنه قِطعة قمرٍ، وكنا نعرف ذلك منه**''. (صحيح البخاري، رقم: ۳۵۵٦، باب صفة النبي ﷺ).

مسلم شریف میں ہے: ''**كان رسول اللّٰه ﷺ أزهرَ اللون كأن عَرَقه اللؤلؤ**''. (صحيح مسلم، رقم: ۲۳۳۰، باب طيب رائحة رسول اللّٰه ﷺ).

قال عبد اللّٰه بن سلام يحكي أوَّل لقائه برسول اللّٰه ﷺ، ولم يكن مسلما آنئذ: ''فلمَّا اسْتَبَنتُ وجه رسول اللّٰه ﷺ عرفتُ أنَّ وجهه ليس بِوجه كذاب''. (سنن الترمذي، رقم: ۲٤۸۵، باب ما جاء في فضل إطعام الطعام).

وقال علي يصف رسول اللّٰه ﷺ: ''من رآه بديهة هابه، ومن خالطه معرفةً أحبه''. (سنن الترمذي، رقم: ۳٦۳۸، باب ما جاء في صفة النبي ﷺ).

وقال أنس يصفه ﷺ: ''أزْهر اللون، ليس بالأبيض الأمهقِ ولا بالآدم''. (صحيح البخاري، رقم: ۵۹۰۰، باب صفة النبي ﷺ).

وعن البراء قال: ''كان رسول اللّٰه ﷺ أحسنَ الناس وجهًا وأحسنهم خلقا''. (صحيح

البخاري، رقم: ٣٥٤٩، باب صفة النبي ﷺ).

وقال أبو الطُّفيل يصفه عليه الصلاة والسلام: "كان أبيضَ مليحَ الوجه". (صحيح مسلم، رقم: ٢٣٤٠، باب كان النبي ﷺ أبيض مليح الوجه).

وقال أنس: "كان رسول اللّٰه ﷺ كأنَّما صِيْغَ مِن فِضة". (تاريخ بغداد ٢٩٧/١٠).

وفي عدة روايات: "أبيضَ مشربًا بِحُمرة". (مسند أحمد، رقم: ٩٤٤).

وقالت أم معبد تصف النبيّ ﷺ: "كأن عُنقَه إبريق فضة، إذا نطق فعليه البهاء، وإذا صمت فعليه الوقار، كلامه كخرز النظم، أزينُ أصحابه منظرًا وأحسنهم وجها". (المعجم الكبير للطبراني ١٠٥/٧/ ٦٥١٠).

وللّٰه دَرّ شاعرِ رَسُولِ اللّٰه ﷺ حَسّانَ بن ثابت رضي اللّٰه تعالى عنه حيث يقول:

وأَحْسَنَ مِنكَ لَمْ تَرَ قَطُّ عَيْنِي ❁ وأَجْمَلَ مِنْكَ لَم تَلِدِ النِّسَاءُ
خُلِقْتَ مُبَرَّءًا مِن كُلِّ عَيْب ❁ كَأَنّكَ قَدْ خُلِقْتَ كَمَا تَشَاءُ

(ديوان حسان بن ثابت رضي الله عنه، ص ١٠، ط: دار صادر، بيروت).

يَا صاحِبَ الْجَمالِ ويَا سَيِّدَ البَشَر ❁ مِن وَجهِكَ الْمُنِيرِ لَقَد نُوِّرَ القَمَرُ
لا يُمكِنُ الثَّنَاءُ كَمَا كَان حقَّه ❁ بعد از خدا بزرگ تو ئی قصہ مختصر

عروہ بن زبیر نے حضرت عائشہ سے رسول اللہ ﷺ کی تعریف میں آپ رضی اللہ عنہا کا یہ شعر نقل فرمایا ہے:

فَلَو سَمِعوا فِي مِصرَ أوصافَ خَدّه ❁ لَمَا بَذَلُوا في سَوْمِ يُوسُفَ مِن نَقْدِ
لُوَامِي زُلَيخَا لَو رَأَينَ جَبِينَه ❁ لآثَرْنَ بِالقَطْعِ القُلُوبَ عَلَى الْيدِ

(تاريخ الخميس ٣٥٨/١)

روى الترمذي عن قتادة، والدارقطنيُّ عن أنس قال: "ما بعث اللّٰه نبيًّا إلا حسن الوجه، حسن الصوت، وكان نبيكم ﷺ أحسنَهم وجها وأحسنَهم صوتا". (العلل الواردة في الأحاديث النبوية ١٥٩/١٢، من حديث قتادة بن دعامة عن أنس. والشمائل المحمدية للترمذي، رقم: ٣٠٣).

سوال: حدیث معراج "وإذ هو قد أعطيَ شطر الحسن". (صحيح مسلم، رقم: ١٦٢) سے معلوم ہوتا ہے کہ آدھا حسن حضرت یوسف علیہ السلام کو ملا، اور باقی آدھے میں پوری مخلوق شریک ہے؛ اس لیے حضرت یوسف علیہ السلام سب سے زیادہ حسین تھے؛ جبکہ ترمذی کی مذکورہ بالا حدیث سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ سب سے زیادہ خوبصورت ہیں؟

جواب: محدثین نے نبی کریم ﷺ اور حضرت یوسف علیہ السلام کے حسن پر مفصل روشنی ڈالی ہے۔فقط خلاصہ پیش کیا جاتا ہے:

(۱) متکلم عقلا اپنے کلام کے حکم سے مستثنیٰ ہوتا ہے۔جیسے: ﴿إن اللّٰه على كل شيء قدير﴾ میں اللہ کی ذات وصفات عقلا مستثنیٰ ہیں۔اسی طرح نبی ﷺ باقی مخلوق کے ساتھ حسن میں شریک نہیں۔(حافظ ابن حجر)۔

(۲) نبی ﷺ کے حسن کا آدھا حصہ یوسف علیہ السلام کو ملا۔(علامہ ابن منیر وزرکشی)۔

(۳) شطر سے جزء من الشيء مراد ہے۔نصف مراد نہیں۔ شطرَ الحسن أى حظًّا عظيما من الحسن. (علامہ مناوی)۔

(۴) علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ دونوں حدیثیں اپنی جگہ پر ہیں۔ہمارے نبی ﷺ سب سے زیادہ حسین تھے اور یوسف علیہ السلام کو آدھا حسن بھی ملا۔گویا حضرت یوسف عیہ السلام کے دیئے گئے حسن سے بھی آپ کو حصہ ملا اور مخلوق کو دیئے جانے والے نصف میں سے بھی آپ کو حظ وافر عطا کیا گیا۔اس طور پر آپ سب سے زیادہ حسین ہیں۔

قال الحافظ ابن حجر أثناء الكلام على حديث المعراج "إذا يوسف": "زاد مسلم: "فإذا هو قد أعطي شطر الحسن " ... فيحمل حديث المعراج على أن المراد غير النبي ﷺ، ويؤيده قول من قال: إن المتكلم لا يدخل في عموم خطابه.

وأما حديث الباب فقد حمله ابن المنير على أن المراد أن يوسف أعطي شطر الحسن الذي أوتِيَه نبيناﷺ. والله أعلم.(فتح الباري ٧/ ٢١٠. وينظر: عمدة القاري١١/ ٦٠٤. و فيض القدير ٢/ ٤).

قال العلامة ابن القيم: يوسف أعطي شَطر الحسن. قالت طائفة: المراد منه أن يوسف أعطي شطر الحسن الذى أوتِيَه محمد (ﷺ) فالنبي بلغ الغاية في الحسن، ويوسف بلغ شطر تلك الغاية. قالوا: ويحقق ذلك ماروا ه الترمذي من حديث أنس ... (فساق الحديث المذكور آنفا، ثم قال:) والظاهر أن معناه أن يوسف عليه السلام اختُصَّ على الناس بشطر الحسن، واشترك الناس كلهم في شطره فانفرد عنهم بشطره وحده. وهذا ظاهر اللفظ، فلماذا يُعدَل عنه! واللام في الحسن للجنس، لا للحسن المُعيَّن والمعهود المختصّ بالنبيﷺ... وحديث أنس لا ينافي هذا، ولا يلزم من كونه نبينا محمد ﷺ أحسنهم وجها أن لا يكون يوسف اختُصَّ عن الناس بشطر الحسن، واشتركوا هم في الشطر الآخر، ويكون النبي شارك يوسفَ فيما اختُصَّ به من الشطر، وزاد عليه بحسن آخر من الشطر الثاني. (بدائع الفوائد ٢/ ٢١٤).

وفي خُلُق:

آپ ﷺ کے خُلق عظیم کا بیان:

قال تعالى: ﴿إنَّك لعلى خلق عظيم﴾. (القلم: ٤). وقال: ﴿لقد جاء كم رسول من أنفسكم ...بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾. (التوبة: ١٢٨).

وقال عليه الصلاة والسلام: "بُعِثتُ لأتمِّم مكارم الأخلاق". (المستدرك للحاكم، رقم: ٤٢٢١).

وعن أنس قال: "كان النبيﷺ أحسن الناس خُلقا". (صحيح البخاري، رقم: ٦٢٠٣، باب الكنية للصبي...).

وعنه قال: "خدمت النبيَّ ﷺ عشر سنين فما قال لي: أف، ولا لم صنعت ولا ألا صنعت". (صحيح البخاري، رقم: ٦٠٣٨، باب حسن الخلق والسخاء).

وقال معاوية بن الحكم السُّلميُّ يحكي قصة كلامه في الصلاة مع النبي ﷺ: "فلما صلى رسول اللهﷺ فبأبي هو وأمي ما رأيتُ معلمًا قبله ولا بعده أحسن تعليما منه، فو الله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني. قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس". (صحيح مسلم، رقم: ٥٣٧، باب تحريم الكلام في الصلاة).

والأحاديث في هذا الباب كثيرة لا تحصى.

حسن اخلاق کی اہمیت کی خاطر نبی کریم ﷺ نے امت کو اس کی ترغیب دی۔

حدیث میں آیا ہے: "أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا". (سنن الترمذي، رقم: ٢٦١٢، باب ما جاء في استكمال الإيمان).

"إن المؤمن لَيُدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم". (سنن أبي داود، رقم: ٤٧٩٨، باب في حسن الخلق).

"ما شيءٌ أثقل في الميزان من حسن الخُلُق". (سنن أبي داود، رقم: ٤٧٩٩، باب ما في حسن الخلق).

في عِلم ولا كرم:

آپ ﷺ کے علم کا بیان:

قال تعالى: ﴿وعلَّمك ما لم تَكُنْ تعلَم﴾. (آئندہ فصلوں میں اس صفت کی تفصیل آئے گی)۔

آپ ﷺ کی سخاوت وشرافت کی چند مثالیں:

نبی کریم ﷺ کی سخاوت اور شرافت کی بے شمار مثالیں ہیں۔ نمونہ کے طور پر دو ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) مکی زندگی میں کفار نے آپ پر جو مظالم ڈھائے وہ کسی پر مخفی نہیں، آپ کو اور صحابہ کو تکلیف دینے میں کوئی دقیقہ نہ چھوڑا۔ پھر مدنی زندگی میں بھی آپ کو اور آپ کے صحابہ کو صفحہ ہستی سے مٹا دینے کی ناکام کوششیں کئی بار کر چکے تھے، مگر جب آپ ﷺ مکہ مکرمہ میں فاتح کی حیثیت سے داخل ہوئے تو آپ نے سب کو معاف کر دیا۔ یہ سیرتِ نبوی کا اہم ترین موضوع ہے، علمائے کرام نے اس پر مفصل روشنی ڈالی ہے کہ دنیا کی تاریخ ایسی مثال کبھی پیش نہیں کرسکی۔ **والتفصيل في المطولات.**

روایت ملاحظہ فرمائیں:

"قال لهم حين اجتمعوا في المسجد: "ما ترون أني صانع بكم؟" قالوا: خيرًا. أخ كريم وابن أخ كريم. قال: "اذهبوا فأنتم الطلقاء". (السنن الكبرى للبيهقي ۱۱۸/۹. وانظر: سيرة ابن هشام ۴۱۱/۲).

۲۔ غورث بن حارث کا واقعہ تو ہر اک کو معلوم ہے کہ انھوں نے نبی کریم ﷺ پر تلوار اٹھائی تھی، آپ نے تمام تر قدرت کے باوجود انھیں معاف کر دیا۔

"ثم إن رسول الله ﷺ يدعونا، فجئناه، فإذا عنده أعرابي جالس، فقال رسول الله ﷺ: إن هذا اخترط سيفي وأنا نائم، فاستيقظتُ وهو في يده صَلتا، فقال لي: من يمنعك مني؟ قلت: الله! فها هو جالس، ثم لم يعاقبه رسول الله ﷺ... عن أبي بشر: اسم الرجل غورث بن الحارث". (صحيح البخاري، رقم: ۴۱۳۶، باب غزوة ذات الرقاع).

الغرض حضور کی زندگی صفات محمودہ، خصائل حمیدہ، اخلاق فاضلہ اور صفات جمیلہ کا مجموعہ ہے۔

حسن یوسف دم عیسی ید بیضا داری ❁ آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری

علامہ بوصیریؒ نے اس شعر میں آنحضور ﷺ کے جن اوصافِ اربعہ: خَلق، خُلق، علم اور کرم کا ذکر فرمایا ہے، اگر ان کی تفصیل بیان کی جائے تو اس کے لیے ہزاروں صفحات ناکافی ہوں گے!!

تیری دنیا میں تو مجھ جیسے ہیں کروڑوں آدمی ❁ جانِ عالم! کوئی تجھ سا میری دنیا میں نہیں

خَلق سے کمالات ظاہرہ: حسن صورت، تناسب اعضا وغیرہ مراد ہیں۔ اور خُلق سے کمالات باطنہ: حلم وعفو، جود وسخا، شجاعت وغیرہ وغیرہ مراد ہیں۔

خُلق کو مفرد لانے کی وجہ:

خَلق کو مفرد لائے کیوں کہ صورت ایک ہے اور خُلُق کی جمع أخلاق ہے، اس کی جمع لانا چاہئے تھا، اس لیے کہ کمالات بہت ہیں؛ لیکن مفرد لائے خَلق کے جناس کی وجہ سے اور وزن شعری کی رعایت بھی ملحوظ ہے۔ کمالات کی فہرست **الخصائص الکبری، دلائل النبوة** اور اس موضوع پر لکھی جانے والی دیگر کتابوں میں مذکور ہے۔

آپ ﷺ کے کمالات سب سے بڑھ کر ہیں:

فَاقَ النَّبِيِّين: آپ کمالات میں سب سے بڑھ کر ہیں۔ آپ کی نبوت کا اعلان سب سے پہلے کیا گیا تھا۔

حدیث میں ہے: "**قالوا: یا رسول اللّٰه! متی وجبت لك النبوة؟ قال: وآدم بین الروح والجسد**". (سنن الترمذي، رقم: ٣٦٠٩، باب فضل النبي ﷺ، قال أبوعیسی: هذا حدیث حسن صحیح غریب).

یہ مضمون متعدد روایات میں مختلف الفاظ سے وارد ہوا ہے۔ قال الهیثمي: رواه أحمد بأسانید والبزار... وأحدُ أسانید أحمد رجاله رجال الصحیح غیر سعید بن سوید، وقد وثّقه ابن حبان. (مجمع الزوائد ٢٢٣/٨، باب قِدَم نبوته ﷺ).

سوال: **کنت نبیا** سے کیا مراد ہے؟ اگر یہ مراد ہو کہ نبوت مقدر تھی تو سب انبیا کی مقدر تھی، اور اگر نبوت کا ملنا مراد ہو تو وہ بعد میں ملی۔

جواب: مراد یہ ہے کہ میری نبوت کا اظہار و اعلان فرشتوں میں اور ارواح میں اسی وقت کر دیا گیا تھا۔

قال في فیض القدیر: "وآدم بین الروح والجسد، یعني أنَّه تعالی أخبره بِمرتبته وهو روح قبل إیجاد الأجساد الإنسانیة، کما أخذ العهدَ علی بني آدم قبل إیجاد أجسامهم، ذکره ابن عربي". (فیض القدیر ٦٩/٥).

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ اس مضمون کی چند احادیث ذکر فرمانے کے بعد لکھتے ہیں:

"**ورُوِي في ذلك عدةُ أحادیث توافق هذه الأحادیث الثابتة التي تبین التَّنویه باسمه وإعلاء ذکره حینئذ**". (مجموع الفتاوی ١٥٠/٢. مزید دیکھئے: الطبقات الکبری لابن سعد ١٤٨/١. ذکر نبوة رسول اللّٰه ﷺ. وکشف الخفاء ١٢٩/٢. ومجلة المنار ٨٦١/٨، ذو القعدة ١٣٣٣. وسبل الهدی والرَّشاد ٨١/١.)

لا تفضلوا بین أنبیاء اللّٰه کی وضاحت:

سوال: شعر میں نبی کریم ﷺ کی تمام انبیا پر افضلیت کا بیان ہے؛ جبکہ احادیث میں اس کی ممانعت وارد

ہے۔حدیث میں ہے: "**لا تفضلوا بين أنبياء الله ... ولا أقول: إن أحدا أفضل من يونس بن متّى**". (صحيح البخاري، رقم: ٣٤١٤، باب قول الله تعالى: وإن يونس لمن المرسلين).

وفي رواية: "لا تخيروني على موسى". (صحيح البخاري، رقم:٣٤٠٨، باب وفاة موسى).

وفي عدة روايات: "ما ينبغي لعبد أن يقول: إني خير من يونس بن متى". (صحيح البخاري، رقم: ٣٤١٣).

وفي رواية: "جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا خير البرية! فقال رسول الله ﷺ: ذاك إبراهيم عليه السلام". (صحيح مسلم، رقم:٢٣٦٩، باب من فضائل إبراهيم).

جواب:(۱) لا تفضّلوني على يونس تفضيلا يوجب تنقيصَه.

چونکہ حضرت یونس علیہ السلام کا اپنے اجتہاد سے وطن چھوڑ کر جانے کا واقعہ قرآن کریم میں مذکور ہے، تو کہیں کوئی نادان اس سے یہ نتیجہ نہ اخذ کرے کہ یونس علیہ السلام نے منصبِ نبوت کے فرائض میں کوتاہی کی؛ اسی لیے متعدد روایات میں حضرت یونس علیہ السلام کی تخصیص وارد ہے؛ ورنہ نفسِ تفضیل تو قرآن سے ثابت ہے: ﴿**تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض**﴾. (البقرة:٢٥٣)

(٢) **تفضيلًا يوجب السَّبَّ والقتال.** اس لیے کہ اس بات پر یہودی اور مسلمان کا جھگڑا ہوا تھا، جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے۔

(٣) **لا تفضّلوني على موسٰى في نفس النبوة.** جیسا کہ قرآن میں ہے: ﴿**لا نفرّق بين أحد من رسله**﴾. (البقرة:٢٨٥) ان پر ایمان لانے میں اور نبی ہونے میں سب برابر ہے، ہاں دیگر وجوہات کی بنا پر افضلیت ہوتی ہے۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ احناف فرماتے ہیں: **جميع المؤمنين في نفس الإيمان سواء.** (جو میرے خیال میں "**الإيمان لا يزيد وينقص**" کا مطلب ہے)۔

(۴) **لا تفضّلوني بجميع الوجوه.** بعض کو ایسی فضیلتِ جزئی عطا ہوئی جو مجھے نہیں ملی۔ ہاں کلّی فضیلت مجھے عطا کی گئی۔

(۵) یہ اس وقت فرمایا تھا جب آپ کو اپنا افضل ہونا معلوم نہ تھا۔ **أنا سيد ولد آدم** بعد میں فرمایا تھا۔

(٦) یہ تواضع پر مبنی ہے۔ اس کی مختصر وضاحت یہ ہے کہ جب آدمی مقام تواضع پر فائز ہو تو اسے اپنے کمالات نظر نہیں آتے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مرتبہ "**لا تفضّلوا بين الأنبياء**" کی شرح کرتے ہوئے فرمایا: یہ تواضع پر مبنی ہے۔ تو طلبہ نے اشکال کیا کہ یہ تو حقیقت کے خلاف ہے۔ اس میں کوئی تواضع نہیں؟ تو حضرت نے

دوسرے انداز سے سمجھایا اور دریافت فرمایا: تم مجھے کیا سمجھتے ہو؟ طلبہ نے عرض کیا: آپ ہم سے افضل ہیں۔ حضرت نے فرمایا: واللہ آپ سب مجھ سے افضل ہیں!! اس پر طلبہ کی چیخیں نکل گئیں۔ دوسرے دن حضرت نے پھر پوچھا: کل والا مسئلہ سمجھ گئے؟ کہنے لگے: ہاں ہم سمجھ گئے۔

شروح حدیث میں اس پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ نیز ملاحظہ فرمائیں: (شرح الشفا لملّا علي القاري ۲/۶۰۲-۶۱۹).

علم کی تعریف:

(۱) إدراك الشيء بحقيقته. (۲) حصول صورة الشيء في الذهن. (۳) حافظ ابن قیم فرماتے ہیں: العلم: نقل الشيء من الخارج وإثباته في الذهن. والعمل: نقل الشيء من الذهن وإثباته في الخارج. (الفوائد لابن القيم ص ۸٤). (۴) العلم صفة توجب تمييزًا لا يحتمل النقيض. مثلاً اگر یہ معلوم ہے کہ دن ہے تو رات کا احتمال نہیں۔ (۵) علامہ نسفی فرماتے ہیں: صفة يتجلى به الشيء لمن هي قامت به. قال بعض العلماء: وهو أحسن ما قيل في ماهية العلم. (كتاب الكليات، ص ٦١٢)

علاوہ ازیں أبجد العلوم میں علامہ قنوجیؒ نے علم کی سترہ تعریفات ذکر فرمائی ہیں۔

۳۹

وَكُلُّهُم مِنْ رَسُوْلِ اللّٰه مُلْتَمِسٌ
غَرْفًا مِنَ الْبَحْرِ أَوْ رَشْفًا مِنَ الدِّيَمِ

ترجمہ: تمام انبیائے کرام رسول اللہ ﷺ کے دریائے (علم) سے ایک چلو بھر کی مقدار یا موسلا دھار بارش سے ایک بار چوسنے کی مقدار کے طالب ہیں۔

لغت:

كُلُّهُمْ: أي كُلُّ واحد منهم.

كُلّ: اِكْلِيل سے ہے۔ اکلیل: تاج کو کہتے ہیں۔ جیسے تاج سر پر محیط ہوتا ہے، اسی طرح کلّ کا لفظ بھی احاطہ کے لیے آتا ہے۔

لفظ کُلٌّ سے متعلق علمائے کرام نے متعدد مباحث ذکر فرمائے ہیں، یہاں فقط دو اہم باتیں ذکر کی جاتی ہیں:

كُلٌّ کی اقسام:

۱- کُلّ نوعی۔ جیسے: كلُّ إنسان ناطق. یعنی پوری نوعِ انسانی ناطق ہے۔

۲- کُلّ مجموعی۔ جو مجموعہ افراد کے لیے ہو۔ جیسے: كلُّ إنسان لا تَسَعه هذه الدارُ. یعنی انسان کے سب افراد اس گھر میں نہیں آسکتے۔ (بعض آسکتے ہیں)۔

۳- کُلّ افرادی۔ جیسے: كل إنسان يُشبِعُه هذا الرغيف. یعنی کوئی بھی آدمی اس روٹی سے شکم سیر ہوسکتا ہے۔

كُلٌّ کی اضافت کے قواعد:

کُلّ ہمیشہ اضافت کے ساتھ ہی آتا ہے، اور اس کی اضافت کے تین قواعد ہیں:

۱- لفظ کُلّ جب معرفہ کی طرف مضاف ہو تو مضاف الیہ کے سب اجزا شامل ہوتے ہیں۔ جیسے: كلُّ التُّفاح حامض. یعنی اس سیب کے سب اجزا، کھٹے ہیں۔

۲- اور جب نکرہ کی طرف مضاف ہوتا ہے تو احاطہ افراد کا معنی ہوتا ہے۔ جیسے: ﴿كلَّ إنسان ألزمناه طائرَه في عنقه﴾. (الإسراء:١٣) لیکن كلُّ تفاحٍ حامض کہنا صحیح نہ ہوگا، اس لیے کہ بعض سیب میٹھے بھی ہوتے ہیں۔

۳- اگر معرفہ کی طرف مضاف ہو اور معرفہ ضمیر ہو تب بھی احاطہ افراد کے لیے ہے۔ جیسے شعر میں: كُلهم مِن رسول الله. مگر یہ سب قواعد اکثری ہیں۔ (مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: تاج العروس ٣٣٧/٣٠، مادة: كلل. وكتاب الكليات، ص١٠٤٦، آخر الكتاب).

مُلْتَمِس:

لَمَسَ (ن، ض) لَمْسًا: چھونا۔ (مس کرنے میں حاصل کرنا بھی ہوتا ہے)۔ قال تعالى: ﴿فَلَمَسوه بأيديهم﴾. (الأنعام:٧).

لَامَسَ: ایک دوسرے سے ملنا/چھونا۔ حدیث میں ہے: "أن رسول الله ﷺ نهى عن المنابذة ... ونهى عن المُلامَسة". (صحيح البخاري، رقم: ٢١٤٤، باب بيع الملامسة).

لَامَسَ المرأةَ: صحبت کرنا۔ قال تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾. (المائدة:٤٣).

اِلْتَمَس منه: مانگنا، طلب کرنا۔ قال تعالى: ﴿فالتَمِسوا نورًا﴾. (الحديد:١٣).

حدیثِ افک میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں: "فالتمستُ عِقدي". (صحيح البخاري، رقم: ٢٧٧٠، باب حديث الإفك).

الالتماس: طلب المساوي من المساوي. اس سے ملتے جلتے الفاظ شعر (۲۷) میں گزر چکے ہیں۔

اللَّمْسُ: حواس خمسہ میں سے ایک حاسہ (قوت لامسہ)۔

غَرْفًا:

غَرَفَ (ض) الناصيةَ غَرْفًا: پیشانی کے بال کاٹنا۔ غرف الماءَ: چلو بھرنا.

اغْتَرَفَ: چلو سے پانی لینا. قال تعالى: ﴿إلا مَنِ اغْتَرف غُرفةً بيدِه﴾. (البقرة:٢٤٩).

الغُرفَةُ: (۱) كفٌّ من الماء وغيره. چلو بھر پانی وغیرہ۔ ج: غِراف، غَرَفات، غُرف. حدیث میں ہے: "أخذ غَرْفة مِن ماء فَمَضْمَضَ بها". (صحيح البخاري، رقم: ١٤٠، باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة).

(۲) بالاخانہ۔ ج: غُرف، غُرُفات. قال تعالى: ﴿غُرَفًا تجري من تحتها الأنهار﴾. (العنكبوت:٥٨). ﴿وهم في الغُرُفات آمنون﴾. (السبأ:٣٧).

نبی کریم ﷺ کے قصہ ایلاء میں آیا ہے: "وَهُو في غُرفة له". (صحيح البخاري، رقم:٥٢٠٣، باب هجرة النبي ﷺ نساء ه).

یاد رہے کہ چلو بھر کے معنی میں غَرفة، غُرفة (بفتح الغين وضمه) دونوں درست ہیں۔ ابن کثیر، نافع، ابو عمرو، وغیرہم کی قراءت میں فتحہ ہے، اور دیگر حضرات ضمہ کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ کسائیؒ فرماتے ہیں: اگر "اغترف" کی جگہ غَرَفَ آئے تو غین کے فتحہ کے ساتھ (الغَرفة بمعنى الفَعلة) ہوگا، اور اگر اغترف ہو تو غین کے ضمہ کے ساتھ ہوگا۔ (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: تاج العروس ٢٠٩/٢٤، مادة:غرف.)

مِنَ البَحر:

بَحَرَ (ف) بَحْرًا: پھاڑنا۔ دریا کو بحر اس لیے کہتے ہیں کہ دریا نے زمین کو شق کیا ہے۔

عبد المطلب کے زمزم کھودنے کے مفصل قصہ میں آیا ہے: "ثم حَفَر حتى أنبط الماءُ ثم بَحَرَها". (مصنف عبد الرزاق، رقم: ٩٧١٨، باب ما جاء في حفر زمزم).

ایک حدیث میں ہے: "قد عرفتُ أول الناس بَحَر البحائرَ". (أي شقها). (مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ٣٦٩٨٠).

البَحْرُ: (۱) کھارا سمندر، میٹھا دریا۔ (۲) متبحر عالم۔ (۳) بہت دوڑنے والا گھوڑا۔

نبی کریم ﷺ نے حضرت ابو طلحہ کے گھوڑے کے بارے میں فرمایا: "وجدناه بحرًا"، أو قال: "إنه لبحر". (صحيح البخاري، رقم: ٢٩٠٨: باب الحمائل وتعليق السيف).

تَبَحَّر: جگہ کا کشادہ ہونا۔

رَشْفًا:

رَشَفَ (ن،ض) الماءَ رَشْفًا ورشيفًا/ و(س) رَشَفًا: المصُّ. چوسنا۔ (۲) جرعة من ماء. (گھونٹ لینا)۔ الرَّشْفُ: مائع چیز کی تھوڑی سی مقدار جسے ہونٹوں سے چوسا جائے۔ تَرَشَّفَ: خوب چوسنا۔

الدِّيَم:

دَامَ (ن) دَوْمًا ودوامًا: ہمیشہ رہنا۔ (۲) ٹھہرنا۔ حدیث میں ہے: "لا يبولَنَّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري". (صحيح البخاري، رقم: ٢٣٩، باب البول في الماء الدائم).

دَاوَم على شيء: پابندی کرنا۔ حدیث میں ہے: "كان إذا صلّى صلاة داوَمَ عليها". (صحيح البخاري، رقم: ١٩٨٠، باب صوم شعبان).

دوَّمتِ السَّماءُ: جھڑی لگنا، مسلسل بارش ہونا۔ دِيْمَة: المطر الكثير الدائم من غير رعد ولا

برق. أقلُّه ثلث النهار، وأكثره يوم وليلة. جب بارش چوبیس گھنٹے تک ہوتو اسے دیمة کہتے ہیں۔ ج: دِیَم. دِیْمَة اصل میں دِوْمَة تھا، واو کو ی سے بدل دیا گیا۔

اعراب:

وَكُلُّهُم: واو مستانفہ ہے۔ كُلُّهُم مِنْ رسولِ اللّٰه: مبتدا۔ مُلْتَمِس: خبر۔

مُلْتَمِس کو مفرد ذکر کیا، اس لیے کہ كُلّ لفظاً مفرد ہے۔ اور اگلے شعر میں كلٌّ کے معنی کی رعایت کرتے ہوئے واقفون کو جمع ذکر کیا۔

قرآن کریم میں بھی اس کی متعدد مثالیں ہیں۔ قال تعالی: ﴿من يقول آمنّا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمِنين﴾. (البقرة:٨). ﴿مَن آمن بالله... فلهم أجرهم عند ربهم﴾. (البقرة:٦٢). ﴿إلا مَنِ ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدًا. ليعلم أن قد أبلغوا﴾. (الجنّ: ٢٧-٢٨). ﴿وكأيِّن مِن قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك، أهلكناهم﴾. (محمد:١٣).

من رسول الله: مُلْتَمِس سے متعلق ہے۔

مِنَ البحر/مِنَ الدِّيم: (۱) مِنَ البحر "غرفا" سے اور مِنَ الدِّيم "رشفا" سے متعلق ہے۔ (۲) دونوں حال ہیں۔ (۳) دونوں صفت ہیں۔

مِن رسول الله میں مضاف مقدر ہے: من علوم رسول الله ومن معارفه.

تشریح:

شعر کا حاصل یہ ہے کہ تمام انبیائے کرام نے ہمارے نبی ﷺ سے استفادہ فرمایا، کسی نے کم کسی نے زیادہ۔

اس شعر پر بہت سے عرب حضرات اعتراض کرتے ہیں، ان کا خیال یہ ہے کہ اس میں غلو اور انبیائے کرام علیہم السلام کی تنقیص ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے۔

اشکال: شعر کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ تمام انبیائے کرام نے رسول اللہ ﷺ سے علم لیا۔ بعض نے سمندر سے چلو بھر اور بعض نے بارش سے ایک گھونٹ کی مقدار میں لیا۔ گویا اصل علم رسول اللہ ﷺ کے پاس ہے؟

یہ کیسے درست ہوسکتا ہے؛ جبکہ انبیا کو اللہ تعالی نے علم عطا فرمایا اور انبیائے کرام کے زمانے میں تو آپ موجود بھی نہ تھے؟

جواب: اس کے متعدد جوابات مختلف حضرات نے دیئے ہیں۔ یہاں فقط تین ذکر کئے جاتے ہیں:

(۱) تاویل بعید یہ ہے: کلهم من رسول الله مُلْتَمِس: أي: جميع الأنبيا يلتمسون من الله أي: يدعون الله أن يرزقهم من علوم محمد ﷺ فيلتمس بمعنى يدعو، و"الله" محذوف، ومِن للتبعيض، أي: بعض علوم رسول الله. یعنی چونکہ انبیائے کرام علیہم السلام آپ سے واقف تھے، ان سے آپ کے متعلق عہد لیا گیا تھا: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لَمَا آتيتكم...﴾. (آل عمران: ۳۱). تو انھوں نے اللہ تعالی سے درخواست کی کہ ہمیں آپ کے علم کا حصہ عطا فرما۔

(۲) تاویل قریب یہ ہے: تمام انبیائے کرام علیہم السلام نے معراج کی رات میں نبی کریم ﷺ کی اقتدا کی۔ آپ نے نماز میں قرآن کی تلاوت فرمائی (چونکہ نماز میں حالتِ قیام میں قرآن ہی پڑھا جاتا ہے، اور کچھ نہیں) تو تمام انبیا نے آپ سے بلا واسطہ قرآن شریف کے علوم وبرکات، حکم اور معارف حاصل کئے۔ ہر اک نے اپنے ظرف کے مطابق حاصل کیا، کسی نے کم، کسی نے زیادہ۔

فالمعنى: ملتمس أي مستفيد من النبي ﷺ ليلةَ المعراج مِن تِلاوته وعلومه وبركاتِه على قدر ظروفهم. یہ معنی زیادہ مناسب ہے۔

اور اس بات کی دلیل کہ یہ معراج سے متعلق ہے، اگلا شعر ہے: وواقِفون لَدَيه عند حَدِّهم.

(۳) حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالی کے کلام کی روشنی میں۔

پہلی عبارت۔ حضرت فرماتے ہیں: "آپ موصوف بوصف نبوت بالذات ہیں، اور سوا آپ کے اور نبی موصوف بوصف نبوت بالعرض ہیں۔ اوروں کی نبوت آپ کا فیض ہے، پر آپ کی نبوت کسی کا فیض نہیں۔ پھر حضرت نے اس کے دلائل بھی ذکر فرمائے ہیں: (۱) ﴿وإذ أخذ اللّٰه ميثاق النبيين﴾. (۲) "أوتيتُ علمَ الأولين والآخرين". [1] (۳) "كنتُ نبيًّا وآدم بين الماء والطين". [2] پھر ہر ایک کی شرح کی ہے۔ (دیکھئے: تحذير الناس من إنكار أثر ابن عباس، ص ۳۵، وما بعده، مقدمہ: علامہ ڈاکٹر خالد محمود۔ وص ٦ وما بعده، مع تکملہ از مولانا محمد ادریس کاندھلوی)۔

---

(۱) " أوتيت علم الأولين والآخرين" کے الفاظ حدیث کے ذخیرہ میں نہیں ملے۔ مولانا شیخ یونس صاحب الیواقیت الغالیہ میں لکھتے ہیں: "کسی حدیث میں اب تک "أوتيت علم الأولين والآخرين" یا "علمت علم الأولين والآخرين" نظر نہیں پڑا"۔ (اليواقيت الغالية ۱۹۰/۲)

البتہ "أوتيت مفاتيح كل شيء" کے الفاظ حدیث کی مختلف کتابوں میں موجود ہیں۔ ابن عمر اور ابن مسعود سے "أوتيت مفاتيح كل شيء إلا الخمس" کے الفاظ مروی ہیں۔ (دیکھئے: مسند أحمد ۴۱۲/۹، رقم: ۱۳۳۴۴. المعجم الكبير للطبراني ۳۱۹۹۹/۳۶۰/۱۲. مجمع الزوائد ۲٦٦/۸. تفسير ابن كثير ۵۰۰/۳. الخصائص الكبرى ۱۹۵/۲. روح المعاني ۱۱۱/۱۱، قال الآلوسي: بسند صحيح. وقال الهيثمي: رجال أحمد رجال الصحيح). =

اس عبارت کی مختصر وضاحت یہ ہے۔ حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب فرماتے ہیں:

اس مقام پر بالذات کا یہ معنیٰ نہیں کہ معاذ اللہ آپ کی نبوت خانہ زاد ہے، بلکہ حضرت مولانا موصوف علیہ الرحمۃ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو کمالاتِ نبوت براہ راست بغیر کسی واسطے کے مرحمت فرمائے ہیں، اور دیگر حضرات انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو کمالاتِ نبوت آپ کے واسطے اور طفیل سے عنایت فرمائے ہیں ...جیسے سورج کی روشنی بالذات اور چاند وغیرہ کی روشنی کو بالعرض سے تعبیر کرتے ہیں۔ (**نور القمر مستفاد من نور الشمس**) یہ مطلب نہیں کہ سورج کی روشنی بایں معنی ذاتی ہے کہ وہ- معاذ اللہ- اللہ کی بھی محتاج نہیں۔ **انتهٰی ملخَّصا**. (عبارات اکابر،ص ۱۲۶-۱۲۷).

دوسری عبارت:

حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ کی تحقیق حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے "**المُهَنَّد على المفنَّد**" میں **تحذير الناس (ص ٤٤، ٥٥)** سے نقل فرمائی ہے،جس کا حاصل یہ ہے: خاتمیت ایک جنس ہے،جس کے تحت دو نوع داخل ہیں: ایک خاتمیت باعتبار زمانہ: وہ یہ کہ آپ کی نبوت کا زمانہ تمام انبیا کی نبوت کے زمانے سے متاخر ہے۔ اور دوسری نوع: خاتمیت باعتبار ذات ہے،جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی نبوت پر تمام انبیا کی نبوت ختم ہوئی؛ کیونکہ ما بالعرض ما بالذات پر ختم ہوتی ہے،آپ کی نبوت بالذات ہے اور دوسرے انبیا کی آپ کے واسطے سے ہے۔ اور یہ تحقیق شیخ اکبر ابن عربیؒ، علامہ سبکیؒ اور شیخ عبد القدوس گنگوہیؒ کی ہے۔ اس مضمون کو حضرت سہارنپوریؒ نے مفصل تحریر فرمایا ہے۔ (المهند على المفند، ص ٥٧ - ٦١. علامہ سبکیؒ کی اس موضوع پر مفصل تحقیق کے لیے دیکھئے: **الحاوي للفتاوي ٢/ ١٧٥، تزيين الأرائك. الخصائص الكبرى ١/ ٦، رسالة النبي ﷺ عامة. سبل الهدى والرشاد ١/ ٨١، تقدم نبوته ﷺ.**)

= لیکن اس روایت سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ علوم خمسہ کے علاوہ تمام علوم آپ ﷺ کو دیے گئے تھے؛اس لیے کہ کل کا لفظ کبھی کبھی بعض کے معنی میں آتا ہے، حقیقی احاطہ مراد نہیں، جیسے: ﴿وأوتيت من كل شيء﴾. (النمل: ٢٣). ﴿ثم اجعل على كل جبل منهن جزءًا﴾. (البقر: ٢٦٠). ﴿يجبى إليه ثمرات كل شيء﴾. (القصص: ٥٧) یہاں بعض مراد ہے۔

تاج العروس میں مذکور ہے: "وقد جاء استعماله بمعنى بعض". (٨/ ١٠٠). اور اصول سرخسی میں ہے: "وكلمة كل وهي تحتمل الخصوص". (أصول السرخسي ١/ ١٥٤). میرے خیال میں اگر یہ کہا جائے کہ كل شيء کے بعد صفت مقدر ہوتی ہے تو بہتر ہے، یعنی كل شيء يحتاج إليه في الدين.

(٢) "كنت نبيا وآدم بين الماء والطين" کے الفاظ کو محدثین نے موضوعی کہا ہے۔ ہاں "كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد" کے الفاظ متعدد صحابہ حضرت ابو ہریرہ، ابن عباس، میسرۃ الفجر، عرباض بن ساریہ وغیرہ رضی اللہ عنہم سے صحیح سند کے ساتھ سنن ترمذی وغیرہ میں مروی ہیں۔

یہ مضمون بہت سے سلفیوں کے حلق سے نہیں اترتا؛ چنانچہ وہ اس پر متعدد اعتراضات کرتے اور اسے شرک قرار دیتے ہیں؛ اس لیے اس کی وضاحت ضروری ہے۔

سب سے آسان اور عام فہم مطلب یہ ہے کہ دوسرے انبیا علیہم الصلاۃ والسلام سے عہد لیا گیا کہ اگر وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو پائیں تو ان پر ایمان لائیں گے اور ان کی تائید بھی کریں گے۔ قال تعالیٰ: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاء كم رسول مصدّق لما معكم لتؤمننَّ به ولتنصرنَّه﴾. (آل عمران: ۸۱). تو محمد ﷺ نبی الانبیاء کی طرح ہیں، اور دوسرے انبیا بمنزلہ امتی ہیں۔ بالفاظِ دیگر نبوت بالذات کا مطلب نبی الانبیاء ہے، اور نبوت بالعرض کا مطلب تابع، جیسے عرض تابع ہوتا ہے۔

اور اس کا یہ مطلب بیان کرنا کہ ''انبیائے کرام علیہم السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نور سے پیدا کیے گئے'' صحیح نہیں! جیسا کہ شعر (۵۲) میں عنقریب اس کی تفصیل آ رہی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

أَوْ رَشْفًا: (۱) بمعنی: وَرَشْفًا. یعنی دونوں طرح فیض حاصل کیا۔ (۲) أو اپنے معنی میں ہے: بعض نے کم لیا، بعض نے زیادہ لیا۔

مِنَ البحر:

شارحین نے لکھا ہے کہ بحر کے ساتھ (غرف) کا لفظ اس لیے لائے کہ سمندر کا پانی پینے کا نہیں ہوتا؛ بلکہ ہاتھ میں لے کر استعمال کیا جاتا ہے۔ اور بارش کا پانی لذیذ اور پینے کا ہوتا ہے، اس لیے اس کے ساتھ رشف لائے۔

مگر یہ بات محل نظر ہے؛ اس لیے کہ یہاں حضور کریم ﷺ کی شان عظیم اور انبیائے کرام علیہم السلام کا آپ کے بحر علم وحکمت سے استفادہ کرنے کا بیان ہے۔ اس کے ساتھ یہ کہنا کہ سمندر کا پانی پینے کا نہیں، سمجھ میں نہیں آتا۔ صحیح بات یہی ہے کہ رشف قلت کی طرف اور غرف کثرت کی طرف اشارہ ہے۔ (ہاتھ میں زیادہ پانی آتا ہے اور منھ سے کم آتا ہے) حاصل یہ ہے کہ کسی نے کم اور کسی نے زیادہ حاصل کیا۔ نیز بحر کا لفظ سمندر کے ساتھ خاص نہیں، شیریں دریا کو بھی بحر کہتے ہیں۔

مُلْتَمِس:

انبیائے کرام علیہم السلام کے ادب کا لحاظ رکھتے ہوئے التماس کا لفظ آیا؛ اس لیے کہ تمام انبیا نفس نبوت میں برابر ہیں۔ كما مر في الشعر السابق. اور انبیائے کرام آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ حدیث میں ہے: ''الأنبياء إخوةٌ لِعلّات''. (صحيح البخاري، رقم: ۳۴۴۳، باب واذكر في الكتاب مريم...).

اسی وجہ سے معراج میں متعدد انبیائے کرام نے آپ کو ''الأخ الصالح'' فرمایا۔ (صحيح البخاري، رقم:

٣٤٩، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء).

اور حضرت سلیمان علیہ السلام کو آپ نے اپنا بھائی قرار دیا۔ حدیث میں ہے: "**فذكرت دعوة أخي سليمان**". (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٢٣، باب قول الله: ووهبنا لداود سليمان...).

حضرت یونس علیہ السلام کے بارے میں فرمایا: "**ذاك أخي، كان نبيًّا، وأنا نبيٌّ**". (سيرة ابن هشام ٤٢١/١، قصة عدّاس النصرانيّ).

صحاح میں اس مضمون کی متعدد روایات آسانی سے مل سکتی ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جو حضرات کسی ایک ہی مشن والے ہوں وہ آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

انتهى ولله الحمد.

٤٠

وَ وَاقِفُوْنَ لَدَيْهِ عِنْدَ حَدِّهِمِ
مِنْ نُقْطَةِ العِلمِ أو مِن شَكْلَةِ الْحِكَمِ

ترجمہ: اورتمام انبیائے کرام علیہم السلام نبی کریم ﷺ کے پاس کھڑے تھے اپنے مرتبہ کے مطابق، علم کے نقطے کی طرح یا حکمت والے کلمے کے اعراب کی طرح۔

لغت:

وَاقِفون:

وَقَف (ض) وُقوفًا: (۱) بیٹھے ہوئے کا کھڑا ہونا۔ (۲) چلنے کے بعد رکنا۔ قال تعالی: ﴿ولو تـرَى إذ وُقِفوا﴾. (الأنعام:٢٧). روایت میں ہے: "أن رسول اللّٰه ﷺ وقف في حجة الوَداع بِمنَى". (صحيح البخاري، رقم:٨٣، باب الفتيا وهو واقف على الدابة).

وَقَف في المسألة: تردد کرنا۔ وَقَفَ على الشيء: مطلع ہونا۔

وَقف فلانًا: کسی کو روکنا۔ قال تعالى: ﴿وَقِفُوهُم إنهم مسؤولون﴾. (الصافات: ٢٤).

وقف الأمرَ على كذا: کسی کام کو موقوف کرنا۔

أَوْقَف: روکنا۔ وَاقَف: کسی کا ساتھ دینا، مدد کرنا۔ تَوَقَّف عن كذا: کام چھوڑ دینا۔

توقيف: نص سے ثابت شدہ بات جس میں رائے زنی کو دخل نہ ہو۔

لَدَيْه:

لَدَى: پاس/سامنے۔ ظرفِ مکان کے معنی میں۔ یہ اسم جامد ہے، اگر ضمیر کی طرف مضاف ہو تو اس کا الف یاء سے بدل جاتا ہے، جیسے: لَدَيه، لَدَيك. کبھی زمانے کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے، جیسے: جئتك لَدَى طلوع الشمس.

لَدَى اور عِنْدَ میں فرق:

(۱) لَدَی اس وقت بولا جاتا ہے جب چیز کسی کے پاس موجود ہو، جیسے: المال لَدَى زيد. یعنی مال فی

الحال زید کے پاس موجود ہے۔ اور عِنْدَ ملکیت کے لیے آتا ہے؛ اگر چہ اس کے پاس حاضر نہ ہو، جیسے: **المال عِند زيد.** یعنی مال اس کی ملکیت میں ہے؛ اگر چہ بینک میں رکھا ہو۔ قال تعالی: ﴿**وما كنتَ لَدَيهم إذ يُلقون أقلامهم**﴾. (آل عمران: ٤٤). ﴿**ما يَلفِظ مِن قول إلا لديه رقيب عتيد**﴾. (ق:١٨).

آیات میں دونوں جگہ حاضر ہونے کا معنی واضح ہے۔

اسی وجہ سے قرآن کریم میں اللہ تعالی نے اپنے حق میں متعدد جگہ لفظ **لَدَی** کا استعمال فرمایا ہے۔ قال تعالی: ﴿**وَلَدينا كتاب ينطق بالحق**﴾. (المؤمنون: ٦٢). ﴿**إن كلٌّ لمَّا جميع لَدَينا محضرون**﴾. (يس: ٣٢). ﴿**وإنه في أم الكتاب لدينا لعليٌّ حكيم**﴾. (الزخرف: ٤).

(۲) دوسرا فرق یہ ہے کہ عِنْد اعیان اور معانی دونوں کا ظرف بن سکتا ہے۔ (یعنی شے محسوس ہو یا غیر محسوس عِنْدَ دونوں کا ظرف بن سکتا ہے)۔ جیسے: **هذا القول عندي صواب. عندَ فلان علم به.** جبکہ ان دونوں جملوں میں (لَدَی) کا استعمال درست نہ ہوگا۔ (دیکھئے: مغني اللَّبيب عن كتب الأعاريب، ص ٢٠٩، حرف العين).

اسی طرح شعر میں "**عِنْدَ حَدِّهم**" میں عند غیر محسوس چیز کا ظرف ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے **لَدُن** اور **عِنْدَ** میں چھ فروق بیان کئے ہیں۔ (دیکھئے: الإتقان في علوم القرآن ١/٤٤٦، النوع الأربعون، عِنْدَ).

عِنْدَ حَدِّهِم:

حَدَّ (ض) السيفُ حِدَةً: تلوار وغیرہ کا تیز ہونا۔

أحَدَّ: تیز کرنا۔ "**وَلْيُحِدَّ أحدُكم شَفْرتَه**". (صحيح مسلم، رقم: ١٩٥٥، باب الأمر بإحسان الذبح).

حَدَّ علَى غيره: غصہ ہونا۔ حدیث میں ہے: "**لا ينبغي لحامل القرآن أن يَحِدَّ مع من يحِدُّ**". (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ٢٣٥٣).

بعض روایات میں جیم کے ساتھ (**أن يجد مع من وجد**) آیا ہے۔ دونوں کا حاصل ایک ہے۔

حَدَّتِ المرأةُ (ض) حِدَادًا: سوگ منانا۔

حَدَّ (ن) حَدًّا: حد مقرر کرنا۔ شفاعت کبری کی حدیث میں ہے: "**فَيَحُدُّ لي حَدًّا**". (صحيح البخاري، رقم: ٤٤٧٦، باب قول الله: وعلّم آدم الأسماء كلها).

حَادَّ فلانًا: نافرمانی کرنا۔ قال تعالی: ﴿**ألَمْ يَعلموا أنه من يُحادد اللّهَ ورسولَه...**﴾. (التوبة: ٦٣).

حد کی تعریف:

الحَدُّ: (۱) کسی چیز کی انتہا، آخری حصہ۔ "**لکل حرف حدٌّ**". (المعجم الکبیر للطبراني ۸۶٦۷/۱۳٦/۹). (۲) مرتبہ۔ شعر میں یہی معنی زیادہ مناسب ہے۔ (۳) حاجز، مانع۔ (۴) تیزی، دھار۔ (۵) عقوبت شرعیہ متعینہ، جیسے حد زنا، حد قذف، حد شرب خمر، حد سرقہ وغیرہ۔ ج: **حدود**. "**أتشفع في حد من حدود اللّٰه**". (صحیح البخاري، رقم: ۳٤۷٥، باب حدیث الغار).

(٦) **التعریف بالذَّاتِیَّات**. (کسی چیز کی ماہیت پر دلالت کرنے والا قول) جیسے: انسان کی تعریف حیوان ناطق سے کرنا۔ یہ حد ہے۔ اور **تعریف بالعرضیات** کو رسم کہتے ہیں۔

حدود اللّٰه: وہ احکام جو اللہ تعالیٰ نے اپنے اوامر ونواہی کے ذریعہ مقرر کئے ہیں۔ **قال تعالیٰ: ﴿تلك حدود اللّٰه فلا تعتدوها﴾**. (البقرة: ۲۲۹).

نقطة:

نَقَطَ (ن) **نَقْطًا:** نقطہ لگانا۔ **نقط الكتابَ:** اعراب لگانا۔

النُّقطةُ: (۱) نقطہ۔ (۲) دھبہ۔ حدیث میں ہے: "**عليكم بالأسود البهيم ذي النُّقطتين (أي اقتلوه)، فإنه شيطان**". (صحیح مسلم، رقم: ۱٥۷۲، باب الأمر بقتل الكلاب).

(۳) حصہ۔ (۴) مرکز، مورچہ۔ (۵) موضوع بحث۔ (٦) علم ہیئت میں نقطہ: وہ چیز جس کا نہ طول ہو، نہ عرض ہو۔

کتب احادیث میں **نَقْط المُصحف** کے باب میں متعدد آثار نقل کئے گئے ہیں، جس میں حروف قرآن پر اعراب اور نقطے لگانا دونوں کا بیان ہے۔ (دیکھئے: مُصنَّف ابن أبي شيبه ۱٥/٥٦۸-٥٦۹، في نقط المصحف.)

شَكْلَة:

شَكَل الأمرُ (ن) **شُكولاً:** مشکل ہونا۔ **شَكَلَ الكتابَ:** اعراب لگانا۔

شَكِلَ: سفیدی کے ساتھ سرخی کا ہونا۔ شکیل اور شکیلہ نام کا یہی معنی ہے۔

أشْكَلَ الأمرُ: پیچیدہ ہونا۔ **شاكَلَه:** ہم شکل ہونا۔

الشَّكْلُ: (۱) نقشہ۔ (۲) شکل وصورت۔ (۳) مثل، نظیر۔ (۴) علم ہیئت میں شکل: جسم یا سطح کی وہ ہیئت جو ایک یا چند حدود کے ساتھ محدود ہو۔ جیسے مثلث چیز تین حدود کے ساتھ اور مربع چیز چار حدود کے ساتھ محدود ہے۔ ج: **أشْكال وشُكول**.

الحِكَم:

حِكْمةٌ: ج: حِكَم. والمراد: الكلمة الحكيمة. حَكُم (ك) حُكْمًا: دانشمند ہونا۔ فهو حكيم.

لفظ حکمت کی لغوی تحقیق شعر (۲۵) میں گزر چکی ہے۔

تشریح:

شعر کا مفہوم یہ ہے کہ جب انبیائے کرام علیہم السلام معراج میں اپنے اجسادِ مثالیہ کے ساتھ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنے جسدِ حقیقی کے ساتھ موجود تھے، تو ان کے وہاں کھڑے رہنے کی کیفیت یہ تھی کہ جس طرح اعراب اور نقطہ کلمہ کا خادم ہوتا ہے، اسی طرح تمام انبیائے کرام علیہم السلام آپ کے خدام کی طرح کھڑے تھے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ معراج کے قصے کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "ثم ركب البُراقَ فسار حتى أتَى به إلى بيت المقدس فصلَّى فيه بالنبيِّين والمرسلين إمامًا، ثم عُرِج به إلى السماء الدنيا". الحديث. (تفسير الطبري ۳۳۳/۱۷)

عام طور پر شراح نے جو مفہوم بیان فرمایا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ:

(۱) ہر نبی علم و حکمت میں جو مرتبہ رکھتا ہے، اس مرتبہ کے مطابق انبیائے کرام وہاں تشریف فرما تھے۔

(۲) حالَ كونهم آخذين منه مقدر ہے۔ یعنی انبیائے کرام علیہم السلام نے آپ سے نقطہ یا اعراب جتنا علم حاصل کیا۔ گویا ان کا علم آپ کے علم کے آگے نقطے کی طرح ہے۔ وما إلى ذلك. مگر یہ توجیہات دل کو نہیں لگتیں۔

اس شعر کی دو آسان توجیہات سمجھ میں آتی ہیں:

توجیہ (۱):

جیسے کسی علمی کلمہ کے لیے نقاط ضروری ہیں اور نقطے بمنزلہ اس کے خادم کے ہیں، اسی طرح انبیائے کرام علیہم السلام خادمین کی طرح معراج میں تشریف فرما تھے۔

اس معنی کی وضاحت کے لیے کچھ تفصیل ذکر کی جاتی ہیں:

نقطہ کی اہمیت:

جیسے شربتِ بنفشہ پر نقطے نہ ہوں تو کوئی شَرِبْتُ بِنَفْسه یا کچھ اور پڑھے گا۔

شاعر کہتا ہے:

ہم دعا کرتے رہے اور وہ دغا سمجھتے رہے ❁ ایک نقطے نے ہمیں محرم سے مجرم کردیا

محرم پر نقطہ نہ ہوتو مجرم ومحرم کا فرق ختم ہوجاتا ہے۔

نقطے کی اہمیت کے حوالے سے ایک واقعہ ذکر کیا جاتا ہے:

سلیمان بن عبد الملک نے اپنے کاتب سے ایک خط ابو بکر بن حزم کے نام لکھوایا، جس میں یہ مذکور تھا: (أَحْصِ مَن قِبَلَكَ مِن المُخَنَّثِين) یعنی انھیں شمار کرلو۔ کاتب نے حاء کی جگہ خاء لکھا: (أَخْصِ مَن قِبَلَكَ ...) یعنی ان سب کو خصی بنادو۔ جب ابو بکر بن حزم کو خط ملا تو اس نے سارے مخنثین کو خصی کردیا۔ (أخبار الحمقى والمغفَّلين لابن الجوزي، الباب: ١٤. وأخبار المصحِّفين للعسكري، ص٥٣. ومحاضرات الأدباء للأصبهاني، تصحيف أدّى إلى مضرة).

یا معنی یہ ہے کہ جس طرح اعراب کسی حکمت والے کلمہ کا خادم ہے، اسی طرح تمام انبیائے کرام علیہم السلام آپ کے خدام کی طرح کھڑے تھے۔

یادرہے کہ شکل کا ترجمہ اعراب سے کیا گیا، لیکن شکل کا اصلی معنی شکل وصورت ہے۔ اب معنی یہ ہے: جس طرح کلمہ کی شکل وصورت کو سمجھنے کے لیے اعراب معاون ہے، کہ اس کے ذریعہ کلمہ کی حقیقت کا پتہ چلتا ہے (گویا اعراب اس کا خادم ہے) اسی طرح انبیائے کرام علیہم السلام آپ کے خدام کی طرح تشریف فرما تھے۔

صحیح اعراب کی اہمیت:

کسی بھی کلمہ کا صحیح معنی حاصل کرنے کی لیے اسے صحیح اعراب کے ساتھ پڑھنا ضروری ہے۔ اعراب کے بدلنے سے لفظ کی حقیقت ہی بدل جاتی ہے۔ اس کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) ایک اعرابی اپنے خصم کو لے کر بادشاہ کے پاس گیا اور عرض کیا: خَتَنِي ظَلَمني (میرے خسر نے ظلم کیا) تو بادشاہ نے پوچھا: مَنْ خَتَنَكَ؟ اعرابی نے جواب دیا: فلاں حجام نے میری ختنہ کی۔ بادشاہ نے کہا: تم کیا جواب دیتے ہو؟ کاتب نے عرض کیا: بادشاہ سلامت! آپ کو مَن خَتَنُكَ؟ (بضم النون) کہنا چاہیے۔ یہ قصہ بعض نے ولید بن عبد الملک اور بعض نے عبد العزیز بن مروان کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس قصہ کا اثر یہ ہوا کہ پھر ایک ہفتہ تک وہ گھر سے باہر نہ نکلے۔ مسلسل عربی سیکھتے رہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کا شمار فصیح ترین لوگوں میں ہونے لگا۔ (تاريخ مدينة دمشق ٣٦/٣٥٤، ٦٣/١٦٧. وخزانة الأدب ٨/٤٨٠).

اب یہاں ضمہ کی جگہ فتحہ پڑھنے سے پورا معنی ہی بدل گیا۔

(۲) ایک شخص اپنے کسی مقدمہ کے سلسلے میں خلیفہ مامون سے ملنا چاہتا تھا، مگر ملاقات نہ ہوسکی، بالآخر اس

نے خلیفہ کے دروازے پر یہ آواز لگائی: أنا أحمدُ النبيّ المبعوث. خلیفہ سے کہا گیا کہ کسی نے نبوت کا دعوی کیا ہے۔فوراً اس شخص کو بلایا گیا۔اس نے کہا: معاذ اللہ! میں نے نبوت کا دعوی نہیں کیا۔ میں نے تو یوں کہا تھا: أحمدُ النبيَّ المبعوثَ (میں نبی کی تعریف کرتا ہوں)، چنانچہ خلیفہ نے اس کلام کو پسند فرمایا اور اس کا کام کر دیا۔ (نفحة العرب، ص ۲۱۰. وسمط اللآلي ۶۸/۱، خبر حضرمي بن عامر).

(۳) ایک اعرابی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں کسی سے قرآن شریف پڑھنا شروع کیا۔ پڑھانے والے نے سورۂ براءت میں (بَرِيءٌ مِنَ المشركين ورسولِه) لام کے جر کے ساتھ پڑھایا۔ اعرابی فوراً بول اٹھا: کیا اللہ بھی نبی سے بری ہے؟ اگر ایسا ہے تو میں بھی نبی سے بری ہوں۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس واقعہ کا علم ہوا تو اسے سمجھایا کہ صحیح قراءت لام کے رفع کے ساتھ ہے۔ اس کے بعد آپ نے ابو الاسود دؤلی کو نحو کے قواعد وضع کرنے کا حکم فرمایا. (كنز العمال ۳۲۹/۲. وتاريخ مدينة دمشق ۱۹۱/۲۵).

❁ یہ معنی اس وقت ہے جب شعر میں مِنْ کو تشبیہ کے معنی میں لیا جائے۔ تقدیر یہ ہے: كَنُقطة العلم أو كَشَكلة الحكم.

مِن کبھی بیان فرع کے لیے آتا ہے:

تتبع سے اس کی متعدد مثالیں مل سکتی ہیں، یہاں چند ذکر کی جاتی ہے:

(۱) قال الله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما﴾. قال ابن كثير: مِن هذه لبيان الجنس. (تفسير ابن كثير ۲۱۶/۴).

(۲) وقال تعالى: ﴿مِنَ الذين هادوا يحرفون الكلم﴾ . قال ابن كثير: مِن هذه لبيان الجنس. (تفسير ابن كثير ۵۵٤/۱).

(۳) ﴿الذين اتخذوا دينكم هُزُوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب﴾. قال ابن كثير: مِن ههنا لبيان الجنس. (تفسير ابن كثير ۸۲/۲).

(٤) ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾. قال ابن كثير: مِن ههنا لبيان الجنس. (تفسير ابن كثير ۲٤۲/۳).

(۵) ﴿فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل﴾. قال ابن كثير: ومِن في قوله ﴿من الرسل﴾ لبيان الجنس. (تفسير ابن كثير ۱۸۱/٤).

(٦) ﴿ومِن أوزار الذين يضلونهم﴾. قال القرطبي: ومن للجنس، لا للتبعيض. (تفسير

القرطبى ۱۰/۹۶).

(۷) ﴿ومن يتولهم منكم﴾. (المائدة: ۵۱)

(۸) ﴿والله يعلم المفسد مِن المصلح﴾. (البقرة: ۲۲۰)

مِن کبھی تشبیہ کے لیے آتا ہے:

(۱) قال تعالى: ﴿هذا نذير مِنَ النُّذر الأولى﴾. أي رسول مثل الرسل الأولى. (أيسر التفاسير ۵/۲۰۲).

(۲) وقال تعالى: ﴿خَلَق لكم من أنفسكم أزواجًا﴾. (الروم: ۲۱) أى أمثالكم من الإنس.

(۳) وقال تعالى: ﴿قواريرمن فضة﴾. (الدهر: ۱۶) أي مثل فضة.

(۴) حدیث میں آیا ہے: ”الكَمْأة من المن“. (صحيح البخاري، رقم: ۵۷۰۸، باب المَنُّ شفاء للعين). أي كالمَنِّ.

یعنی یہ سانپ چھتری ترنجبین کی طرح ہے، کہ جیسے بنی اسرائیل کو (المنّ) بغیر محنت وکاشت کے ملتا تھا، اسی طرح یہ سانپ چھتری تم کو بغیر کاشت کے ملتی ہے۔

قال النووي: ”قال أبو عبيد وكثيرون: شبَّهها بالمنِّ الذي كان ينزل على بني إسرائيل، لأنه كان يحصل لهم بلا كلفة ولا علاج، والكمأة تحصل بلا كلفة ولا علاج ولا زرع بزر ولا سقي ولا غيره“. (شرح صحيح مسلم، رقم: ۲۰۴۹، باب فضل الكمأة).

(۵) عن أبي هريرة قال: ”خرجنا مع رسول الله ﷺ في حج أو عمرة، فاستقبَلَنا رِجل من جراد، فجعلنا نضربه بسياطنا وعِصِيِّنا، فقال النبي ﷺ: كلوه فإنه من صيد البحر“. (سنن الترمذي، رقم: ۸۵۰، باب ما جاء في صيد البحر للمُحرِم).

وفي المرقاة: ”قال العلماء: إنما عده من صيد البحر، لأنه يشبه صيدَ البحر من حيث ميتته“. (مرقاة المفاتيح ۵/۳۸۹).

(۶) حدیث میں ہے: ”إذا اشتدَّ الحَرُّ فأبردوا بالظهر، فإن شدَّة الحَرِّ مِن فيح جهنم“. (صحيح البخاري، رقم: ۵۳۳، باب الإبراد بالظهر في شدة الحَرِّ).

اس میں بھی شارحین نے تشبیہ کے معنی بیان کیے ہیں۔ یعنی ظہر کو تاخیر سے ٹھنڈے وقت میں پڑھو، اس لیے کہ دھوپ کی شدت حرارتِ جہنم کے جوش اور گرمی کی طرح ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں: ”ويقال: هذا خارج مخرجَ التشبيه والتمثيل، أي كأنه نار جهنم في حَرِّها. ويقال: هو حقيقة“. (عمدة القاري

٢٩/٤). ومثله في فتح الباري ١٧/٢. وفيض القدير ١٠١/١).

(۷) ایک دوسری حدیث میں ہے: "**الحُمَّى من فيح جهنم، فأطفئوها بالماء**". (صحيح البخاري، رقم: ٥٧٢٣، باب الحمّى من فيح جهنم). اس حدیث میں بھی شارحین نے تشبیہ کے معنی بیان کئے ہیں۔

قال الحافظ: "وقيل: بل الخبَر ورد مورِد التشبيه، والمعنى: أن حَر الحُمَّى شبيه بحَرِّ جهنم". (فتح الباري ١٧٥/١٠. ومثله في: عمدة القاري ٧٠٢/١٤).

مذکورہ بالا تمام نصوص میں (مِن) تشبیہ کے معنی میں ہے۔

اسی طرح احادیث میں جہاں "فليس منا" آیا ہے وہاں تشبیہ کے معنی لے سکتے ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ نقطے، اعراب اور شکل وصورت کلمہ کو سمجھنے میں معاون ہوتے ہیں، گویا سب کلمہ کے خادم ہیں، اسی طرح انبیائے کرام علیہم السلام خادمین کی طرح معراج میں تشریف فرما تھے۔

توجیہ (۲):

جیسے علم کا نقطہ علم کی تفہیم کا ذریعہ ہے اور اعراب کلمہ کو سمجھنے کا ذریعہ ہے (اگر قرآن وحدیث سے تمام نقطے ہٹادیں تو کچھ سمجھ میں نہ آئے گا) اسی طرح تمام انبیائے کرام رسول اللہ ﷺ کے مرتبے کو سمجھانے کا وسیلہ تھے، ہر ایک نے آپ کا مرتبہ اپنی امت کو سمجھایا۔ **قال تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين ...﴾**. (آل عمران: ٣١)

اس آیت کی تفسیر میں وہ روایات پہلے گزر چکی ہیں جن کا مضمون یہ ہے کہ ہر نبی نے اپنی امت کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آشنا کرایا، اور ان سے یہ وعدہ لیا کہ اگر وہ آپ کو پائیں تو آپ پر ایمان لائیں۔ شعر (۳۹) میں تفصیل گزر چکی ہے۔

یہ دو معانی آسان ہیں اور شعر کے ساتھ مناسب ہیں۔

حکمت کی مختصر وضاحت:

حكمة: اس لفظ کے متعدد معانی پہلے گزر چکے ہیں۔ یہاں مختصر وضاحت کی جاتی ہے:

حکمت کا ایک معنی یہ ہے: (۱) **فِراسة يوضع بها كل شيء في محلّه**.

یعنی کس وقت پر کیا کام کس طور سے انجام دینا؟ اسے حکمت کہتے ہیں (موقع محل کی رعایت کرنا)۔

ہمارے بعض علما اسے یوں تعبیر کرتے ہیں: موقع شناسی، مردم شناسی۔ اس کی آسان مثالیں یہ ہیں:

(۱) کسی کو نشہ آور چیزوں سے روکنا مقصود ہو تو تھوڑا تھوڑا بند کرنے کی ہدایت کریں۔ (۲) جب کوئی

گانے والا آدمی توبہ کرے تو اسے دینی نظمیں اور نعتیں پڑھنے کی ہدایت کریں۔ (۳) اگر کسی کی شلوار ٹخنوں سے نیچے ہے، تو یہ کہنے کے بجائے کہ ''آپ شلوار ٹھیک کریں''یوں کہیں: دیکھو بھائی! کہیں میری شلوار تو ٹخنوں سے نیچی نہیں۔

قال اللّٰہ تعالی: ﴿ادع إلی سبیل ربك بالحکمة﴾. (النحل: ۱۲۵). **وقال: ﴿فقولا له قولا لیّناً لعله یتذکر أو یخشی﴾.** (طه: ٤٤).

(۲) حکمت کا ایک اور معنی: **إدراك العلل واللّطائف والدقائق.** جیسے فرماتے ہیں: فجر کی نماز کی حکمت یہ ہے کہ:

(۱) رات کا اندھیرا چلا گیا، روشنی آ گئی اس لیے دو رکعت نماز پڑھ لو۔ (۲) یا یہ کہ نیند سے بیدار ہونا موت کی بعد زندگی ملنے کے مترادف ہے۔ وغیرہ۔

اسی طرح پنج گانہ نماز کو اپنے اپنے وقت پر پڑھنے کی حکمتیں بیان کی جاتی ہیں۔ یا یہ کہ نماز میں ثنا، قراءت، رکوع، سجدہ، تشہد اور سلام کی کیا حکمتیں ہیں۔ روزے کی فرضیت اور ۳۰ روزے مسلسل رکھنے کی کیا حکمت ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے **حجة اللّٰه البالغة** میں ان حکمتوں کو مفصل بیان کیا ہے۔ اسی طرح حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی ''**المصالح العقلیة في الأحکام الشرعیة**'' بھی اس موضوع کی اہم ترین کتاب ہے۔ ''**الرسالة الحمیدیة**'' بھی لائقِ مطالعہ کتاب ہے۔

حدیث میں آیا ہے: ''**الکَلِمة الحِکْمةُ ضالَّة المؤمن، فحیث وجدها فهو أحق بها**''. (سنن الترمذي، رقم: ۲٦۸۷، باب ما جاء في فضل الفقه علی العبادة)

ح ك م میں مضبوطی کا معنی پایا جاتا ہے:

مادہ ح ك م میں مضبوطی کا معنی پایا جاتا ہے۔ جیسے: (۱) **أحْکَمَه، أي: أتقنه.** (۲) **الحَکَمةُ: حلقة تکون في فم الفرس.** یعنی وہ لوہا جو گھوڑے کے منہ میں ہوتا ہے (لگام)۔ یہ لوہا خود مضبوط ہوتا ہے اور گھوڑے کو قابو میں رکھنے کے لیے ہوتا ہے، ورنہ آدمی گر جائے گا۔ (۳) **﴿سورة مُحکَمَة﴾**. (محمد: ۲۰) **أي: غیر منسوخة.** (٤) اسی طرح حکیم، حکم، حاکم اور حکمت کے تمام معانی میں مضبوطی کا معنی پایا جاتا ہے؛ چنانچہ سنت نبویہ بھی مضبوط پکڑنے کی چیز ہے؛ ''**علیکم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین من بعدي عضوا علیها بالنواجذ**''. (سنن ابن ماجه، رقم: ٤٢، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدین)

حکم اور لطائف کا ادراک بھی وہی کرے گا جس کا علم مضبوط ہو۔

حکمت کے ساتھ فقہ کا لفظ مناسب ہے۔

الفقه: (۱) العلم العميق. (۲) العلم الاستدلالي. (۳) العلم الراسخ، الظاهر عمله في الباطن. (٤) العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية.

وقريب من هذا ما ذكره الجرجانيُّ. (راجع: التعريفات ١٧٠. وينظر: كشاف اصطلاحات الفنون، ص ٣٠-٣٢، المقدّمة).

اس کے علاوہ لفظِ فقہ کی بیسیوں تعریفات کتب فقہ ولغات میں مذکور ہیں۔

بلاغت:

شعر میں تشبیہ تمثیل ہے۔(یعنی مرکب کی تشبیہ مرکب کے ساتھ)۔

نبی ﷺ رئیس اور متبوع ہیں اور انبیائے کرام علیہم السلام خدام کی طرح آپ کے پاس کھڑے ہیں، یہ ایسا ہے جیسے کوئی عظیم بادشاہ اپنی مجلس میں بیٹھا ہوا ور اس کے خدام واتباع اپنے اپنے مرتبہ کے مطابق کھڑے ہوں اور بادشاہ کی بات سننے کے منتظر ہوں۔

٤١

فَهْوَ الَّـذِي تَمَّ مَعْنَاهُ وَصُوْرَتُه
ثُمَّ اصْطَفَاهُ حَبِيْبًا بَارِئُ النَّسَمِ

ترجمہ: آپ ﷺ وہ ذات گرامی ہیں جن کے باطنی اور ظاہری کمالات مکمل ہیں۔ پھر اللہ تعالی خالق ارواح نے آپ کو بطور حبیب منتخب فرمایا ہے۔

لغت:

تَمَّ:

تَـمَّ (ض) **تِمًّا وتَمَامًا**: مکمل ہونا، پورا ہونا۔ قـال تـعـالى: ﴿**فَتَمَّ ميقاتُ ربه أربعين ليلة**﴾. (الأعراف:١٤٢).

أَتَمَّ الشيءَ: مکمل کرنا۔ **تَمَّ** (ن) **تَمًّا**: تعویذ باندھنا۔ **تَمَّمَ الصَّبِيَّ**: تعویذ باندھنا۔

التَّميمة: تعویذ۔ شاید تعویذ کو تميمة اس لیے کہتے ہیں کہ وہ نقصان پورا کرنے کے لیے باندھا جاتا ہے۔

ليلة التَّمام: چودھویں رات جس میں چاند پورا ہوتا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: ''**كـنـتُ أقوم مع رسول الله ﷺ لیـلـة التَّمام، فكان يقرأ سورة البقرة وآل عمران والنساء**''. (مسند أحمد، رقم:٢٤٦٠٩).

مَعْناه:

عَـنَـى (ض) **عَنْيًـا**: قصد کرنا۔ لفظ کے معنی کو (معنی) اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا قصد کر کے اسے مراد لیا جاتا ہے۔

عَنَى الأمرُ فلانًا عِناية: کسی کے لیے کوئی کام اہم ہونا۔

حدیث میں ہے: ''**مِـن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه**''. (سنن الترمذي، رقم:٢٣١٧، فيمن تكلم بكلمة يُضحك بها الناس).

عَنِيَ (س) **عَنًا وعَناءً**: تھکنا، تکلیف اٹھانا۔

عُنِيَ بالأمر عَنْيًا وعِناية: توجہ دینا/اہتمام کرنا۔ **فهو مَعْنِيٌّ به**.

عنَّاه: کسی کو تکلیف دینا۔

جب حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کعب بن اشرف کا کام تمام کرنے کے لیے گئے تھے اس وقت آپ نے کعب بن اشرف سے (بغیر سنجیدگی کے اور آپ ﷺ کی اجازت سے) کہا تھا: "**إنه قد عنَّانا**". (صحیح البخاري، رقم: ٤٠٣٧، باب قتل كعب بن الأشرف). یعنی محمد نے ہم کو مشقت میں ڈالا/ہم پر بوجھ ڈالا (مکلّف پر بوجھ ہوتا ہے)۔

عَانَاه: تکلیف اٹھانا۔

حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ آپ پیرانہ سالی کے باوجود تیراندازی کی مشق کرتے ہیں تو فرمایا: "**لولا كلام سمعتُه من رسول الله ﷺ لم أعانه**". (صحيح مسلم، رقم: ١٩١٩، باب فضل الرمي والحث عليه).

عَنَا (ن) عُنُوًّا: ذلت سے جھکنا، تابعدار ہونا۔ **قال تعالى: ﴿وعنت الوجوه للحيِّ القيوم﴾.** (طه: ١١١).

مَعْنى: (۱) وہ مضمون جس پر لفظ کی دلالت ہو۔ (۲) صفت حمیدہ۔ ج: **معان.**

علم المعاني: وہ علم ہے جس کے ذریعہ عربی لفظ کے احوال معلوم کئے جاتے ہیں، جن سے وہ لفظ مقتضائے حال کے مطابق ہوجاتا ہے۔

صُوْرَته:

صَار (ن) صَوْرًا: آواز نکالنا۔

صَار الشيء إليه: (۱) نزدیک کرنا۔ **قال تعالى: ﴿فصُرهنَّ إليك﴾.** (البقرة: ٢٦٠). (۲) کاٹنا۔

صَوِرَ (س) صَوَرًا: جھکنا، تابعداری کرنا۔

صَوَّرَ: جسمانی شکل وصورت دینا۔ **﴿هو الذي يُصَوِّركم في الأرحام﴾.** (آل عمران: ٦).

وقال: ﴿هُوَ اللّٰه الخالق البارئ الْمُصوِّر﴾. (الحشر: ٢٤).

تَصَوَّر له كذا: خیال آنا۔

التَّصوير: کسی بھی جاندار یا غیر جاندار کی تصویر جو قلم وغیرہ سے کاغذ یا دیوار یا کسی اور چیز پر بنائی گئی ہو، یا کیمرے سے لی گئی ہو۔

الصُّورة: (۱) شکل۔ **قال تعالى: ﴿في أي صورة ما شاء ركَّبك﴾.** (الانفطار: ٨). (۲) مجسمہ۔ ج: **صور.**

اصْطَفَاه:

صَفا (ن) صَفْوًا وصَفَاءً: صاف اور خالص ہونا۔ **أَصْفَى اليومُ:** آج بے غبار دن ہے۔

صَفَّى: صاف کرنا۔ قال تعالى: ﴿وأنهار مِن عسل مُصَفًّى﴾. (محمد:١٥).

اِصْطَفاه: (۱)منتخب کرنا۔ قـال تعـالى: ﴿اللّٰه يصطفي من الملائكة رُسلا ومن الناس﴾. (الحج:٧٥). (۲)بزرگی عطا کرنا۔ ﴿إن اللّٰه اصطفى آدمَ ونوحا وآل ابراهيم...﴾. (آل عمران:٣٣). یہاں اِصْطَفَى کے دونوں معانی ہوسکتے ہیں۔

بَارِئ:

بَرَأَ (ف) بَرءًا: پیدا کرنا۔ قال تعالى: ﴿مِن قبل أن نَبرَأها﴾. (الحديد:٢٢).

بَرِئَ (س) المريضُ بُرءًا: صحت یاب ہونا۔

بَرُؤَ (ك) بُرْءًا وبَرءًا: بری ہونا۔اعتراض سے بچنا۔

بَرَّأه: بری کرنا/بےقصوروبےگناہ ٹھہرانا۔ قـال تعالى: ﴿آذَوْا موسٰى فبَرَّأه اللّٰه﴾. (الأحزاب:٦٩).

وقال: ﴿وما أُبَرِّئ نفسي﴾. (يوسف:٥٣).

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک موقع پر قسم لیتے ہوئے فرمایا: ”والذي خلق الحبَّة وبرأ النَّسمة“. (صحيح البخاري، رقم:٣٠٤٧، باب فكاك الأسير).

النَّسَم:

نَسمت الريحُ نَسْمًا: (ض): دھیمی اورخوشگوار ہوا چلنا۔

النَّسَمة: (۱)روح۔روح بھی ہوا کی طرح نظر نہیں آتی۔ (۲)جاندار مخلوق۔اور بھی متعدد معانی ہیں۔

ج: نَسَم.

نسيم: لطیف وخوشگوار ہوا۔

قال الشاعر:

مَشتْ كالغُصن يثْنيه النَّسيم ۞ ويـعدوها النسيمُ فتستقيمُ

ومـا حُبّي لـها إلا عــذاب ۞ عـليهـا من نضـــارته نعيـم

اعراب:

فَهوَ: تفریع اورنتیجہ کا بیان ہے۔مذکورہ بالا اشعار میں بیان کردہ اوصاف وکمالات پر یہ تفریع ہے۔

تَمَّ معناه: الذي کا صلہ ہے۔

ثُمَّ اصطفاه حبيبًا:

حبيبًا: (۱) تمیز ہے۔ من حیث أنہ حبیب. (۲) حال ہے۔ (۳) تضمین ہے۔ اصطفاه (فجعله) حبيبًا.

تشریح:

اس شعر کا مضمون ماقبل کے اشعار کا حاصل اور نتیجہ ہے کہ آپ کے ظاہری و باطنی کمالات مکمل ہیں۔

مَعْناه و صُورته:

(۱) کمالات باطنیہ اور کمالات ظاہریہ۔ (تفصیل شعر ۳۸ میں گزر چکی ہے) (۲) طریقت اور شریعت۔ (۳) روحانیت اور جسمانیت۔ (۴) علم اور عمل (عمل ظاہر ہوتا ہے)۔ (۵) عبادات اور معاملات۔ (اس لیے کہ معاملات لوگوں کے سامنے ظاہر ہوتے ہیں)۔

شریعت، طریقت اور حقیقت کی تعریف:

تین ملے جلے الفاظ عام طور پر بولے جاتے ہیں:

(۱) شریعت: ظاہری احکام اور اس پر عمل کرنا۔

(۲) طریقت: باطنی احکام اور اس پر چلنا۔

(۳) حقیقت: یہ ہے کہ عبادت بمنزلہ عادت بن جائے۔

حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے ایک مفصل کتاب بنام ''شریعت وطریقت'' تالیف فرمائی ہے، جس کے صفحات ۵۰۰ سے متجاوز ہیں۔ اس میں علم تصوف کے جملہ امور پر آسان انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب تصوف کی مطولات کا نچوڑ ہے۔ واللہ اعلم۔

باطنی کمالات مقدم ہیں:

باطنی کمالات کا ذکر پہلے اس لیے فرمایا کہ:

(۱) شریعت کی نگاہ میں کمالات باطنیہ کی اہمیت کمالات ظاہریہ سے زیادہ ہے۔

(۲) وزن شعری کی رعایت کی گئی۔

ثُمَّ سے کیا مراد ہے؟

(۱) تراخی في الزمان کے لیے ہے۔ جیسے: توضَّأتُ ثم صليتُ.

شعر کا مطلب یہ ہے: آپ کو پیدا فرما کر بہت مدت (چالیس سال) کے بعد نبی بنایا۔

(۲) **تراخي في الرتبة** کے لیے ہے۔ معنی یہ ہے: آپ ﷺ کامل ہیں؛ لیکن اصطفا کا مقام اس سے کہیں زیادہ اونچا ہے۔

(۳) ترتیب فی الذکر کے لیے ہے۔ یعنی اب اس کے بعد سن لیں۔ گویا پہلے ایک صفت بیان کی پھر دوسری صفت۔ زمانہ اور رتبہ سے کوئی بحث نہیں۔

اصْطَفاه:

اللہ تعالیٰ خود انبیا کو منتخب فرماتے ہیں:

قال تعالى: ﴿إن الله اصطفى آدمَ﴾. (آل عمران:۳۳). **﴿الله أعلم حيث يجعل رسالتَه﴾.** (الأنعام:۱۲۳)

حدیث میں ہے: **"إن اللّٰه اصطفَى كنانةَ من ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من كِنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم".** (صحيح مسلم، رقم:۲۲۷٦، باب فضل نسب النبي صلى الله عليه وسلم).

وزاد الترمذي في أوله: "اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل". (سنن الترمذي، رقم: ۳٦۰۵، باب في فضل النبي صلى الله عليه وسلم).

وروى الحاكم معناه وزاد: "فأنا خِيَرة من خيرة". (المستدرك، رقم:٦۹۹٦).

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسما میں **المصطفَى، الصَّفي، المجتبَى، المختار، المرتضَى** وغیرہ ہیں، جو اس صفت پر دلالت کرتے ہیں۔

وفي الحديث: "بُعثتُ من خير قرون بني آدم قَرْنا فقرنًا، حتَّى كنت من القرن الذي كنت فيه". (صحيح البخاري، رقم:۳۵۵۷، باب صفة النبي صلّى الله عليه وسلم).

خالق اور باریٔ میں فرق:

سورہ حشر میں **﴿الخالق البارئ﴾** کی تفسیر میں مفسرین نے متعدد اقوال ذکر فرمائے ہیں، جو تفاسیر میں دیکھے جا سکتے ہیں، یہاں چند آسان فروق لکھے جاتے ہیں: (۱) دونوں ایک ہیں۔ (۲) **خالق الأجسام وبارئ الأرواح.** شعر میں (بارئ) کا یہی معنی مراد ہے۔ (۳) خالق: پیدا کرنے والا۔ **البارئ: الذي خلق الأجسام بريئةً من التفاوت.** (۴) خالق: پیدا کرنے والا۔ **البارئ: مُمَيِّز الأشكال.**

دنیا میں اربوں انسان ہیں، ہر اک کی شکل اللہ تعالی نے الگ الگ بنائی ہے۔ اگر شکل ملتی جلتی ہو تو انگلی کے نشانات میں تو ضرور فرق آئے گا۔ اسی لیے قرآن کریم میں بعث بعد الموت کے بیان میں ﴿نُسَـــوِي بَنانَه﴾ (القیامۃ: ٤) فرمایا ہے کہ ہم اس کے فنگر پرنٹ کو جانتے ہیں۔ وہاں کسی اور عضو کا ذکر نہیں فرمایا کہ اسی سے پہچان ہوتی ہے۔

٤٢

مُـنَـزَّهٌ عَـنْ شَـرِيْكٍ فِي مَحَاسِنِهِ
فَجَوْهَرُ الحُسْنِ فِيْهِ غَيْرُ مُنْقَسِمِ

ترجمہ: نبی کریم ﷺ اپنے کمالات میں شریک سے پاک ہیں، اور حسن کا موتی جو آپ میں ہے وہ ناقابل تقسیم ہے۔

لغت:

مُنَزَّه:

نَزَهَ (ف) الدابةَ نَزَهًا: چوپائے کو پانی سے دور رکھنا۔

نَـزِهَ (س، ك) الـمكانُ نَزاهةً ونزاهِيَة: جگہ کا صاف ستھرا ہونا۔ **نَزِهَ فلانٌ:** ناپسندیدہ چیز سے دور ہونا۔ **فهو نَزِهٌ ونَزِيْه.**

نَزَّهَه: (۱) دور رکھنا۔ (۲) برائی سے دور کرنا۔ (۳) بری قرار دینا / پاکی بیان کرنا۔ نبی کریم ﷺ کی صلاۃ تہجد کی کیفیت میں وارد ہے: **"وإذا مَرَّ بآية فيها تنزيه لله سبَّح"**. (سنن ابن ماجه، رقم: ۱۳۵۱، باب ما جاء في القراء ة في صلاة الليل).

اسْتَنْزَه: بچنا۔ ایک آدمی کے عذابِ قبر میں مبتلا ہونے کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا: **"وكـان الآخَر لا يَسْتَنْزِه عن البول"**. (صحيح مسلم، رقم: ۲۹۲، باب الدليل على نجاسة البول).

النُّزهة: (۱) سیر وتفریح۔ (۲) دور جگہ۔ کہا جاتا ہے: **هو بِنُزْهةٍ عن كذا. أي بعيد.**

شَرِيك:

شَرِكت النعلُ: (س) شَرَكًا: جوتے کا تسمہ ٹوٹ جانا۔

شَرِك فلانًا في الأمر شِرْكًا وشِركةً: کسی کے ساتھ شریک ہونا۔

عذر کی وجہ سے جہاد میں شریک نہ ہونے والوں کے بارے میں فرمایا: **"شَـرِكُـوكـم فـي الأجـر"**.

(صحيح مسلم، رقم: ۱۹۱۱، باب ثواب من حبسه عن الغَزْو عذر).

أَشْرَكَ: شریک بنانا۔ **قال تعالى: ﴿إنه من يُشرك بالله فقد حرَّم الله عليه الجنةَ﴾**. (المائدة: ۷۲).

حدیث میں ہے: ''مَن عمِل عملا أَشْرَكَ فيه معي غيري تركتُه وشِركَه''. (صحيح مسلم، رقم: ۲۹۸۵، باب من أشرك في عمله غير الله).

شَارَكَه: کسی کے ساتھ شریک ہونا۔ قال تعالى: ﴿وشَارِكْهم في الأموال والأولاد﴾. (الإسراء: ٦٤).

الاشتراكية: سوشلزم کی لعنت۔ایک اقتصادی نظام جس کے تحت حکومت پیداوار کے تمام وسائل ومنافع اپنے کنٹرول میں لے کر مخصوص منصوبہ بندی کے ساتھ مساویانہ طور پران کو عوام میں تقسیم کرتی ہے۔

الشَّرِكَةُ: (۱) شرکت (۲) کمپنی۔

في مَحَاسنه:

حَسُنَ (ك) حَسَنًا: اچھا ہونا۔ حسین ہونا۔

أَحْسَنَ: (۱) اچھا کام کرنا۔ قال تعالى: ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك﴾. (القصص: ٧٧).

(۲) پختہ کرنا۔ ﴿فأحسَنَ صُوَرَكُم﴾. (غافر: ٦٤) یہ آیت کا ایک معنی ہے۔

اس لفظ کی تحقیق شعر (۲۱) میں گزر چکی ہے۔

مَحَاسِن:

(۱) حُسْنٌ کی جمع علی خلاف القیاس۔ جیسے: ذَكَر ج: مذاكير. قبيح ج: مقابح.

(۲) مَحْسِن کی جمع ہے۔

فَجَوهر: گوہر (فاسی) کا معرب ہے۔

(۱) کسی چیز کی حقیقت/اصل ومادہ۔ (۲) فلاسفہ: وہ شے جو قائم بالذات ہو، اس کا مقابل عرض ہے، جو دوسرے کے ساتھ قائم ہو۔ (۳) قیمتی پتھر جو سمندر سے نکلتا ہے۔

جَهَرَ (ف) جَهْرًا: چیز کا ظاہر وآشکارا ہونا۔ جوہر وہ موتی ہے جس کی روشنی سب پر ظاہر ہو۔

مُنْقَسِم:

قَسَمَ (ض) قَسْمًا: تقسیم کرنا۔ قال تعالى: ﴿أهم يَقسِمون رحمةَ ربك﴾. (الزخرف: ٣٢).

بیرحاء کے بارے میں آیا ہے: ''فَقَسَمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمِّه''. (صحيح البخاري، رقم: ١٤٦١، باب الزكاة على الأقارب).

قَسُم (ك) قَسَامةً وقَسَامًا: خوبصورت ہونا۔ فهو قسيم.

حضرت ام معبد نے رسول اللہ ﷺ کا حلیہ مبارک بیان کرتے ہوئے فرمایا: ''قَسِيم، في عينيه دعج''

(أى سواد العين في شدة بياضها). (المستدرك للحاكم، ۴۲۷۴).

أَقْسَمَ: قسم کھانا۔ قال تعالى: ﴿وأَقْسَمُوا بالله﴾. (الأنعام: ۱۰۹).

قَاسَم فلانٌ فلانًا: کسی سے اپنا حصہ لینا۔ اِنْقَسَم: تقسیم ہو جانا۔

تَقَاسَمَ: باہم قسم کھانا۔ قال تعالى: ﴿قالوا تَقَاسَمُوا بالله﴾. (النمل: ۴۹).

حدیث میں ہے: "منزِلنا غدا إن شاء الله بِخَيف بني كِنانة حيث تَقَاسَموا على الكفر".

(صحيح البخاري، رقم: ۳۸۸۲، باب تقاسم المشركين على النبي ﷺ).

الاستِقْسام: تیروں کے ذریعہ قسمت شناسی۔

زمانہ جاہلیت میں کام کرنے، نہ کرنے کے لیے تیروں سے قرعہ نکالتے تھے۔ کسی پر (اِفعل)، کسی پر (لا تفعل) اور کسی پر غُفْل لکھا ہوتا تھا۔ جس کے حق میں جو تیر نکل آیا، اسی کے مطابق عمل کرتا تھا۔ اور اگر غُفْل نکلتا تو پھر سے نکالتے۔ قال تعالى: ﴿حُرِّمتْ عليكم ... وأن تَسْتَقسِموا بالأزلام﴾. (المائدة: ۳).

یاد رہے کہ یہ استقسام کی منجملہ تفاسیر میں سے ایک تفسیر ہے۔ اس کے اور بھی معانی بیان کئے گئے ہیں، جو تفاسیر میں مذکور ہیں۔

اعراب:

مُنَزَّہ: مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ (هو) منزَّه.

عن شريك: أي عن كل شريك. نکرہ سیاق نفی میں ہے، جس سے عموم پیدا ہوتا ہے۔

سوال: مُنَزَّہ تو مثبت ہے، نفی کا معنی نہیں۔

جواب: مُنَزَّہ اگر چہ مثبت ہے؛ لیکن حقیقت میں نفی ہے، اس کا معنی یہ ہے: لا يُوجد له شريك في محاسنه.

فِيه: (۱) فجوهر الحسن: مبتدا۔ فيه: خبر اول۔ غير منقسم: خبر ثانی۔ مبتدا خبر جملہ اسمیہ۔

(۲) جوهر الحسن: مبتدا۔ غير منقسيم: خبر اول۔ فيه: غير منقسيم میں منقسم سے متعلق ہے۔

تشریح:

آپ ﷺ کا کوئی ثانی نہیں:

معنی یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کا کمالات میں کوئی شریک نہیں۔ آپ کا حسن اس موتی کی طرح ہے جو نا قابل

تقسیم ہے۔ بالفاظِ دیگر اگر حسن کا موتی قابل تقسیم ہوتا تو ایک جوہر آپ میں ہوتا اور اس کا دوسرا حصہ کسی اور میں ہوتا، گویا وہ شریک ہوتا؛ مگر آپ کا حسن درِّ یتیم کی طرح ہے، جو کسی اور میں نہیں۔

حضرت مولانا قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

جہاں کے سارے کمالات ایک تجھ میں ہے ❁ تیرے کمال کسی میں نہیں مگر دو چار

اشکال: نبوت ورسالت میں تو تمام انبیا شریک ہیں۔ اسی طرح بعض دیگر صفات حمیدہ دوسرے انبیا میں بھی موجود تھیں! تو اسے نبی کریم ﷺ کے ساتھ خاص کرنا کیسے درست ہے؟

جواب (۱): اگر چہ دیگر انبیا بعض محاسن میں شریک ہیں، مگر آپ نبی الانبیاء ہیں، اور دیگر انبیا بمنزلہ امتی ہیں، تو دیگر انبیا کو جو کمالات عطا ہوئے وہ آپ ﷺ کے مقابلے میں کم اور کالعدم ہیں۔

اس کی تشریح شعر (۳۹) میں گزر چکی ہے۔ اور عنقریب (۵۲) میں اس موضوع پر مفصل بحث آ رہی ہے۔ ان شاء اللہ تعالی۔

(۲) بعض صفات میں انبیائے کرام علیہم السلام شریک ہیں، مگر آپ کے ایسے بے شمار کمالات ہیں جن میں کوئی آپ کا شریک نہیں۔

یہ مضمون احادیث سے بھی موید ہے۔ ایک حدیث میں ہے:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "فُضِّلْتُ على الأَنبياءِ بِستّ: أُعطِيتُ جوامِعَ الكَلِم، ونُصِرتُ بالرُّعبِ، وأُحِلّتْ لِيَ الغَنائمُ، وجُعِلتْ لِيَ الأرضُ مسجِدًا وطَهورًا، وأرسِلتُ إلَى الْخَلقِ كافةً، وخُتِمَ بِيَ النّبِيُّونَ". (صحيح مسلم، رقم: ۵۲۳، كتاب المساجد ومواضع الصلاة).

علامہ محمد بن یوسف صالحی شامیؒ نے اپنی کتاب "سُبُل الهدَى والرشاد" میں آپ کی خصوصیات کے بیان کے لیے متعدد ابواب قائم فرمائے ہیں۔ ان میں فقط ایک باب "ما اختُصَّ به في ذاته في الدنيا" میں ۲۱۳ر ذاتی اور دنیوی خصائص کا ذکر فرمایا ہے۔ آپ کی امت، شریعت اور آخرت سے متعلق آپ کے فضائل وخصائص اس کے علاوہ ہیں!

نیز علامہ سیوطیؒ کی شہرہ آفاق کتاب "الخصائص الكبرى" کا یہی موضوع ہے۔

محاسن اور شمائل میں فرق:

مَحاسِنه فرمایا؛ تا کہ محاسن ظاہرہ وباطنہ دونوں کو شامل ہو۔ شَمائله نہ فرمایا؛ اس لیے کہ وہ اوصاف وکمالات کے لیے بولا جاتا ہے۔

فَجَوهَر الحُسن:

جزء لا يتجزّی کی مختصر وضاحت:

ناظم رحمہ اللہ نے اس طرف اشارہ فرمایا کہ (جزء لا يَتَجَزَّی) ثابت ہے، اور ہیولی باطل ہے۔

جوهر: (۱) جزء لا يتجزى. جو بعد میں تقسیم نہ ہو سکے۔

(۲) قائم بالذات: جو بذاتِ خود قائم ہو، دوسرے کی صفت نہ ہو۔ پھر جوہر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) جوہر فرد: یہ جز لا یتجزی ہے۔ (۲) الجسم المركَّب من الأجزاء.

بعض نے جوہر کی یہ تعریف کی ہے: الموجود لا في مكان. کسی خاص جگہ میں موجود نہ ہو؛ بلکہ کبھی یہاں کبھی وہاں۔ جیسے منقولی چیزیں کتاب وغیرہ۔ اور اس کے مقابلے میں عرض ہے: الموجود في موضع. جیسے اگر دیوار میں سفیدی ہو تو اس سفیدی کو منتقل نہیں کر سکتے۔

جوہر کی اقسام:

فلاسفہ نے جوہر کی متعدد اقسام بیان کی ہیں:

(۱) عقول عشرہ: جو ان کے خیال میں دنیا کا مبدأ اور حقیقت ہے۔

(۲) نفس: جس میں نفس حیوانیہ، نفس انسانیہ، نفس نباتیہ اور نفس فلکیہ وغیرہ شامل ہیں۔

(۳) صورت جسمیہ: وہ شکل جس کی وجہ سے جسم بنتا ہے۔ جیسے ہمارے اجسام۔

(۴) صورت نوعیہ: وہ شکل جو ایک خاص نوع کی ہو، جیسے انسان کی ایک خاص شکل ہے، بکری کی خاص شکل ہے۔

(۵) صورت شخصیہ: کسی آدمی کی خاص شکل۔ جیسے زید کی شکل۔ (۶) ہیولی۔ (۷) جسم۔

مذکورہ بالا ساتوں چیزیں ان کے یہاں جوہر میں داخل ہیں۔

۞ فلاسفہ جزء لا يتجزّی کو نہیں مانتے، ہاں ہیولی کو مانتے ہیں؛ جبکہ متکلمین اور صوفیہ اسے تسلیم کرتے ہیں۔

جزء لا يتجزّی کے ثبوت کے مختصر دلائل:

(۱) جب کرہ حقیقی کو سطح حقیقی پر رکھا جائے تو دونوں کی ملاقات نقطہ کے ساتھ ہی ہوگی اور نقطہ کا محل جز لا یتجزی ہے۔

اگران دونوں کی ملاقات بالفرض نقطہ (جز لایتجزی) پر نہ ہو، بلکہ دو تین اجزا پر ہو تو یہ خط بن جائے گا۔

(۲) اگر جزء لا یتجزی نہ ہو تو پھر **كلُّ فرد ينقسم لا إلى نهاية، فلا تكون الخردلة أصغر مــن الـجبـل.** اس لیے کہ پہاڑ کو بھی تقسیم کرتے رہو اور خردلہ کو بھی تقسیم کرتے رہو، مسلسل تقسیم ہوتی رہے گی **لا إلى نهاية.** گویا دونوں برابر ہیں، جب کہ حقیقت میں دونوں برابر نہیں ہے۔

(۳) **قـال الـلّـه تعالى:** ﴿**إذا مُزِّقتم كلَّ مُمَزَّق**﴾. (السبأ: ۷). یعنی جب تم ٹکڑے ٹکڑے کر دئے جاؤ گے اور کوئی ٹکڑا باقی نہ رہے گا تب بھی آخرت میں اٹھائے جاؤ گے۔

(۴) سب سے بڑی بات یہ ہے کہ **إن الـلّـه قـادر على أن يقسم شيئًا لا إلى نهاية.** یعنی فرد تقسیم ہوتے ہوتے اتنا چھوٹا رہ جائے گا اور کہے گا: بس! میرے اندر مزید تقسیم ہونے کی طاقت نہیں۔

متکلمین کے نزدیک دو چیزیں جوہر ہیں: (۱) جز لایتجزی۔ (۲) جسم ونفس۔ شعر میں (۱) مراد ہے۔

بہر حال! ناظمؒ نے فرمایا کہ آپ کا ہر کمال جز لایتجزی کی طرح ہے، اس میں آپ کا کوئی شریک نہیں۔

ایک دلچسپ لطیفہ:

حضرت مفتی محمود گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے: ہندوستان میں ایک فاحشہ عورت تھی، جس کا نام گوہر تھا۔ اس نے اکبر الہ آبادی سے کہا: آپ نے سب کے بارے میں اشعار کہے ہیں، میرے بارے میں بھی کچھ ارشاد ہو! فرمایا: حاضر ہے:

کون دنیا میں ہے آرام سے گوہر کے سوا ❁ سب کچھ اللہ نے دے رکھا ہے شوہر کے سوا

ولله الحمد أولاً وآخرًا.

۴۳

دَعْ مَا ادَّعَتْهُ النَّصَارَی فِي نَبِیِّهِمِ
وَاحْكُمْ بِمَا شِئْتَ فِیْهِ مَدْحًا وَاحْتَكِمِ

ترجمہ: نصاری اپنے نبی کے بارے میں جو دعوی (افراط) کرتے ہیں اسے چھوڑ دو اور نبی کریم ﷺ کے بارے میں جو صفات تم چاہو بطور مدح آپ کی طرف منسوب کرو۔ اور (اس معاملے میں) شریعت کو حکم مان لو، یا شریعت کے پاس اپنا مقدمہ لے جا کر اس سے فیصلہ لے لو۔

لغت:

دَعْ:

وَدَعَ یَدَعُ (ف) وَدْعًا: چھوڑنا۔

علمائے لغت فرماتے ہیں: أماتوا ماضي یدع (یعنی یدع کا ماضی وَدَعَ عام طور پر مستعمل نہیں)۔

آیت کریمہ ﴿ما ودعك ربك ﴾ میں ایک قراءت بتخفیف الدال ﴿ما ودَعك ﴾ ہے، مگر یہ قراءت شاذ ہے۔

وَدُعَ یودُعُ (ك) دَعَةً: پرسکون و مطمئن ہونا۔

أَوْدَعَ الشيءَ: (۱) حفاظت کرنا۔ (۲) بطورِ امانت رکھوانا۔ اِسْتَوْدَعَ: امانت رکھوانا۔

ودَّعَ: الوداع کہتے ہوئے رخصت ہونا۔

سنن ابوداود کی حدیث ہے: ''دَعُوا الحبشة ما ودعوكم''. (سنن أبي داود، رقم: ٤٣٠٢، باب في النهي عن تهييج الترك والحبشة). حبشیوں کو چھوڑ دو جب تک وہ تم کو چھوڑتے رہیں۔ یعنی ان میں تبلیغی کام زیادہ موثر ہے۔

وَدَعَ یَدَعُ اور وَذَرَ یَذَرُ میں فرق یہ ہے: ودع: شروع سے چھوڑنا۔ وَذَرَ: بعد میں چھوڑنا۔

ایک آسان مثال یہ ہے: ﴿أتَدْعون بعلا وتَذَرُوْنَ أحسن الخالقين﴾. (الصافات: ١٢٥).

یعنی مصیبت میں ہوتے ہو تو اللہ کو پکارتے ہو، پھر چھوڑ دیتے ہو۔ ایک حالت میں پکارا، ایک حالت میں چھوڑا، اس لیے وَذَر آیا، ورنہ تَدْعُون کے ساتھ تو تَدَعُوْن مناسب تھا کہ الفاظ ایک جیسے ہوتے اور معنی الگ

ہوتا تو صنعت جناس ہوتی۔

اسی طرح ﴿وَذَرُوا ما بقي من الربا﴾. (البقرة:٢٧٨) ﴿فَذَرُوها تأكل في أرض الله﴾. (الأعراف:٧٣) ﴿ويذرون أزواجا﴾. (البقرة:٢٣٤) ﴿وذروا البيع﴾. (الجمعة:٩) ان تمام آیات میں آئندہ چھوڑنے کا معنی واضح ہے۔

حدیث میں ہے: ''لَينتَهِيَنَّ أقوامٌ عن وَدْعِهِمُ الجُمُعاتِ أو لَيختِمنَّ الله على قلوبهم''.

(صحيح مسلم، رقم: ٨٦٥، باب التغليظ في ترك الجمعة).

نبی کریم ﷺ نے ایک صحابی کو نصیحت کرتے ہوئے فرمایا: ''إذا قمت في صلاتك فصلِّ صلاة مودِّع''. (سنن ابن ماجه، رقم: ٤١٧١، باب الحكمة).

نیز عرفاً الوداع اس کو کہتے ہیں کہ دل میں ہو اور ظاہری جدائی آ جائے، جیسے کسی کو الوداع کہنے کے معنی ظاہری طور پر جدائی جب کہ دل میں تعلق قائم ہو۔

ادّعَته:

ادّعَى: دعوی کرنا۔ اپنے لیے کوئی چیز ثابت کرنا۔

الدعوى: إثبات حقه على الغير، والإقرار: إثبات حق الغير على نفسه، والشهادة: إثبات حق الغير على الغير.

ادعاء عام طور پر باطل دعوی میں استعمال ہوتا ہے۔

لفظ (دَعَى) کی تحقیق شعر (۳۳) میں گذر چکی ہے۔

النصارى:

نصران، نصرانة ج: نصارى. جیسے: ندمان، ندمانة ج: ندامى.

اس کا مفرد نصراني مستعمل ہے، جو اصل میں نصران ہے۔ اور یہ مبالغہ کے لیے ہے۔ جیسے أحمري میں یاء مبالغہ کے لیے ہے۔

مدحا:

مَدَح (ف) مدحا: تعریف کرنا۔ مدَّح: خوب تعریف کرنا۔

المدح: إظهار صفات الكمال باللسان. مدح اور حمد میں فرق شعر ۳۴ میں گزر چکا ہے۔

شکر کی تعریف: (۱) تعظيم المنعم باللسان أو الجنان أو الأركان. (۲) استعمال كل نعمة في محلها.

واحْتَكِم:

احْتَكَمَ إلى الحاكم: حاکم کے سامنے مقدمہ لے جانا، فیصلہ چاہنا۔

تشریح:

یعنی نبی کریم ﷺ کی تعریف کرنے میں شریعت کو حکم/ ثالث مقرر کرلو، اور شریعت کی حدود میں رہتے ہوئے جتنی تعریف کرنا چاہو کرو۔

احتکم: (۱) احتكم إلى الحَكم، وهي الشريعة.

(۲) باب افتعال مبالغہ کے لیے ہے۔ معنی یہ ہے: واحكم واتقن في الحكم: مضبوط فیصلہ کرلو۔

نصاری کو نصاری کیوں کہتے ہیں؟

(۱) حضرت عیسی علیہ السلام کے ساتھ مل کر دین کی مدد کی تھی؛ ﴿قال الحواريون نحن أنصار الله﴾. (آل عمران: ۵۲). (۲) آپس میں ایک دوسرے کی مدد کرتے تھے۔ (۳) حضرت مریم حضرت عیسی علیہ السلام کو لے کر ایک بستی میں گئی تھیں، جس کا نام ناصرہ، نصران یا نصری تھا؛ چنانچہ ان کے ساتھ اس بستی میں رہنے والے لوگوں کو نصاری کہا جانے لگا۔ (مستفاد از روح المعانی ۱/۲۷۹).

ناظمؒ نے فرمایا کہ نصاری کے غلو کو چھوڑ دو، اور شریعت کے دائرے میں رہ کر مدح کرو۔

اس اجمال کی شرح سے پہلے یہ بات معلوم ہو کہ یہود و نصاری دونوں انبیا کے حق میں مجرم تھے۔ ان دونوں میں فرق یہ تھا کہ:

(۱) یہود انبیا علیہم السلام کی شان میں تفریط (بے ادبی کرتے تھے) یہاں تک کہ ان کو قتل کرتے تھے۔ ﴿وقتلهم الأنبياء﴾. (آل عمران: ۱۸۱) اس لیے ان کو مغضوب علیہم فرمایا کہ وہ گستاخ تھے۔ اور نصاری افراط کرتے تھے یعنی محبت میں ایسے گم ہو گئے کہ راستہ چھوڑ دیا اور نبی کو الوہیت تک پہنچا دیا اس لیے انہیں ضالین کہا گیا۔

(۲) یہود: عالم تھے مگر تارک عمل تھے، جبکہ نصاری میں علم تھا نہ عمل۔

یہود کی تحریف اور انبیائے کرام کی شان میں ان کی گستاخیاں:

(۱) نوح علیہ السلام نے شراب پی (نعوذ باللہ!)۔ سفر تکوین میں ہے: "شرب (نوح) من الخمر، فسكر وتعرَّى داخل خبائه...". (تکوین ۹، آیت ۲۱).

(۲) ابراہیم علیہ السلام نے (معاذ اللہ ثم معاذ اللہ) اپنی بیوی سارہ کو بادشاہ کے یہاں بھیج کر اس کے

بدلے میں مال حاصل کیا۔ سفرتکوین میں ہے: "فصنع إلى أبرام خيرا بسببها". (تکوین۱۲، آیت۱٦).

(۳) حضرت لوط علیہ السلام نے شراب پی کر اپنی دو بیٹیوں کے ساتھ زنا کیا (نعوذ باللہ!)۔ سفرتکوین میں ہے: "فسقتا أباهما خمرا في تلك الليلة ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها... فسقتا أباهما خمرا تلك الليلة أيضا، وقامت الصغيرة واضطجعت". (تکوین۱۹، آیت۳۰-۳۸)

(۴) یعقوب علیہ السلام نے اپنے ہاتھ پر بال والی کھال ڈال کر اپنے باپ اسحاق علیہ السلام کو دھوکہ دیا کہ میں عیسو (یعقوب کا بھائی) ہوں اور اس طرح جھوٹ بول کر اپنے باپ کی دعا اور نبوت لے لی۔ (نعوذ باللہ)۔ (سفرتکوین ۲۷ میں مفصل قصہ مذکور ہے)۔

(۵) حضرت ہارون علیہ السلام نے بچھڑے کی عبادت کی۔ (نعوذ باللہ)۔ سفرخروج میں ہے: "فقال لهم هارون: انزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائكم وبنيكم وبناتكم وَأْتُوني بها ... فأخذ ذلك من أيديهم وصوره بالإزميل ووضعه عجلا مسبوكا". (خروج ۳۲، آیت۲-۴)۔

(٦) حضرت داود علیہ السلام نے اوریا کی بیوی بنت الیعام کو غسل کرتے ہوئے دیکھا ...اس کے ساتھ زنا کیا، پھر اس کے شوہر کو قتل کر دیا اور اس کے ساتھ شادی کر لی۔ (نعوذ باللہ!)۔ سفرصموئیل ثانی میں ہے: "فرأى مِن أعلى السطح امرأة تستحم ... فدخلت إليه فاضطجع معها". (سفرصموئیل ثانی۱۱، آیت۲-۸)

(۷) حضرت سلیمان علیہ السلام نے (نعوذ باللہ!) ممانعت کے باوجود بت پرست بیویوں کو رکھا جو غیراللہ کے لیے ذبح کرتی تھیں۔ عورتوں کی محبت کہ وجہ سے اللہ تعالی کے احکام سے غافل رہے۔ سفرملوک اول میں ہے: "والتحق قلب سليمان بهولاء بالمحبة ... فأمالت نساؤه قلبَه... وعمِل سليمانُ الشر في عيني الرب... وهكذا فعل بجميع نسائه الغريبات اللواتي كن يوقدن ويذبحن لآلهتن". (سفرملوک اول۱۱، آیت۱-۹) ملخصا.

اس کے علاوہ اور بھی متعدد ناپاک عقیدے اور شرمناک الزامات انبیائے کرام علیہم السلام کی شان میں بائبل میں موجود ہیں۔

حضرت عیسی علیہ السلام کے بارے میں نصاری کا عقیدہ:

دوسری طرف نصاری مبالغہ اور حد تجاوزی کا شکار ہوئے۔

قال اللّٰه تعالى: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على اللّٰه إلا الحق﴾. (النساء: ۱۷۱). وقال النبي ﷺ: "لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم". (صحيح البخاري، رقم: ۳٤٤٥، باب قول اللّٰه: واذكر في الكتاب مريم).

وقال: "لعن الله اليهود والنصارى! اتخذوا قبور أنبيائهم مسجدا". (صحيح البخاري، رقم: ١٣٣٠، باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور).

نصاریٰ میں متعدد فرقے تھے:

فرقہ یعقوبیہ: المسيح هو الله تعالى بنفسه.

فرقہ نسطوریہ: المسيح ابن الله .

فرقہ ملکانیہ: المسيح ثالث ثلاثة.

ان کے نزدیک اللہ تین ذاتوں کا مجموعہ ہے: اب، ابن اور روح القدس۔

یعقوبیہ ماریعقوب کی طرف منسوب ہے۔ نسطوریہ نسطورس کی طرف اور ملکانیہ ملکان کی طرف منسوب ہے، جوان کا رئیس تھا۔ (مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: مفاتيح العلوم للخوارزمي، ص ٦)

کچھ مدت کے بعد ایک فرقہ بنا "رومن کیتھلک" (ROMAN CATHOLIC) کے نام سے۔ وہ ان تینوں عقائد کے مجموعہ کا حامل تھا، جو بیک وقت عیسی علیہ السلام کو اِلٰہ، ابن اللہ اور ثالث ثلاثہ سب مانتے ہیں۔

پادریت کی مختصر تاریخ:

رومن کیتھلک کے زمانے میں بابائیت / پادریت عروج پر تھی۔ ان کے یہاں پادری کا درجہ بادشاہِ وقت سے اونچا ہوا کرتا تھا، حتی کہ روم کے پادری کے تین تاج ہوتے تھے اور بادشاہ کا ایک تاج ہوتا تھا۔ بادشاہ پادری کے گھوڑے کی لگام پکڑ کر چلتا تھا۔ جب پادری جنگ کا حکم صادر کرتا تو کسی کی مجال نہ تھی کہ اس سے تخالف کرے۔ نافرمانوں کو زندہ نذر آتش کر دیتا تھا۔

ایک مرتبہ پادری نے جرمنی کے بادشاہ کو کسی جرم کی سزا میں تین دن سردی میں ننگے پاؤں کھڑا کیا کہ معافی کی یہی صورت ہے۔

جب پاپائیت کا معاملہ حد سے بڑھ گیا تو مارٹن لوتھر MARTIN LUTHER نے ۱۴۸۳ء/ ۸۸۸ھ میں پروٹسٹنٹ PROTESTANT نامی فرقہ کی بنیاد ڈالی۔ اس نے ساری رسمیں ختم کر دیں۔

بیع الغفرانات کو جو ایک تجارت بن گئی تھی ختم کر دیا۔ اکثر عبادات کو غیر واجب قرار دیا۔

یہ پروٹسٹنٹ فرقہ رومن کیتھلک کے مقابلے میں تھا، تاہم عقیدہ تثلیث، عشائے ربانی اور اصطباغ جیسے عقائد میں دونوں متحد تھے۔

بہر حال۔ عیسائیوں نے مذہب کی صورت بگاڑ دی اور تمام محرف کردہ عقائد جیسے تثلیث، صلیب وغیرہ پولس (Paul) کے ذریعہ بائبل میں داخل کئے ۔ ہاں! ان میں ایک بائبل ہے، جس کا نام انجیل برنابس

(Bernaby) ہے۔اس کا معنی: ابن النصیحۃ ہے۔ یہ انجیل اور بائبلوں کے مقابلہ میں زیادہ صحیح ہے۔اس انجیل میں متعدد صحیح عقائد ہیں جو دیگر اناجیل میں غلط مذکور ہیں۔ جیسے:

عیسیٰ علیہ السلام کی عبدیت کا اقرار اور ابنیت اور تثلیث کی نفی۔

حضرت اسماعیل علیہ السلام ذبیح تھے نہ کہ اسحاق علیہ السلام۔

لا إله إلا الله محمد رسول الله بھی اس میں مذکور ہے۔

لیکن عیسائی اس بائبل کو نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ مسلمانوں کا بنایا ہوا نسخہ ہے؛ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ اس انجیل پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے پہلے پابندی لگ چکی تھی، حتی کہ ۱۷۰۹ء میں کریمر نے اس انجیل کو عیسائی کتب خانہ سے برآمد کیا۔ پھر ۱۹۰۷ء میں ایک عیسائی نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا۔ پھر ۱۹۰۸ء میں ایک مصری عیسائی نے اس کا عربی میں ترجمہ کیا۔ پھر ۱۹۱۰ء میں مولانا عبدالحلیم شرر نے اس کا اردو میں ترجمہ کیا۔

فائدہ:

عیسائیت کی مفصل تاریخ اور ان کے عقائد پر آسان انداز میں سیر حاصل بحث کے لیے دیکھیے: **إعلام الفئام بمحاسن الإسلام وتنبيه البرية على مطاعن المسيحية**. یہ مقالہ میں نے تقریباً پینتالیس (۴۵) سال پہلے جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاون کراچی میں تخصص کے سال میں لکھا تھا۔اس میں عیسائیت کی تاریخ، حیات عیسوی ومحمدی قرآن وبائبل کی روشنی میں، عقیدۂ صلب، تثلیث وغیرہ کا رد موجود ہے۔ نیز عبادات، معاشرات اور اخلاق میں اسلام اور عیسائیت میں مقارنہ۔ جہاد اور حقوق انسانی کے حوالے سے اسلام پر ہونے والے اعتراضات کے مفصل جوابات بھی مذکور ہیں۔ یہ کتاب زمزم پبلشرز، پاکستان سے چھپ چکی ہے۔

٤٤

وَانْسُبْ إِلَى ذاتِهِ مَا شِئْتَ مِنْ شَرَفٍ
وَانْسُبْ إِلَى قَدْرِهِ مَاشِئْتَ مِنْ عَظَمِ

ترجمہ: اور نبی کریم ﷺ کی ذات اقدس کی طرف جو بزرگی اور شرافت چاہو منسوب کرو اور آپ کے مرتبہ کی طرف جو عظمتیں چاہو منسوب کرو۔

لغت:

انسُبْ:

نَسَبَ (ن ،ض) الشيء إلى كذا: کسی میں کوئی وصف موجود ہونے کو بیان کرنا۔کوئی چیز منسوب کرنا۔ اس لفظ کی تحقیق شعر (۲٦) میں گزر چکی ہے۔

ذاته:

لفظ ذات کی اصل: یہ ذو کا مونث ہے؛ مگر اس میں تانیث کا معنیٰ ختم ہو گیا۔اور ذات شخصیت کے معنی میں ہے۔اسی وجہ سے ذات کا لفظ اللہ تعالی کے حق میں وارد ہے۔

ذات کا اطلاق اللہ تعالی پر:

حدیث میں ہے: ''لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات: ثنتين منهن في ذات الله عز وجل...''. (صحيح البخاري، رقم:۳۳۵۷، باب قول الله تعالى: واتخذ الله إبراهيم خليلا)

ایک اور حدیث میں ہے میں ہے:''أفضل الجهاد أن تجاهد نفسك وهواك في ذات الله''.

(كنز العمال، رقم:۱۱۲٦۵. مزید دیکھئے: تفسير الرازي ۱/۷۳-۷٤ سورة الفاتحة).

نفس کا اطلاق اللہ تعالی پر:

نفس کا ایک معنی: نفس ناطقہ متعلقہ بالبدن ہے،اور منا طقہ نفس اس کو کہتے ہیں جو ہمارا نفس ہے،اس لیے عام طور پر نفس کا اطلاق اللہ تعالی پر نہیں کیا جاتا۔اور جہاں اللہ تعالی کے حق میں نفس کا اطلاق ہوا ہے، وہ ذات

کے معنی میں ہے۔

قال تعالی: ﴿ویحذرکم اللّٰہ نفسه﴾. (آل عمران:٢٨). ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾. (المائدة:١١٦). ﴿واصطنعتك لنفسي﴾. (طه:٤١).

اور ماثور دعاؤں میں ہے: ''أنت کما أثنيت علی نفسك''. (سنن الترمذي، رقم:٣٥٦٦، باب في دعاء الوتر).

ان تمام مقامات میں نفس ذات کے معنی میں ہے۔

ذات کی تاء کونسی تاء ہے؟

اس میں دو قول ہیں:

(۱) ت تانیث کی نہیں جیسے شاۃ میں بھی ت تانیث کی نہیں ہے۔اسی لیے شاۃ ذکر اور شاۃ أنثی کہہ سکتے ہیں۔اس کی دلیل یہ ہے کہ: تائے تانیث وقف کرتے وقت ہاء بن جاتی ہے، مگر ذات اور شاۃ کی تاء، ہاء نہیں بنتی؛ اس سے معلوم ہوا کہ ذات کی تاء تانیث کی نہیں۔تائے تانیث کی مثال: امرأة، عالمة وغیرہ ہے، یہ وقف کرتے وقت ہاء میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

متعدد الفاظ ایسے ہیں جن میں تاء تانیث کی نہیں ہوتی۔جیسے: هاروت، ماروت، وقت، موت وغیرہ۔

(۲) تاء تانیث کے لیے ہے، مگر تانیث کا معنی اس سے ختم ہو گیا اور تائے اصلی کے حکم میں ہو گئی۔

اس کا اطلاق نفس کے معنی میں ہوتا ہے۔(تفصیل کے لیے دیکھئے: تهذيب اللغة : ذو)

ذات کا معنی:

۱- صفت کے مقابل کو ذات کہتے ہیں۔

الذات: القائم بنفسه. والصفة: ما قام بغيره. بالفاظ دیگر کسی چیز کی حقیقت کو ذات کہتے ہیں۔

۲- رضامندی کے معنی میں بھی آتا ہے۔حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے شہادت کے وقت جو اشعار پڑھے تھے، ان میں یہ الفاظ بھی ہیں: ''وذلك في ذات الإله''. (صحيح البخاري، رقم:٧٤٠٢، باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله. مزید ملاحظہ فرمائیں: کتاب الکلیات ۴۵۴۔نیز بخاری شریف میں کتاب التوحید، باب ما يذكر في الذات کے ضمن میں شراح نے اس پر مفصل بحث فرمائی ہے)۔

شِئْتَ:

شَاءَ (ف) شيئا: چاہنا، ارادہ کرنا۔ قال تعالی: ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء اللّٰه﴾. (الدهر:٣٠).

شَيَّأه: آمادہ کرنا۔

الشيء: ۱-ہر وہ چیز جس کا تصور کیا جا سکے اور اس کے بارے میں خبر دی جا سکے۔ ۲-تھوڑا سا۔

۳-موجود في الخارج. اور یہ اہل السنۃ کا مذہب ہے۔

ج: أشياء. قال تعالى: ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾. (المائدة:۱۰۱).

أشياء کی اصل:

اس میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔ خلاصہ یہ ہے:

(۱) أشياء اصل میں شيئاء تھا، دو ہمزہ میں سے پہلے ہمزہ کو (جو یاء کے بعد ہے) شین سے پہلے کر دیا۔ أشياء ہو گیا، الغرض ایک ہمزہ مقدم ہو گیا۔ ایسا اس لیے کیا گیا کہ حرفِ علت کا ہونا، اس کے بعد دو ہمزہ کا ہونا اور ان دو ہمزہ کے درمیان الف کا ہونا بہت ثقیل ہے۔ فهذا مثل فعلاء و لفعاء، یہ پہلا قول سیبویہ اور خلیل کا ہے۔

(۲) اخفش، فراء: شيِّئ (بوزن هَيِّن) کی جمع أشْيِئَاءُ بوزن أفعِلاء تھا۔ ثقل کی وجہ سے پہلا ہمزہ (جو یاء کے بعد ہے) حذف کر دیا گیا، أشياء رہ گیا۔

(۳) کسائی: أشياء بروزن أفعال ہے اس لیے منصرف ہونا چاہیے؛ مگر چونکہ یہ حمراء کے ساتھ مشابہ ہے، اس لیے اسے غیر منصرف قرار دیا گیا۔

اسی طرح جمادی الاولی میں جمادیٰ حباریٰ کی طرح مفرد ہے؛ لیکن مشابہ بالمؤنث ہونے کی وجہ سے اس کی صفت مؤنث آتی ہے تو جمادی الاولی اور الثانیۃ یا الاخری کہتے ہیں۔

بہت سے نحاۃ اور علمائے لغت نے اس آخری قول کو اختیار فرمایا ہے۔ جیسے عرفات میں اگر تانیث بتاویل بقعہ اور علمیت کا اعتبار کر لیا جائے تو غیر منصرف ہونا چاہیے، جیسے: ﴿ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين﴾. (یوسف:۹۹) میں مصر کا لفظ غیر منصرف آیا ہے؛ لیکن مسلمات کی مشابہت کی وجہ سے منصرف ہوا۔ یا حدیث میں ہے: "لا ملجأ و لامنجأ"، اب منجأ کے اخیر میں ہمزہ "ملجأ" کے جوار کی وجہ سے آیا ہے، اگرچہ نَجا يَنجُو سے منجا بالالف ہونا چاہیے۔ (دیکھئے: تاج العروس ۱/۱۵۴-۱۵۶. مقدمات: شَيَّأ. فصول اکبری)۔

شَرَفٍ:

شَرُفَ (ك) شَرَفًا: باعزت ہونا۔

أشْرَفَ الشيءَ: اونچا ہونا۔ اوپر سے دیکھنا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدیہ قبول کرنے کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا: "إذا جاءك من هذا المال شيء وأنت غير مُشْرِفٍ ولا سائل فخذه". (صحيح البخاري، رقم:۱۴۷۳، باب من أعطاه الله

شيئا من غير مسئلة).

تَشَرَّفَ: اونچا ہوکر دیکھنا۔

حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں آیا ہے: "فكان إذا رمى تشرف النبيﷺ فينظر إلى موضع نبله". (صحيح البخاري، رقم: ۲۹۰۲، باب المجن ومن يترس بترس صاحبه).

شَارَفَ: کسی سے عزت میں مقابلہ کرنا۔ شَرَّفَ البناءَ: عمارت میں کنگورے بنانا۔

شَرَّفَ فلانًا: عزت بخشنا۔ الشَّرَفُ: عزت وحیثیت۔

بعض کا کہنا ہے کہ لفظ شرف ذاتی شرافت جیسے خاندانی بزرگی اور حسب ونسب کے معنی میں خاص ہے۔

اِسْتَشْرَفَ: اچھی طرح دیکھنا۔

قربانی کے جانور کے بارے میں وارد ہے: "أمرنا رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أن نستشرف العينين والأذنين". (سنن الترمذي، رقم:۱۵۰۳، باب في التضحية بعضباء القرن والأذن).

قَدْر:

قَدَرَ (ض) قَدارة وقُدرة: قادر ہونا، طاقت رکھنا۔ قال تعالى: ﴿لايقدرون على شيء﴾. (البقرة: ۲۶٤).

دعائے استخارہ میں ہے: "فإنك تقدر ولاأقدر". (صحيح البخاري، رقم:٦٣٨٢، باب الدعاء عند الاستخارة).

قَدَرَ الشيءَ: اندازہ لگانا۔ قال تعالى: ﴿فقدرنا فنعم القادرون﴾. (المرسلات:۲۳).

قَدَرَ فلانًا: تعظیم کرنا۔ قال تعالى: ﴿وما قدروا اللّٰه حق قدره﴾. (الأنعام: ۹۱).

اِقْتَدَرَ: قادر ہونا۔ قال تعالى: ﴿فإنا عليهم مقتدرون﴾. (الزخرف: ٤۲).

تَقَدَّرَ عليه الأمرُ: کوئی معاملہ کسی کے مقدر میں ہونا۔

التقدير: (۱) فیصلہ الٰہی۔ (۲) قیاس، حساب لگانا۔ (۳) اکرام وتعظیم۔ (۴) امتحان وغیرہ میں کامیابی کا درجہ۔ (۵) خراج عقیدت۔ اس کے علاوہ اور بھی معانی ہیں۔

القدر: قدر ومنزلت، حیثیت ومنزلت۔

عِظَم:

عَظَمَ (ن) عَظْمًا وعَظْمةً: کسی کی ہڈیوں پر ضرب لگانا۔ عظُم (ك) عِظَمًا وعَظامةً: بڑا ہونا، شاندار ہونا۔ أَعْظَمَ الأمرَ: سنگین ہونا، عظیم ہونا۔

أعظَم الفِريةَ: سنگین جھوٹ باندھنا۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نبی کریمﷺ کے بارے میں فرمایا: ’’**ومن زعم أنه يعلم ما في غد فقد أعظم الفرية على الله**‘‘. (سنن الترمذي، رقم:۳۰۶۸، باب ومن سورة الأنعام).

عظَّمَه: بڑا بنانا، تعظیم اور احترام کرنا۔

قال تعالى: ﴿**ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب**﴾. (الحج:۳۲).

تَعَاظَمَ: ۱-خلافِ حقیقت بڑا بننا۔ ۲-کسی چیز کو سنگین سمجھنا۔

وسوسہ کے بارے میں وارد ہے: ’’**إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به**‘‘. (صحيح مسلم، رقم:۱۳۲، باب بيان الوسوسة في الإيمان...)

استعظم الأمر: (۱) بڑا اور بھاری سمجھنا۔ (۲) اجنبی محسوس کرنا۔

العَظْمُ: ہڈی۔ **قال تعالى:** ﴿**قال ربِّ إني وهن العظم مني**﴾. (مريم:۴). **ج: عظام ، أعظم.**

قال تعالى: ﴿**فخلقنا المضغة عظاما**﴾. (المؤمنون:۱۴).

العَظَمَة : عالی صفت۔ **ج : عظم.**

اعراب:

ماشئت : أي الذي شئته ضمیر موصول کی طرف عائد ہے۔

عِظَمٍ، شَرَفٍ: تنوین تعظیم وتعمیم کے لیے ہے۔یعنی کوئی بھی شرف وکمال۔

بعض نسخوں میں **فانسب** ہے .اس صورت میں شعر ماقبل کی تشریح ہے۔

تشریح:

یعنی شریعت کے دائرہ میں رہ کر جو فضائل ومناقب آپ بیان کرنا چاہیں اس کی اجازت ہے۔

شرافت اور عظمت میں فرق:

شرف کا استعمال ذات میں اور عظمت کا استعمال صفات میں ہوتا ہے۔

فالمعنى: من شرف في ذاته ومن عظم في صفاته .

شرف میں تناسب اعضا،حسن وجمال اور لطافت بدن وغیرہ شامل ہیں۔

اور عظمت میں ارہاصات،معجزات،معراج،مقامِ محمود،شفاعت کبری،لواء الحمد وغیرہ داخل ہیں۔

خود حدیث شریف میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد منقول ہے: "أنـا أول من تنشقّ عنه الأرض، فأُكْسَى الـحُـلّة مـن حُـلـل الـجنة، ثم أقوم عن يمين العرش، ليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري". (سنن الترمذي، رقم: ٣٦١١، باب في فضل النبي ﷺ)

اس شعر کی تشریح خود ناظمؒ کے کلام سے آگے آرہی ہے، جس میں آپ ﷺ کے متعدد مناقب کا ذکر ہے۔

وللّٰه الحمد أولا وآخرًا.

٤٥

فَإِنَّ فَضْلَ رَسُوْلِ اللّٰهِ لَيْسَ لَهُ
حَـدٌّ فَيُـعْـرِبَ عَـنْـهُ نَاطِقٌ بِفَمِ

ترجمہ: اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ کے فضائل کی کوئی حد نہیں، کہ اسے کوئی بولنے والا اپنے منہ سے بیان کر سکے۔

لغت:

فضل:

فَـضَـلَ (ن،س) فَـضْلاً: ضرورت سے زائد ہونا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو مال دیتے ہوئے فرمایا: "ابـدأ بـنـفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيءٌ فلأهلك". (صحيح مسلم، رقم:۹۹۷، باب الابتداء في النفقة بالنفس)

فَضُلَ (ك) فضولا: اعلی درجہ کا ہونا۔ فهو فاضل.

أَفْضَلَ عليه: احسان کرنا۔

فَـضَّله: کسی کو ترجیح دینا، فضیلت دینا۔ قـال تـعـالـى: ﴿تـلك الـرسـل فـضـلنا بعضهم على بعض﴾. (البقرة:۲۵۳). حدیث میں ہے: "لا تـفضلوا بين أنبياء الله". (صحيح البخاري، رقم: ٣٤١٤، باب قول الله تعالى: وإن يونس لمن المرسلين).

تَـفَـضَّـلَ عَلَيْـهِ: (۱) مہربانی کرنا۔ (۲) اپنی فوقیت جتانا، قـال تـعـالـى: ﴿يـريـد أن يتفضل عليكم﴾. (المؤمنون: ٢٤).

نوٹ: بعض علمائے لغت نے فضل بمعنی زیادتی میں تین لغات بیان کی ہیں، اور بعض نے فضل بمعنی شرافت کو باب نصر سے بھی قرار دیا ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: تاج العروس ۱۷۲/۳۰)

الـفَضْلُ: (۱) احسان (جو بغیر استحقاق کے ملے)۔ قـال تـعـالـى: ﴿والـلّه ذو فضلٍ عظيم﴾. (آل عمران: ١٧٤).

(۲) فضیلت: قال تعالى: ﴿ما نرى لكم علينا من فضل﴾. (هود: ٢٧).

حدیث میں ہے: "فـضـل عـائشة عـلـى الـنساء كفضل الثريد على سائر الطعام". (صحيح

البخاري، رقم: ۳۷٦۹، باب فضل عائشة رضي الله عنها).

(۳) بقیہ: حضرت زبیر بن العوام نے اپنے بیٹے عبداللہ رضی اللہ عنہ سے جنگ جمل میں فرمایا تھا: "فإن فضل من مالنا فضل بعد قضاء الدين شيءٌ فثلثه لولدك". (صحيح البخاري، رقم: ۳۱۲۹، باب بركة الغازي في ماله حيا وميّتا).

فضل کے اور بھی متعدد معانی بیان کیے گئے ہیں۔

حدٌّ:

حَدٌّ: (۱) انتہا۔ (۲) **الوصف المحيط**. (غريب القرآن للأصفهاني، ص ۱۰۹)

یعنی کوئی ایسی صفت جو تمام صفات کو شامل ہو، ایسا کوئی لفظ نہیں۔

حد کے یہاں یہی دو معانی مراد ہیں، بقیہ معانی شعر نمبر ۴۰ کے ضمن میں گزر چکے ہیں۔

فيُعرِبَ: أي يظهره بطريق حسن.

أعْرَبَ: کھول کھول کر بیان کرنا، متعدد احادیث وآثار میں یہ مضمون وارد ہے: "**أَعرِبوا القرآن**". (مصنف ابن أبي شيبه، رقم: ۳۰۵۳۲، باب ماجاء في إعراب القرآن) یعنی قرآن کے مطالب کو کھول کھول کر بیان کرو۔

ناطق:

نَطَقَ (ض) **نُطْقًا ومَنْطِقًا**: بولنا۔ **قال تعالى: ﴿وماينطق عن الهوىٰ﴾**. (النجم: ۳).

وقال الشاعر:

الصمت زينٌ والسكوت سلامةٌ ۞ فإذا نطقتَ فلا تكن مكثارًا

نَطقَ الرجل: خوش گفتار ہونا۔

أنْطَقَ: (۱) قوتِ گویائی دینا۔ **قال تعالى: ﴿أنطقنا الله الذي أنطق كل شيءٍ﴾**. (فصلت: ۲۱)

(۲) بلوانا، بولنے کا مطالبہ کرنا۔

تَنَطَّقَ / اِنْتَطَقَ: کمر پر پٹا باندھنا۔

المَنطِق: کلام، بولی۔ **قال تعالى: ﴿وقال يا أيها الناس علمنا مَنطِقَ الطير﴾**. (النمل: ۱٦)

وفي الحديث: "وزنا اللسان المنطق". (صحيح البخاري، رقم: ٦۲٤۳، باب زنا الجوارح دون الفرج).

علم منطق: وہ علم جو ذہن کو فکر کی غلطی سے محفوظ رکھے۔

المِنطقةُ / المِنطقُ (۱) پٹا۔ حدیث میں ہے: **قال ابن عباس: "أول ما اتخذ النساء المِنطق مِن قِبَلِ أم إسماعيل"**. (صحيح البخاري، رقم: ۳۳٦٤، باب قول الله: واتخذ الله إبراهيم خليل).

(۲) محدود خطۂ زمین جو امتیازی صفات کا حامل ہو۔ علاقہ۔ حلقہ۔ زون۔

اسْتَنْطَقَ: بلوانا۔انگلیوں پر ذکر کرنے کے بارے میں ہے: ”فإنهن يأتين يوم القيامة مسؤولاتٍ مُسْتَنْطَقاتٍ“. (سنن الترمذي، رقم:٧٦٥٦، باب في عقد التسبيح باليد).

النِطاق: کمر پر باندھی جانے والی پٹی۔ذات النطاقين حضرت اسمار رضی اللہ عنہا کا لقب ہے۔(صحيح البخاري، رقم:٣٩٠٥، باب هجرة النبيﷺ وأصحابه).

ناطق: شعر میں ناطق سے بات کرنے والا مراد ہے، جب کہ علم منطق میں ناطق بمعنی مدرک الحقائق ہے؛ مگر یہاں یہ مراد نہیں۔

منطقی حضرات انسان کی تعریف حیوان ناطق کے ساتھ کرتے ہیں، یعنی وہ جاندار بدن جو نطق ظاہری ”بات چیت“ اور نطق باطنی یعنی عقل اور حقائق کا ادراک رکھتا ہو۔تو یہ اشکال وارد نہیں ہوتا کہ حیوانِ ناطق تو طوطا اور مینا بھی ہے؛ کیونکہ اس میں عقل اور حقائق کا ادراک نہیں۔اور ملائکہ و جنات کا اشکال بھی وارد نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ حیوان نہیں، بلکہ نوری اور ناری ہیں؛ جبکہ حیوان طینی ہے۔یا بالفاظ دیگر حیوان ناطق وہ ہے جو نفس ناطقہ متعلق بالبدن رکھتا ہو۔

بفمٍ:

فم اصل میں فوہ ہے؛اس لیے کہ اس کی جمع أفواہ ہے۔

قاعدہ یہ ہے کہ تصغیر اور جمع تکسیر لفظ کو اصل کی طرف راجع کرتے ہیں، بہرحال فوہ میں ہار کو حذف کر کے واو کو میم سے بدل دیا گیا؛ ورنہ ضمیر کی طرف اضافت میں فوهه ہو جائے گا؛ لہٰذا ایک ہار کو حذف کر دیا گیا،فوہ ہوگیا۔ هذا فو زيد، رأيت فا زيد، في في زيد کہا جاتا ہے۔

اعراب:

ليس له حد: إنّ کی خبر ہے۔

فيُعربَ: نفی کا جواب ہے۔فار کے بعد أنْ مقدر ہوتا ہے،اس لیے بار منصوب ہے۔

عنه: يُعربَ سے متعلق ہے۔ بفم: ١-ناطق سے متعلق ہے۔ ٢- يعرب سے متعلق ہے۔

تشریح:

ياصاحب الجمال ويا سيد البشر ❁ من وجهك الجميل لقد نور القمر

لايمكن الثناء كما كان حقه ❁ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

حضرت شیخ سعدیؒ فرماتے ہیں:

نہ وصفش غایتے دارد، نہ سعدی راسخن پایان ❁ بمیرد تشنہ مستسقی، و دریا ہمچنان باقی

یہ شعر ماقبل میں بیان کردہ مضمون کی علت ہے۔ پہلے یہ بیان فرمایا کہ شریعت کی حدود میں رہ کر نبی کریم ﷺ کی طرف جن فضائل کی نسبت کرنا چاہیں کر سکتے ہیں۔ اس کی علت یہاں بیان فرمائی کہ آپ کے کمالات کی کوئی حد نہیں۔ بعض حضرات نے اس مضمون کو شکل اول بنایا ہے:

صغریٰ: **رسول اللّٰہ ﷺ لا حد لفضله.**

کبریٰ: **وكل من شانه هذا، ينبغي أن تنسب إلى ذاته ما شئت من عظم.**

نتیجہ: **فرسول اللّٰہ ﷺ ينبغي أن تنسب إلى ذاته ما شِئت مِن عِظم.**

اس میں صغریٰ موجبہ ہے جس کا محمول نفی پر مشتمل ہے، تو یہ اشکال وارد نہیں ہوتا کہ شکل اول میں ایجاب صغریٰ اور کلیہ کبریٰ شرط ہے۔

ناطق بفم:

سوال: **ناطق** کے بعد **بفم** کی کیا ضرورت ہے؟ جب کہ بات زبان سے ہی کی جاتی ہے۔

جواب: (۱) **بِفَم** تاکید کے لیے ہے؛ ورنہ اس کی ضرورت نہ تھی۔ اس کی مثال یہ ہے: ﴿**ولا طائر يطير بجناحيه**﴾. (الأنعام:۳۸). ﴿**يقولون بأفواههم**﴾. (آل عمران:۱۶۷). ﴿**تعمى القلوب التي في الصدور**﴾. (الحج:٤٦).

نیز کتب احادیث میں متعدد جگہ مذکور ہے کہ راوی حدیث بیان کرنے سے پہلے ”**سمعته أذناي وأبصرته عيناي**“ جیسے کلمات کہتے ہیں۔ اس سے مبالغہ اور تاکید فی الضبط بتلانا مقصود ہوتا ہے۔ (دیکھئے: صحیح البخاري، رقم: ١٠٤، باب ليبلغ العلمَ الشاهدُ الغائبَ).

تشریح یہ ہے کہ آپ کی صفات عالیہ کو کوئی بولنے والا زبان سے بیان نہیں کر سکتا۔ جب کہ زبان سے بیان کرنا لکھنے کی بہ نسبت آسان ہے، یہ آسان کام بھی زبان سے نہیں ہو سکتا، تو بعض پروفیسروں کا اس شعر کو فصاحت سے گرا ہوا سمجھنا درست نہیں۔

(۲) نیز بوصیریؒ نے وزن شعری کی وجہ سے بھی **بفم** ذکر فرمایا ہے۔

(۳) نیز کبھی نطق دلالت کے معنی میں آتا ہے تو **بفم** نے نطق ظاہری کو متعین کر دیا۔

بلاغت:

بفم: **فم** سے لسان مراد ہے یہ مجاز مرسل ہے، محل بول کر مافی المحل مراد ہے۔

٤٦

لَوْ نَاسَبَتْ قَدْرَهُ آيَاتُهُ عِظَمًا
أَحْيَا اسْمُهُ حِيْنَ يُدْعَى دَارِسَ الرِّمَمِ

ترجمہ: اگر آپ ﷺ کے تمام معجزات آپ کے مرتبے کے مطابق ہوتے تو آپ کا نام پرانی ہڈیوں کو زندہ کرتا جب ان ہڈیوں کو پکارا جاتا (آپ کے نام کی برکت سے ہڈیاں زندہ ہوجاتیں)

لغت:

نَاسَبَ: ہم شکل ہونا، موزون ہونا۔

المناسبة: دو چیزوں کا ایک یا زائد اوصاف میں برابر ہونا۔ اس لفظ کی تحقیق شعر نمبر ۲۶ میں گزر چکی ہے۔

قَدْرَه:

القَدْرُ: ۱-مقدار، تعداد۔ ۲-قدر ومنزلت۔ له قدر: یعنی اس کی قدر وعزت ہے۔ وهو المراد.

آياته:

الآية: (۱) خاص علامت۔ قال تعالى: ﴿قال رب اجعل لي آية﴾. (آل عمران: ٤١). وقال تعالى: ﴿إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت﴾. (البقرة: ٢٤٨).

(۲) سامان عبرت۔ قال تعالى: ﴿فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آيةً﴾. (يونس: ٩٢).

(۳) معجزہ (شعر میں یہی معنی مراد ہے)۔ قال تعالى: ﴿هذه ناقة الله لكم آية﴾. (الأعراف: ٧٣).

روایت میں ہے: "سأل أهل مكة أن يريهم آية، فأراهم انشقاق القمر". (صحيح البخاري، رقم: ٤٨٦٧، باب وانشق القمر...).

(۴) قرآن پاک کا جملہ یا چند کلمات جس کے آخر میں وقف ہوتا ہے۔ قال تعالى: ﴿ماننسخ من آية﴾. (البقرة: ١٠٦)

عِظَمًا:

عَظُمَ (ك) عِظَمًا وعَظَامَةً: بڑا ہونا۔ عظیم مرتبے والا ہونا۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے بارے میں

آیا ہے: ”رأیته منهبطًا من السماء سادًّا عِظَمُ خَلقِه ما بين السماء إلى الأرض“. (صحیح مسلم، رقم: ۱۷۷، باب معنی قوله عزوجل: ولقد رآه نزلة أخری).

أحْیا: أحْیا: زندہ کرنا۔

حَیِيَ (س) حیاةً: زندہ ہونا۔ الحیا: بارش۔ الحیاءُ: شرم کرنا۔

اسمُه:

سَمَا(ن) سُمُوًّا وسَمَاءً: (۱)اونچا ہونا۔ (۲) بلند مرتبہ ہونا۔ (۳) بلند ہمت ہونا۔

أسْمَی الشيءَ: اوپر اٹھانا، بلند کرنا۔ سَمَّی: نام دینا۔ اسْتَمَی: شکار کے لیے نکلنا۔

الاسم: نام۔نحاۃ کے نزدیک وہ کلمہ جو اپنے معنی دینے میں دوسرے لفظ کا محتاج نہ ہو اور اس میں تین زمانوں میں سے کوئی زمانہ نہ پایا جاتا ہو۔ یا یوں کہیے کہ جو کسی چیز یا شخص کا نام ہو۔

اسم کی اصل کیا ہے؟

(۱) اسم: سمو سے بمعنی علو اور ظہور ہے۔ اور نام لینے سے چیز پردہ خفا سے نکل کر ظاہر ہو جاتی ہے۔

(۲) اسم کلمہ کی دوسری اقسام فعل وحرف سے اعلیٰ ہے؛ اس لیے کہ اسم مخبر بہ مسند الیہ اور مخبر عنہ دونوں بن سکتا ہے۔ فعل مخبر بہ بن سکتا ہے، مخبر عنہ نہیں بن سکتا۔ اور حرف مخبر بہ بن سکتا ہے نہ مخبر عنہ بن سکتا ہے۔

بہر حال! سمو کے آخر سے واو حذف کر کے اس کے شروع میں ہمزہ بڑھا دیا گیا، اسم ہو گیا، مذکورہ بالا دونوں اقوال بصریین کے ہیں۔

(۳) اسم کی اصل وسم ہے بمعنی علامة؛ لأنّ الاسم علامة علی مسماہ. وسم سے واو حذف کر کے اس کی جگہ ہمزہ بڑھا دیا گیا۔

اس بارے میں بصریین کا مذہب راجح ہے، علمائے لغت نے وجوہِ ترجیح کو مفصل ذکر فرمایا ہے؛ چنانچہ علامہ ابوالبرکات انباریؒ نے کوفیین کی دلیل کے ۵ جوابات ذکر فرمائے ہیں اور بصریین کے مذہب کو دلائل سے واضح فرمایا ہے۔ (دیکھئے: الإنصاف في مسائل الخلاف، ص ۶-۱۵. مزید دیکھئے: تاج العروس ۴۷/۳۴).

دارسُ:

دَرَسَ(ن) دَرْسًا ودُرُوْسًا: مٹنا۔

دَرَسَ الکتابَ: کتاب کا مطالعہ کرنا۔ قال تعالی: ﴿وما آتیناهم من کتب یدرسونها﴾. (سبأ: ۴۴)

دَارَسَ الکتابَ مُدَارسةً: پڑھنا۔ دارس فلانا: مذاکرہ کرنا۔ اندرس: مٹ جانا۔

تَدَارَسَ الطلبةُ: مذاکرہ کرنا۔ قرآن شریف پڑھنے پڑھانے کی فضیلت میں حدیث میں وارد ہے:

" ماا جتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة". (صحيح مسلم، رقم: ٢٦٩٩، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن).

الدراسةُ: (۱) تعلیم۔ قال تعالی: ﴿وإن كنا عن دراستهم لغافلين﴾. (الأنعام: ١٥٦)

(۲) غور وخوض۔

مِدراس (۱) تعلیم گاہ۔ روایت میں ہے: "حتى جئنا بيت المِدراس". (صحيح البخاري، رقم: ٣١٦٧، باب إخراج اليهود من جزيرة العرب)

(۲) مدرس، پڑھانے والا۔ یہودی کو رجم کرنے کے قصے میں مذکور ہے: "فوضع مِدراسها الذي يدرسُها منهم كفَّه على آية الرجم". (صحيح البخاري، رقم: ٤٥٥٦، باب قل فأتوابالتوراة...)

الرِّمَمِ:

رَمَّ (ض) رَمًّا ورِمَّةً ورَمِيمًا: بوسیدہ ہونا۔ رَمّ (ن) الشيءَ رمًّا ومَرمَّةً: مرمت کرنا، ٹھیک کرنا۔

أَرَمَّ فُلانٌ: (۱) کسی کام میں لگنا۔ (۲) خاموش رہنا۔ رکوع میں الحمد للّٰہ حمدًا كثيراً... پڑھنے کے قصے میں وارد ہے: "فقال: أيكم المتكلِّم بالكلمات؟ فأرَمَّ القومُ". (صحيح مسلم، رقم: ٦٠٠، باب ما يقال بين تكبيرة الإحرام).

ارْتَمَّ: سب کچھ چٹ کر جانا، صاف کر دینا۔

الرميم: بوسیدہ اور گلی سڑی چیز، جمع: رمائم. رمیم مفرد اور جمع دونوں کے لیے آتا ہے۔ قال تعالى: ﴿ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم﴾. (الذاريات: ٤٢) وقال تعالى: ﴿من يحي العظام وهي رميم﴾. (يٰس: ٧٨).

اعراب:

يدعى اسمه:

(۱) اسمُه: يدعى کا نائب فاعل۔ دارسَ الرمم: مفعول۔

(۲) يُدعى کا نائب فاعل: دارسُ الرمم ۔ اسمه: أحيى کا فاعل۔ تقدیر یہ ہے: أحيى اسمه (دارسَ الرمم) حين يُدعَى دارسُ الرّمم. ان معانی کی وضاحت آگے آرہی ہے۔

دارس الرمم: اضافۃ الصفۃ الی الموصوف ہے۔ تقدیر یہ ہے: الرمم الدارسة، أي العظام البالية.

لو: حرف شرط۔ أحيا: جزا۔

ناسبت : فعل۔ آیاته: فاعل۔ قدرہ:مفعول مقدم ضرورت شعری کی وجہ سے۔ عظما:تمیز۔

تشریح:

یہ شعر قصیدہ بردہ کے ان اشعار میں سے ہے جن پر بعض حضرات تنقید کرتے ہیں اور اس میں ناجائز غلو ہونا بیان کرتے ہیں؛ اس لیے اس کے صحیح معنی کی وضاحت ضروری ہے۔

شعر کے مفہوم پر اشکالات و جوابات:

پہلا اشکال:

پہلا اشکال یہ ہے کہ: "لو ناسبت" میں اللہ تعالی پر اعتراض ہے کہ اللہ تعالی نے نبی کریم ﷺ کو آپ کی عظیم شان کے مناسب معجزات عطا نہیں کیے؟

جواب: شعر میں آیات جمع ہیں، لہٰذا جمیع آیات مراد ہیں۔ معنی یہ ہے کہ اگر آپ علیہ السلام کے تمام معجزات آپ کے مرتبے کے مناسب ہوتے (آپ افضل البشر ہیں اور آپ کے تمام معجزات افضل المعجزات ہوتے) تو آپ کے منجملہ معجزات میں یہ معجزہ بھی ہوتا کہ آپ کے نام کی برکت سے مردہ زندہ ہو جاتا؛ لیکن ایسا نہ ہوا، اس لیے کہ آپ کے معجزات میں تفاوت ہے، بعض معجزات ارفع ہیں اور بعض رفیع ہیں۔

اور اس میں شک نہیں کہ آپ کے معجزات برابر نہیں۔ قرآن و معراج کے برابر کوئی اور معجزہ نہیں، کھانے میں برکت کا معجزہ معراج کی طرح نہیں، اسی طرح پانی میں انگلی ڈالنے سے پانی بہنے کا معجزہ شق القمر کی طرح نہیں ہوسکتا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے قرآن کریم کی سب آیات فضیلت میں برابر نہیں۔ سورتِ فاتحہ، آیت الکرسی اور معوذتین کی جو فضیلت ہے وہ دیگر سورتوں کی نہیں۔

دوسرا اشکال:

شعر کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ جب حضور اکرم ﷺ کا نام پکارا جاتا کہ اے رسول اللہ! آپ ان ہڈیوں کو زندہ کر دیں تو وہ زندہ ہو جاتیں، جب کہ یہ بات شریعت کی روشنی میں سراسر غلط ہے، اس لیے کہ اس میں غیر اللہ سے مافوق الاسباب غائبانہ مدد مانگنا ہے، جو کہ ناجائز اور شرک ہے، قرآن کریم اور احادیث نبویہ میں یہ مضمون مختلف انداز سے متعدد بار اس کثرت سے وارد ہوا ہے کہ اس میں کوئی شک باقی نہیں رہتا۔ نمونہ کے طور پر

چند آیات ملاحظہ فرمائیں:

قال اللّٰه تعالی: ﴿والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير. إن تدعوهم لا يسمعوا دعاء كم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ولا ينبئك مثل خبير﴾. (فاطر:١٣-١٤).

﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء﴾. (النمل:٦٢).

﴿فإذا ركبوا في الفلك دعووا اللّٰه مخلصين له الدين، فلما نجاهم إلى البر...﴾. (عنكبوت:٦٦).

﴿وإذا غشيهم موج كا لظلل دعووا اللّٰه مخلصين له الدين﴾. (لقمان:٣٢).

﴿فادعوا اللّٰه مخلصين له الدين﴾. (غافر:١٤).

﴿ولا تدع من دون اللّٰه ما لا ينفعك ولا يضرك﴾. (يونس:١٠٦).

﴿قل من يُنْجِيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية ... قل اللّٰه ينجيكم منها ومن كل كرب﴾. (الأنعام:٦٣-٦٤).

﴿فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون اللّٰه من شيء﴾. (هود:١٠١).

﴿له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء﴾. (الرعد:١٤).

﴿والذين يدعون من دون اللّٰه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون﴾. (النحل:٢٠).

﴿ذلك لأن اللّٰه هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل﴾. (لقمان:٣٠).

﴿والذين يدعون من دونه لايقضون بشيء﴾. (غافر:٢٠).

﴿قل ادعو اللّٰه أو ادعوا الرحمٰن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾. (الإسراء:١١٠).

﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾. (الفاتحة:٥).

﴿ومن أضل ممن يدعو من دون اللّٰه من لايستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعاء هم غافلون﴾. (الأحقاف:٥).

﴿وقال ربكم ادعوني استجب لكم، إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾. (غافر:٦٠).

نیز تمام انبیائے کرام علیہم السلام کا طرز عمل بھی یہ تھا کہ انہوں نے ایک اللہ سے مدد مانگی، اسی کو پکارا۔

آدم علیہ السلام: ﴿قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾. (الأعراف:٢٣).

نوح علیہ السلام: ﴿فدعا ربه أني مغلوب فانتصر﴾. (القمر: ٣٠).

ابراہیم علیہ السلام: ﴿ربنا تقبل منا﴾. (البقرة: ١٢٧). ﴿رب هب لي من الصالحين﴾. (الصافات: ١٠٠). ﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع﴾. (إبراهيم: ٣٧).

موسیٰ علیہ السلام: ﴿رب اشرح لي صدري﴾. (طه: ٢٥). ﴿ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا...﴾. (يونس: ٨٨). ﴿رب اغفرلي ولأخي﴾. (الأعراف: ١٥١).

زکریا علیہ السلام: ﴿رب لا تذرني فردا﴾. (الأنبياء: ٨٩) ﴿رب هب لي من لدنك ذرية طيبة﴾. (آل عمران: ٣٨).

سلیمان علیہ السلام: ﴿رب أوزعني أن أشكر﴾. (النمل: ١٩) ﴿رب اغفرلي وهب لي ملكا﴾. (ص: ٣٥)

داود علیہ السلام: ﴿فاستغفر ربه وخر راكعا﴾. (ص: ٢٤).

یوسف علیہ السلام: ﴿رب قد آتيتني من الملك﴾. (يوسف: ١٠١).

یونس علیہ السلام: ﴿لا إله إلا أنت سبحانك﴾. (الأنبياء: ٨٧).

ایوب علیہ السلام: ﴿أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين﴾. (الأنبياء: ٨٣).

ایک جگہ متعدد انبیائے کرام علیہم السلام کے ذکر کے بعد فرمایا: ﴿ويدعوننا رغبا ورهبا﴾. (الأنبياء: ٩٠).

مشہور حدیث میں حضور اکرم ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے فرمایا: "إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله". (سنن الترمذي، رقم: ٢٥١٦، باب ما جاء في وصيته ﷺ).

بہرحال! مذکورہ نصوص اور ایسے دیگر نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اللہ سے مافوق الاسباب مدد مانگنا جائز نہیں۔ [ہاں ماتحت الاسباب غیر اللہ سے ان کاموں میں مدد مانگنا جو غیر اللہ کے اختیار میں ہوں جائز ہے۔ قال الله تعالى حكاية عن المسيح عليه السلام: ﴿من أنصاري إلى الله؟ قال الحواريون نحن أنصار الله﴾. (آل عمران: ٥٢). قال ذوالقرنين: ﴿فأعينوني بقوة﴾. (الكهف: ٩٥). ﴿إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم﴾. (محمد: ٧). وغيره من الآيات والأحاديث الكثيرة].

جب نصوص اس پر دال ہیں کہ غیر اللہ سے مافوق الاسباب مدد مت مانگو تو پھر حضور اقدس ﷺ کا نام لے کر ہڈیوں کو زندہ کرنے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: شعر کے صحیح معانی:

معنی (۱): اسمہ سے ذات النبی ﷺ مراد ہے۔ اصولیین فرماتے ہیں کہ اسم عین مسمی ہے اور اسم ذات کے

معنی میں آتا ہے۔

مختصر دلائل یہ ہیں:

﴿ سبح اسم ربك الأعلى﴾. (الأعلى: ١). یعنی اللہ کی عالی شان ذات کی تسبیح کیجئے۔

﴿ ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه﴾. (البقرة: ١١٤) اسم کا ذکر یعنی اللہ کا ذکر۔

﴿ ما تعبدون من دونه إلا أسماء﴾. (يوسف: ٤٠) أي ذواتا ؛ اس لیے کہ کفار ان ناموں کی عبادت نہیں کرتے تھے، بلکہ مسمی (حقیقی بتوں) کی عبادت کرتے تھے۔

اگر اسم عین مسمی نہ ہوتو مؤمن بالاسم مؤمن باللہ نہ ہوگا، حالانکہ اگر کوئی کہے : أؤمن بالعزيز الحكيم، يا بالرحمن الرحيم، یا بالذي لا إله إلا هو تو مؤمن شمار ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ اسم عین مسمی یعنی ذات مراد ہے۔ یہ مسئلہ کتب عقائد کے علاوہ متعدد تفاسیر میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ (دیکھئے: روح المعانی ۵۲/۱-۵۳)

پھر آگے دارس الرمم میں تنازع فعلان ہے۔ أحيى کو مفعول کی ضرورت ہے اور يدعى کو نائب فاعل کی ضرورت ہے۔

تنازع فعلان میں کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ فعل اول کو عمل دیا جائے اور بصریین کے یہاں فعل ثانی کو عمل دیا جاتا ہے۔ اب اگر کوفیین کے مذہب کے مطابق أحيى کو عمل دیا جائے تو دارس الرمم مفعول ہوگا۔ اور يدعى میں هو مستتر ہے۔ تقدیر یہ ہے: أحيى اسمه دارس الرمم حين يدعى اسمه. معنی یہ ہے: جب بوسیدہ ہڈیوں پر آپ کا مبارک نام لیا جاتا تو وہ زندہ ہو جاتیں۔ اگر یہ معنی بیان کیا جائے تو اشکال وارد ہوگا۔

لیکن اگر بصریین کے مذہب کے مطابق يدعى کو عمل دیا جائے تو دارس الرمم نائب فاعل اور اسمہ کے بعد دارس الرمم محذوف ہوگا۔ تقدیر یہ ہے: أحيى ذاتُه (دارسَ الرمم) حين يُدعَى دارسُ الرمم. بأن يقول النبيُّ ﷺ أيتها النظام البالية قومي بإذن الله تعالى.

یعنی اگر نبی کریم ﷺ کے تمام معجزات آپ کے عظیم مرتبے کے مناسب ہوتے تو آپ کے معجزات میں احیائے موتی کا معجزہ بھی ہوتا؛ جبکہ صحیح روایات کے مطابق ہمارے نبی ﷺ کے لیے یہ معجزہ نہ تھا۔ اور جن روایات میں آپ کے لیے احیائے موتی کے معجزہ کا ذکر ہے ان پر شدید کلام ہے۔

الغرض! اس تقدیر کے مطابق کوئی اشکال نہ ہوگا اور اس صورت میں یدعی کا معنی: ''بلانا'' ہوگا، نہ کہ پکارنا۔ یعنی آپ بذات خود ہڈیوں کو پکارتے کہ زندہ ہو جاؤ تو وہ ہو جاتیں۔

نبی کریم ﷺ کے لیے احیائے موتی کی روایات:

۱- نبی کریم ﷺ کے والدین کا زندہ ہونا اور ان کا آپ پر ایمان لانا:

علامہ ابن الجوزی، ابن دحیہ، دارقطنی (رحمہم اللہ) اور دیگر محققین نے اس روایت کو موضوع قرار دیا ہے اور دین کے مسلمہ اصول کے خلاف بتایا ہے۔ امام سہیلی فرماتے ہیں: اس کی سند میں مجہول راوی ہیں۔ (الروض الأنف ۱۲۱/۲) حافظ ابن کثیر نے منکر کہا ہے۔ (المقاصد الحسنة، ص٦٧. تمييز الطيب من الخبيث، ص ١١) ملا علی قاری نے موضوع کہا ہے۔ (الأسرار المرفوعة، ص١٠٨)

جب کہ دیگر بعض ائمہ جیسے: علامہ ابن شاہین، خطیب بغدادی، ابن عساکر، طبری، ابن سید الناس اور سیوطی (رحمہم اللہ) نے اسے ثابت مان کر ضعیف قرار دیا ہے۔ علامہ قرطبی نے بھی اسے صحیح وثابت مانا ہے۔

المقاصد الحسنة میں ہے: ''إحياء أبوي النبي صلى الله عليه وسلم حتى آمنا به. أورده السهيلي عن عائشة وكذا الخطيب في السابق واللاحق. وقال السهيلي: إن في إسناده مجاهيل. وقال ابن كثير: إنه حديث منكر جدا، وإن كان ممكنا بالنظر إلى قدرة الله تعالى، لكن الذي ثبت في الصحيح يعارضه...، وقد كتبت فيه جزءًا. (المقاصد الحسنة ٦٧/١. وينظر: الروض الأنف ١/ ٢٩٦، موت آمنة وزيارته لها. لسان الميزان ١٩٢/٤ ترجمة علي بن أحمد المكي).

علامہ سیوطیؒ نے اس موضوع پر '' مسالك الحنفاء في والدي المصطفى'' کے نام سے رسالہ تالیف فرمایا ہے جس میں متقدمین ومتاخرین کی تحریرات کی روشنی میں مسئلہ کے ہر پہلو کو اجاگر کیا ہے۔ اور حدیث احیاء کے ضعیف ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔ یہ رسالہ الحاوی للفتاوی (۲۴۴/۱-۲۸۲) میں شامل ہے نیز علامہ سیوطیؒ نے شرح مسلم میں فرمایا ہے:''ولي في المسالة سبع مؤلفات''. (الديباج على صحيح مسلم ٤٧/٣).

ان کے بعد ملا علی قاریؒ نے'' أدلة معتقد أبي حنيفة الأعظم في أبوي الرسول عليه السلام'' نامی کتاب تالیف فرمائی۔ کتاب کے شروع میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ذکر فرمایا کہ آپ کے والدین کا ایمان لانا ثابت نہیں۔ پھر جمہور کے مسلک کو قرآن وحدیث کی روشنی میں تفصیل کے ساتھ دلائل سے واضح فرمایا ہے۔ جگہ جگہ زیر بحث مسئلہ میں علامہ سیوطی کے استدلالات پر بھی گرفت فرمائی ہے۔ یہ کتاب تقریباً ۱۵۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

ابوین مکرمین کے بارے میں ملا علی قاری کی رائے:

(۱) ملا علی قاری رحمہ اللہ نے مذکورہ کتاب میں والدین مکرمین کے عدمِ ایمان کو بیان کیا ہے، اور اپنی تحقیق

کی بنیاد فقہ اکبر کے اس نسخہ پر رکھی ہے جس میں ''والدا رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم ماتا علی الکفر'' لکھا ہے، جبکہ صحیح ''ما ماتا علی الکفر'' ہے۔(مقدمة مرقاة المفاتيح ۱/ ۴۰).

(۲) والدین مکرمین کے عدم ایمان کی جورائے ملا علی قاریؒ نے '' أدلة معتقد أبي حنيفة الأعظم في أبوي الرسول عليه السلام '' میں بیان فرمائی، یقیناً اس سے رجوع کرلیا ہے؛ مگر اس کے باوجود سمجھ میں نہیں آتا کہ کیوں عدم ایمان کے مذہب کو زور وشور سے ان کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ ملا علی قاریؒ نے اپنی وفات سے تین سال پہلے ۱۰۱۱ھ میں شرح شفا کی تالیف مکمل فرمائی۔ اس میں والدین مکرمین کا ایمان بیان کیا ہے اور اسے جلیل القدر ائمہ کا قول قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں: ''(وأبو طالب لم يصح إسلامه) وأما إسلام أبويه ففيه أقوال، والأصح إسلامهما على ما اتفق عليه الأجلة من الأمة، كما بينه السيوطي في رسائله الثلاث المؤلفة''. (شرح الشفا للملا علي القاري ۱/ ۱۰۶. و ۱/ ۶۴۸).

وينظر: منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر للملا علي القاري.

۲- احیائے میت کا دوسرا واقعہ:

نبی کریم ﷺ نے ایک آدمی کو اسلام کی دعوت دی، اس نے کہا: اگر آپ میری بیٹی کو زندہ کردیں تو میں مسلمان ہوجاؤں گا۔ آپ ﷺ نے اس لڑکی سے خطاب فرمایا: يا فلانة! اور وہ زندہ ہوگئی۔

المواہب اللدنیۃ میں ہے: ''روى البيهقي في دلائل النبوة: أنه دعا رجلا إلى الإسلام، فقال: لا أومن بك حتى تُحيي لي ابنتي، فقال ﷺ: أرني قبرها، فأراه إياه، فقال ﷺ: يا فلانة! فقالت: لبيك وسعديك''. (المواهب اللدنية ۲/ ۵۷۷. الشفا بتعريف حقوق المصطفى ۱/ ۳۲۰).

مذکورہ بالا روایت کے لیے دلائل النبوة للبيهقي کا حوالہ دیا گیا ہے، مگر تتبع کثیر اور مکرر تلاش کرنے کے باوجود یہ روایت وہاں نہ مل سکی۔ نیز کہیں اس کی سند بھی نہ ملی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳- اس کے علاوہ کسی اور متعین آدمی کا نبی کریم ﷺ کے معجزے سے زندہ ہونے کا واقعہ تو نہ مل سکا؛ البتہ ایک عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ اور بھی اس قسم کے واقعات پیش آئے تھے؛ مگر اس کی کوئی سند نہیں ملتی۔

علامہ قرطبی تحریر فرماتے ہیں: ''وكان عيسى عليه السلام يحيي الموتى، وكذلك نبينا عليه الصلاة والسلام أحيا الله تعالى على يديه جماعة من الموتى''. (التذكرة للقرطبي، ص ۱۷).

شعر کا دوسرا معنی:

احیاء کی نسبت اسم کی طرف مجاز بالحذف ہے۔ جیسے: ﴿واسأل القرية﴾. أي أهل القرية.

اورتقدیر یہ ہے: **أحيي وسيلة اسمه دارس الرمم/ أحيي بركةُ اسمه دارسَ الرمم .**

اب معنی یہ ہے: **أحيي وسيلةُ اسمه دارسَ الرمم حين يُدعى دارسُ الرَّمم بأن يقال: أيتها العظامُ البالية ! قومي بوسيلة محمد صلى الله عليه وسلم.**

توسل کی مختصر بحث:

برکت کا لفظ وسیلہ کے معنی میں مستعمل ہے۔جیسے: کہا جاتا ہے: میں نے آپ کی کتاب کی برکت سے یہ تقریر کی۔اس معنی میں اوراگلے معنی میں توسل کی بات آتی ہے۔توسل صحیح ہے احادیث سے ثابت ہے اس کی مفصل بحث اپنے مقام پرآئے گی۔یہاں مختصر بیان کیا جاتا ہے:

توسل کے مختصر دلائل:

۱-حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ذریعہ توسل کرنا۔(صحيح البخاري، رقم: ۱۰۱، باب سؤال الناس الامام الاستسقاء)

۲-ایک نابینا صحابی نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر اپنے لیے شفایابی کی دعا کی درخواست کی،تو آپ ﷺ نے انہیں دورکعت نماز پڑھ کے ان الفاظ کے ساتھ دعا کرنے کی تلقین فرمائی:

”**اللّٰهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة. يا محمد ! إني قد توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي. اللّٰهم شفعه في**“. (سنن ابن ماجه، رقم:۱۳۸۵، باب ماجاء في صلاة الحاجة. سنن الترمذي، رقم:۳۵۷۸، باب بعد باب في دعاء الضيف)

نوٹ:ان روایات کی اسنادی حیثیت اورمتعلقہ کلام توسل کی بحث میں ذکرکیا جائے گا۔

شعر کا تیسرا معنی:

حين يدعى أي حين يذكر اسمه.

دَعَى: پکارنے کے معنی میں نہیں، بلکہ ذکر(نام لینے)کے معنی میں ہے۔

معنی یہ ہے: آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا نام بطوروسیلہ لیا جاتا تو وہ ہڈیوں کوزندہ کرتا۔یعنی یوں کہا جاتا: اے اللہ! نبی کریم ﷺ کے مبارک نام کی برکت سے ان ہڈیوں کوزندہ کردے تو مردہ زندہ ہوجاتا۔

یادرہے کہ اس صورت میں **يدعى** کا معنی پکارنا نہیں، بلکہ آپ کے نام کا بطوروسیلہ ذکرکرنا مراد ہے۔

دعاء: ذکر کے معنی میں آتا ہے،اس کی مثالیں یہ ہیں:

﴿قل ادعوا اللّٰه أو ادعوا الرحمن﴾. (الإسراء: ١١٠)

عام طور پر یہ ترجمہ کرتے ہیں: ''اللہ کو پکارو یا رحمٰن کو'' لیکن بعد والی آیت میں ﴿قل الحمد للّٰه﴾ ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ '' ادعوا ''، '' اذکروا '' کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے۔ علامہ طاہر بن عاشورؒ کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

'' وعلى هذا التفسير قد وقع تجوُّز في فعل ''ادعوا'' مستعملا في معنى ''اذكروا'' أو سموا في دعائكم''. (التحرير والتنوير ٢٣٧/١٥)

تفسیر السراج المنیر میں ہے: '' فمعنى الآية: ادعوا باسم اللّٰه، أو ادعوا باسم الرحمن، أي اذكروه بهذا الاسم أو اذكروه بذلك الاسم''. (السراج المنير ٣٨٢/٢)

حدیث میں ہے: ''أفضل الدعاء الحمد للّٰه''. (سنن الترمذي، رقم: ٣٣٨٣، باب ما جاء أن دعوة المسلم مستجابة). أي أفضل الذكر.

التمہید میں ہے: ''وأما قوله في حديث جابر: أفضل الدعاء الحمد للّٰه...، فإن الذكر دعاء عند العلماء''. (التمهيد لابن عبد البر ٦/ ٤٣)

یعنی الحمد للہ ذکر ہے اور ذکر میں ضمناً اپنی حاجت کا سوال/ دعا بھی شامل ہے۔

شعر کی چار توجیہات میں سے پہلی توجیہ ظاہر پر محمول کرتے ہوئے درست نہیں۔ باقی تین بے غبار ہیں۔

خلاصۂ کلام:

چونکہ کلام طویل ہو گیا، لہٰذا ان چاروں معانی کا خلاصہ ذکر کیا جاتا ہے:

(۱) جب بوسیدہ ہڈیوں پر آپ کا مبارک نام لیا جاتا تو وہ زندہ ہو جاتیں۔ (یہ معنی ظاہر پر محمول کرتے ہوئے درست نہیں)۔

(۲) اگر نبی کریم ﷺ کے تمام معجزات آپ کے عظیم مرتبے کے مناسب ہوتے تو آپ کے معجزات میں احیائے موتی کا معجزہ بھی ہوتا۔

(۳) بوسیدہ ہڈیوں سے کہا جاتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے سے زندہ ہو جاؤ، تو وہ زندہ ہو جاتیں۔

(۴) یہ کہا جاتا کہ اے اللہ! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک نام کی برکت سے ان ہڈیوں کو زندہ کر دے، تو مردہ زندہ ہو جاتا۔

(٤٧)

لَمْ يَمْتَحِنَّا بِمَا تَعْيَا العُقُوْلُ بِهِ
حِرْصًا عَلَيْنَا فَلَمْ نَرْتَبْ وَلَمْ نَهِمِ

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے از راہ شفقت ہمارا امتحان نہیں لیا ان چیزوں سے جن سے عقلیں تھک جاتی ہیں، اسی وجہ سے ہم نے شک نہیں کیا اور نہ ہم حیران و پریشان ہوئے۔

لغت:

يَمْتَحِن:

مَحَنَ: (ف) فلانا مَحْنًا: آزمانا، پرکھنا۔ **مَحَنَ الفضةَ:** چاندی کو آگ پر تپا کر صاف کرنا۔

امتحن: امتحان لینا، آزمانا۔

قال تعالى: ﴿إذا جاء كم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن﴾. (الممتحنة: ١٠).

حدیث میں ہے: "**إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمتحن من هاجر إليه من المؤمنات**". (صحيح البخاري، رقم: ٤٨٩١، باب إذا جاء كم المؤمنات مهاجرات)

تَعْيَى:

عَيِيَ (س) **عيًّا:** عاجز ہونا، تھکنا۔ **قال تعالى:** ﴿ولم يعي بخلقهن﴾. (الأحقاف: ٣٣). **وقال تعالى:** ﴿أفعيينا بالخلق الأول﴾. (ق: ١٥).

وہ مشہور قصہ جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اونٹ خریدا تھا، اس میں آیا ہے:

"**فقال لي: "ما لبعيرك"؟ قال: قلت: عيي**". (صحيح البخاري، رقم: ٢٩٦٧، باب استئذان الرجل الإمام).

أعيا الرجلُ: تھک جانا۔ **أعياه السيرُ:** تھکا دینا۔

اس فعل کے مجرد اور مزید فیہ میں فرق یہ ہے: **عييتُ:** ذہن کا تھک جانا۔ **أعييتُ:** بدن کا تھک جانا۔

امام کسائی کی ایک سبق آموز حکایت:

حکایت: مشہور امام نحو وقراءت علی بن حمزہ کسائی کوفی کے بارے میں منقول ہے کہ وہ ایک مرتبہ چلتے چلتے

تھک گئے۔استراحت کے لیے کچھ لوگوں کے پاس بیٹھ کر کہنے لگے: عييت. لوگوں نے کہا: تُجالسنا وأنتَ تَلحَنُ؟ انہوں نے دریافت فرمایا: صحیح لفظ کیا ہے؟ لوگوں نے کہا: إن أردت من التعب فقل: أعْيَيْتُ. وإن أردت انقطاع الحيلة والتحير في الأمور، فقل: عَيِيْتُ.

یعنی اگر بدن تھک گیا ہو تو أعييت کہو، اور اگر کسی کام میں ذہنی پریشانی ہوئی ہو تو عييت کہو۔

اس قصہ کے بعد کسائی نے اپنے علاقہ کے امام نحو معاذ کے یہاں جا کر علم نحو حاصل کیا۔ پھر بصرہ جا کر خلیل سے بھی علم حاصل کیا اور امام النحو بن گئے۔(تاريخ بغداد ۱۱/ ٤٠٤. تاريخ الإسلام للذهبي ۱۲/ ۳۰۳).

العقول:

عقل کی آسان تعریف:

(ا) قوة تميز بين الحسن والقبيح. (۲) قوة يتمكن بها المرء لإدراك الحقائق.

عقل کی دس سے زیادہ تعریفات کی گئی ہیں۔(دیکھئے: التعريفات ١٥٤-١٥٥).

علامہ محمد اعلی تھانوی نے بھی عقل کی تعریفات، اقسام اور متعلقہ مسائل پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

(دیکھئے: کشاف اصطلاحات الفنون ۲/ ۱۰۲۶-۱۰۳۴، دستور العلماء ۲/ ۲۳۵-۲۳۸)۔

عقل کا تعلق قلب سے ہے یا دماغ سے؟

۱-عقل قلب میں ہے۔

۲-بعض علما فرماتے ہیں: عقل دماغ میں ہے۔ مشہور یہی ہے کہ عقل کا تعلق دماغ سے ہے؛ مگر محققین فرماتے ہیں کہ عقل کا تعلق دونوں کے ساتھ ہے۔ دماغ وزیر اعظم کی طرح ہے اور قلب بادشاہ کی طرح ہے۔ اس لیے کہ قلب خون پہنچاتا ہے، گویا کہ روح اور غذا پہنچاتا ہے۔ خون نہ پہنچے تو تمام اعضا مر جاتے ہیں۔ اور دماغ ظاہری انتظام کرتا ہے۔ اب چونکہ اصل قلب ہے، اس لیے قرآن کریم میں عقل کی نسبت قلب کی طرف کی گئی ہے۔ **قال تعالى: ﴿لهم قلوب لايفقهون بها﴾**.(الأعراف:۱۷۹) **﴿فتكون لهم قلوب يعقلون بها﴾**.(الحج:٤٦) **﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾**. (محمد: ٢٤). (مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: روح المعانی ۱۹/ ۱۲۱۔ تفسیر الرازی ۲۴/ ۵۳۴)۔

لفظ قلب کی تحقیق، شریعت میں دل کا اعلی مقام اور متعلقہ مضامین شعر نمبر ۳ کے ضمن میں گزر چکے ہیں۔

عَقَلَ (ض) عَقْلاً: سمجھنا۔ **قال تعالى: ﴿من بعد ما عقلوه﴾**. (البقرة:۷۵).

عَقَلَ الغلامُ: ہوشیار، سمجھ دار ہونا۔

عقَل البعير: اونٹ کو باندھنا (تاکہ وہ بیٹھا رہے)۔

نبی کریم ﷺ نے ایک صحابی سے فرمایا: "اعقلها وتوكل". (سنن الترمذي، رقم: ٢٥١٧، باب ما جاء في صفة أواني الحوض). یعنی سواری کو باندھو پھر اللہ کے حوالے کردو۔

(معلوم ہوا توکل اسباب کو اختیار کرکے نتیجہ اللہ تعالی پر چھوڑنا ہے)۔

عَقَل فلانًا: روکنا۔ والعقل يعقلُ الإنسان عن القبيح. والدية تَعقِل الدِّماء أن تسفكَ.

عقَل القتيل: دیت ادا کرنا۔

عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہ کے بارے میں آیا ہے "فعقله النبي ﷺ من عنده". (صحيح البخاري، رقم: ٣١٧٣، باب الموادعة والمصالحة مع المشركين).

اعتقل لسانه: زبان بند ہونا۔

حرصًا:

حَرِصَ (س،ض) حِرْصًا: کسی چیز کی لالچ کرنا، بے انتہا خواہش رکھنا۔

قال تعالى: ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾. (يوسف: ١٠٣).

حدیث میں ہے: "احرص على ما ينفعك". (صحيح مسلم، رقم: ٢٦٦٤، باب في الأمر بالقوة وترك العجز).

حَرِصَ على أحد: نفع پہنچانے کی خواہش رکھنا۔ قال تعالى: ﴿حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾. (التوبة: ١٢٨).

فلم نَرْتَبْ:

رَابَ (ض) رَيْبًا ورَيْبَةً: شک میں ڈالنا۔

حدیث میں ہے: "دع ما يريبُك إلى ما لا يريبُك". (سنن الترمذي، رقم: ٢٥١٨، قبيل أبواب صفة الجنة).

أرَابَ: شک میں ڈالنا۔

أرَابَ فلانًا: پریشان کرنا، تشویش میں ڈالنا۔ نبی کریم ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں فرمایا: "يُرِيبُني ما أرابها". (صحيح البخاري، رقم: ٥٢٣٠، باب ذب الرجل عن ابنته ...).

ارْتَابَ فِيه وبه: شک وشبہ کرنا۔ قال تعالى: ﴿وارتابت قلوبهم﴾. (التوبة: ٤٥).

الرَّيْبُ: (١) وہ شک جو آدمی کو بے چین کردے۔ (٢) وہ شک جس میں تہمت ہو۔

قال تعالى: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾. (البقرة: ٢) قران میں ایسا شک نہیں جو آدمی کو بے چین

کرے۔(یہ ایک تفسیر ہے)۔

وقال تعالیٰ: ﴿لایزال بنیانهم الذي بنوا ریبة في قلوبهم﴾. (التوبة:۱۱۰)اس عمارت نے ان کے دلوں میں بے چینی پیدا کردی۔ وقال تعالیٰ: ﴿فهم في ریبهم یترددون﴾. (التوبة:۴۵).

نَهِمِ:

هَامَ:(ض) هَیْمًا وهَیَمَانًا فهو هائم: حیران وپریشان ہونا۔ قال تعالیٰ: ﴿ألم تر أنهم في کل واد یهیمون﴾. (الشعراء:۲۲۵).

اعراب:

بما تعیي: ما موصولہ۔ تعیي العقول: صلہ۔موصول صلہ مل کر مجرور للجار، جار مجرور فعل سے متعلق ہوا۔

حرصا: (۱)مفعول لہ، لأجل حرصه علینا. (۲)حال، حال کونه حریصًا علینا.

علینا: علی کے بعد مضاف محذوف أي علی هدایتنا.

نهم: لم جازمہ کی وجہ سے آخر حرف ساکن ہوا اور التقائے ساکنین کی وجہ سے حرف علت یعنی یاء گرگئی۔

تشریح:

مطلب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ہم پر ایسے مشکل احکام لازم نہیں قرار دئے کہ ہماری عقلیں حیران ہوں کہ یہ اعمال ہم کیسے ادا کریں گے؟(بدن تو ویسے بھی کمزور ہے) اس لیے آپ ﷺ نے آسان احکام پیش فرمائے۔

شریعت محمدیہ میں مشکل احکام نہیں:

شریعت محمدیہ میں سہولت کی چند مثالیں یہ ہیں: امم سابقہ پر جو مشکل احکام تھے وہ حضور اقدس ﷺ کی امت کے لیے منسوخ کردئے گئے۔مثلا: بغیر مسجد کے نماز نہ ہونا۔ مال غنیمت کا حرام ہونا۔زکاۃ میں ربع مال دینا۔ اونٹ اور چربی کی حرمت۔ کپڑا پاک کرنے کے لیے اس کا کاٹنا۔ یہ سارے مشقت والے احکام ہمارے لیے نہیں ہیں۔اسی طرح تیمّم کا حکم ان کے لیے نہ تھا۔اسی طرح یہود کے لیے قتل کی سزا قصاص متعین تھی،اس امت کے لیے دیت ادا کرنا اور معاف کرنا بھی درست ہے۔ان کی توبہ قتل کے ساتھ ہوتی تھی،ہماری توبہ آسان ہے۔ یوم السبت میں کام کرنا ان کے لیے حرام تھا۔

مذکورہ بالا امور کی تفصیلات کتب احادیث اور شرح میں مذکور ہیں۔

وفيه الحديث المشهور: "فضلت على الأنبياء بست...". (صحيح مسلم، رقم: ٥٢٣، كتاب المساجد ومواضع الصلاة)

وفي صحيح البخاري: "كان أبو موسى الأشعري يشدد في البول ويقول: كان إذا أصاب ثوب أحدهم قرَضه". (صحيح البخاري، رقم:٢٢٦، باب البول عند سباطة قوم).

قال تعالى: ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم﴾. (البقرة: ٥٤) وقال أيضا: ﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾. (الأعراف:١٥٧).

بنی اسرائیل میں جب کوئی آدمی گناہ کرتا تو صبح دروازے پر لکھ دیا جاتا: "في بني إسرائيل إذا أذنب أصبح على بابه مكتوبًا: أذنب كذا وكذا". (شعب الإيمان، رقم:٦٧٤٢).

آپ ﷺ کی برکت سے عام عذاب امت سے ختم ہوگیا: "سألت اللّٰه أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته أن لا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها...". (صحيح مسلم، رقم: ٢٨٩٠، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض).

کتبِ سیرت میں علمائے کرام نے مستقل ابواب میں نہایت تفصیل کے ساتھ وہ سہولتیں اور نعمتیں گنوائی ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے امت کو حاصل ہوئیں۔

حدیث شریف میں ہے: "بعثت بالحنيفية السمحة". (مسند أحمد، رقم: ٢٢٢٩١) میں ایسی شریعت کے ساتھ بھیجا گیا ہوں جس میں خالص توحید ہے اور آسان بھی ہے۔

دوسری حدیث میں ہے: "لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء". (سنن ابن ماجه، رقم:٥، باب اتباع سنة رسول الله ﷺ)

دن رات کی طرح ہے، یعنی راحت ومصیبت دونوں میں ثواب ہے۔ اور یہ مضمون متعدد احادیث میں مختلف امور کے بارے میں وارد ہے کہ مصیبت میں انسان کو ثواب ملتا ہے۔

جب نبی کریم ﷺ نے حضرت ابوموسی ومعاذ رضی اللہ عنہما کو یمن کی طرف روانہ فرمایا تو انھیں منجملہ وصایا میں ایک وصیت یہ بھی فرمائی: "يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا". (صحيح البخاري، رقم: ٣٠٣٨، باب ما يكره من التنازع).

شریعت محمدیہ کی خصوصیت ہے کہ جہاں جہاں عزیمت ہے، وہاں رخصت بھی ہے۔ مثلا: اگر روزے پر قدرت نہیں تو بعد میں رکھ لے، یا فدیہ دیدے۔ اسی طرح مسافر کے احکام۔ نیز اس ضمن میں وہ تمام مسائل شامل

ہیں جو فقہائے کرام نے" المشقة تجلب التيسير" اور"الأمر إذا ضاق اتسع"، یا اس کے ہم معنی قواعد کے ضمن میں بیان فرمائے ہیں۔ (دیکھئے: الأشباه ۱/ ۲۲۶، ۲۴۹).

شعر کا دوسرا معنی:

بعض شارحین کا کہنا ہے کہ شعر میں معجزات مراد ہیں یعنی آپ ﷺ نے ایسے معجزات پیش نہیں فرمائے کہ لوگوں کی رسائی ان تک نہ ہو سکے، اگر ایسا ہوتا تو معجزات کا مقصد ہی فوت ہو جاتا۔ اس معنی کے مطابق شعر سابق کے ساتھ ربط یہ ہے: اگر آپ ﷺ کے تمام معجزات آپ کے مرتبے کے مطابق اعلی ہوتے تو لوگوں کی عقلیں اس کا ادراک نہ کر سکتیں۔

حرصًا علينا میں ان نصوص کی طرف اشارہ ہے:

قال تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾. (الأنبياء:۱۰۷). **﴿لقد جاء كم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾.** (التوبة:۱۲۸). **وقال أيضًا: ﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾.** (الأعراف:۱۵۷) **﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا﴾.** (الأنفال:٦٦).

وفي الحديث: "بعثت بالحنيفية...". (مسند أحمد، رقم: ۲۲۲۹۱)

وفي حديث آخر: "لقد تركتكم على مثل البيضاء...". (سنن ابن ماجه، رقم: ۵، باب اتباع سنة رسول الله ﷺ)

ولله الحمد أولاً وآخرًا

٤٨

أَعْيَا الْوَرَى فَهْمُ مَعْنَاهُ فَلَيْسَ يُرَى
لِلْقُرْبِ وَالْبُعْدِ فِيْهِ غَيْرُ مُنْفَحِمِ

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ کے کمالات کے فہم نے ساری مخلوق کو عاجز کردیا۔ پس نہیں دیکھا گیا قریب کو یا بعید کو، مگر یہ کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات بیان کرنے سے عاجز ہے۔

لغت:

الوَرَى:

وَرَى (ض) يَرِيْ وَرْيًا: چقماق کا آگ دینا۔ پتھر کو پتھر سے رگڑ کر آگ نکالنا۔

وَرَى القيحُ جوفَه: پیپ کا پیٹ میں پھیل کر پیٹ کو خراب کردینا۔

حدیث شریف میں ہے: ''لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحًا حتى يَرِيَه خير له من أن يمتلئ شِعرا''. (سنن ابن ماجه، رقم: ۳۷٦۰، باب ماكره من الشعر). تم میں سے کسی کے پیٹ کا پیپ سے پُر ہوکر خراب ہوجانا اس سے بہتر ہے کہ وہ شعروشاعری سے پر ہو۔ (اس میں منہمک ہو)۔

وَرِيَ (س) يَوْرَى الزندُ وَرْيًا: چقماق کا آگ دینا۔

تَوَارَى: چھپنا۔ قال تعالى: ﴿يتوارىٰ من القوم﴾. (النحل: ٥٩).

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ولقد أتت علي ثلاثون من بين يوم وليلة وما لي ولبلال طعام يأكله ذات كبد إلا شيء يواريه إبط بلال''. (سنن الترمذي، رقم: ٢٤٧٢، باب ما جاء في صفة أنواني الحوض).

وَرَّى عن فلان: دفاع کرنا۔ ورَّى عن الشيء: توریہ کرنا۔

تورية: قریبی اور ظاہری معنی کو چھوڑ کر دور کا پوشیدہ معنی مراد لینا۔ جیسے: ﴿إني سقيم﴾ میں ابراہیم علیہ السلام نے سقیم القلب کا ارادہ کیا، یعنی تمھارے شرک سے دل پریشان ہے۔

الوَرَى: مخلوق۔ نوعِ انسانی۔

وري کے مادے میں چھپنے کا معنی پایا جاتا ہے۔ وریَ (ض): چقماق: آگ اندر چھپی ہوتی ہے۔

الورَى: مخلوق: مخلوق اپنے وجود سے زمین کو چھپاتی ہے۔ توریة: میں ظاہری معنی چھپادیا جاتا ہے۔

فَهِمُ:

فَهِم (س) فَهما: سمجھنا۔ فَهم الرجل: سمجھدار ہونا۔

فهَّم: سمجھانا۔ قال تعالی: ﴿ففهمناها سليمان﴾. (الأنبياء:۷۹).

ليس: بعض کے نزدیک اس کی اصل لا أيسَ ہے۔ أي لاموجودَ. پھر کثرتِ استعمال کی وجہ سے الف اور ہمزہ حذف ہوگئے، ليس ہوگیا۔ لیس کا صرف ماضی مستعمل ہے، اس کے مضارع کے صیغے نہیں بنتے۔ ليس جملہ اسمیہ پر داخل ہوکر اسم کو رفع اور خبر کو نصب دیتا ہے۔ ليس زيد جالسا. لیکن اس کی خبر مقدم کرنا جائز نہیں۔ فلا يقال: ليس جالسا زيد.

کبھی یہ استثناء کے لیے بھی آتا ہے۔ جیسے: جاء ني القوم ليس زيدا. اس صورت میں اس کا اسم مضمر اور خبر منصوب ہوتی ہے، اور استثناء کے معنی میں مفرد ہی آتا ہے، اگر چہ مستثنیٰ جمع ہو، جیسے: حضر الطلاب ليس المتأخرين. (ليسوا کہنا صحیح نہیں)۔

جب ليسَ جملہ فعلیہ یا مبتدا پر داخل ہوتا ہے تو اس کا اسم ضمیرِ شان ہوتی ہے، اور بعد کا جملہ محل نصب میں ہوکر خبر بنتا ہے۔ جیسے: ليس يقوم زيد. ليس زيد قائم . دونوں مثالوں میں ضمیر شان لیس کا اسم ہے اور مرفوع ہے۔ شعر میں بھی لیس فعل پر داخل ہوا ہے۔

يُرى:

رَأى يَرَى رأيًا ورُؤيَةً: دیکھنا، رائے رکھنا۔ رؤیت بصری ہو تو ایک مفعول چاہتا ہے جیسے: رأيتُ زيدا. رؤیت علمی ہو تو دو مفعول چاہتا ہے جیسے رأيتُ زيدًا عالمًا.

ایک دلچسپ لطیفہ:

ہمارے استاذ الاساتذۃ حضرت مولانا عبدالحنان تاجک والے فرماتے تھے کہ مولانا مروت صاحب عید ورمضان میں حساب کے قائل تھے۔ ایک مرتبہ فرمایا کہ یہ مولوی حضرات "شرح مئة عامل" سے بھی لاعلم ہیں۔ اس میں لکھا ہے کہ رؤیت کا اطلاق رؤیتِ علمی پر ہوتا ہے، تو "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته" میں رؤیتِ قلبی اور حساب مراد ہے۔ حضرت نے فرمایا کہ میں نے کہا: حضرت! "شرح مئة عامل" میں یہ بھی لکھا ہے کہ جب رؤیت کا ایک مفعول ہو تو رؤیت بصری ہے، اور دو ہوں تو رؤیتِ قلبی۔ "صوموا لرؤيته" میں ایک مفعول ہے۔

لِلْقُرْبِ:

قرِب (س) الشَّيءَ قُربا وقِربانا: کسی کے قریب ہونا۔ قال تعالی: ﴿ولاتقربوا الزنیٰ﴾.
(الإسراء: ۳۲).

قرُب (ك) الشيء: قریب ہونا۔

القُرْبَان: قربانی۔نذرونیاز۔ قال تعالی: ﴿إذ قرّبا قربانًا﴾. (المائدة:۲۷). القِراب: میان۔ غلاف۔ ج: قِرَب، أقْرِبَة. چمڑے کا توشہ دان۔

وَالبُعْدِ:

بَعِد (س) بَعَدًا، (ك) بُعْدًا: دور ہونا، ہلاک ہونا۔ قال تعالی: ﴿کما بَعِدت ثمود﴾. (هود:۹۵) وقال: ﴿ألا بعدا لعاد﴾. (هود:٦٠).

أبْعَدَ: دور کرنا، دور نکل جانا۔حدیث میں ہے: ''کان رسول اللّٰه ﷺ إذا ذهب المذهبَ أبعد''.
(سنن أبي داود، رقم:۱، باب التخلي عند قضاء الحاجة).

البُعد: دوری، فاصلہ۔ ج : أبعاد.

غیر بعید: تھوڑا۔ قال تعالی: ﴿فمکث غیر بعید﴾. (النمل:۲۲).

بَعدُ: قبل کے برعکس ہے۔یہ ظرف مبہم ہے۔اس کا معنی اضافت سے واضح ہوتا ہے۔اس صورت میں یہ منصوب ہوتا ہے۔جیسے: بعدَ الصلاة. کبھی مضاف الیہ محذوف منوی ہوتا ہے تو مبنی برضم ہوتا ہے جیسے: ﴿لِلّٰه الأمرُ من قبلُ ومن بعدُ﴾. (الروم: ٤) اوراگرمضاف الیہ محذوف نسیامنسیا ہو تو معرب ہے جیسے: رُبَّ قبلٍ خیرٌ من بعدٍ.

مُنفَحِم:

فَحَمَ (ف، س) فَحْمًا وفحوما: خاموش ہونا۔ فحُم (ك) فُحُومًا: خوب سیاہ ہونا۔

أفْحَمَ: روک دینا۔مقابل کو ساکت ولاجواب کردینا۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: ''فاستقبلتُها، فلم ألبث أن أفحمتُها''. (سنن النسائي، رقم:۳۸٤٦، حب الرجل بعض نساءه أكثر من بعض) یعنی تھوڑی دیر میں حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو میں نے خاموش کردیا۔

فَحَّم: لکڑی کو جلا کر کوئلہ بنانا۔ الفَحْمُ: کوئلہ (جب اس میں آگ خاموش ہو)۔

اعراب:

أعيا الورى فهم:

أعيا: فعل، **الورى:** مفعول مقدم، **فهم:** فاعل۔

الورى: الف لام استغراقی ہے۔ **أي: جميع الخلق.**

فليس: **ف فصيحة.** تقدیر یہ ہے: **إذا عجز المخلوق عن فهم معناه فليس يرى.**

ليس يرى للقرب:

ليس: فعل ناقص، ضمیر شان اس کا اسم۔ **يرى للقرب:** پورا جملہ اس کی خبر۔

يرى للقرب:

اگر رویت بصری ہو تو اس کا نائب فاعل **أحدٌ،** **غير** سے پہلے مقدر ہے اور **غير** مضاف **منفحم** مضاف الیہ، دونوں مل کر **أحد** سے بدل ہے۔ تقدیر یہ ہے: **فليس يبصر أحد إلا ساكت.** اور اگر رویت علمی ہو تو **أحد** مقدر اس کا نائب فاعل اور **منفحم** مستثنیٰ مفعول ثانی، تقدیر یہ ہوگی: **فلا يعلم أحد إلا ساكتا.** دونوں صورتوں میں مستثنیٰ مفرغ ہے۔

فيه: منفحم سے متعلق ہے۔

قاعدہ یہ ہے کہ جب **إلا** کی جگہ **غير** آتا ہے تو مستثنیٰ کا اعراب **غير** پر آجاتا ہے۔ جیسے: **ما جاء ني القوم غير زيد.** اصل میں **إلا زيد** ہے، **إلا** حذف ہوا، اور **زيد** کا اعراب **غير** پر آگیا۔

تشریح:

انسانی عقل آپ ﷺ کے کمالات کا ادراک نہیں کرسکتی:

ماقبل میں

فَإِنَّ فَضْلَ رَسُوْلِ اللّٰهِ لَيْسَ لَهُ ۞ حَدٌّ فَيُعْرِبَ عَنْهُ نَاطِقٌ بِفَمِ

میں یہ بیان تھا کہ زبان آپ کے کمالات بیان کرنے سے عاجز ہے، یہاں یہ مضمون ہے کہ عقول بھی آپ کے کمالات کے ادراک سے عاجز ہیں۔

معنی یہ ہے: **أعجز فهم كماله وفضله الخلق كلهم، فلا يرى القريب والبعيد إلا ساكتا عن بيانه.**

معناه:

معنی سے آپ ﷺ کے کمالات مراد ہیں، مثلاً: شفقت، رحمت، وفا، بالعہد، امانت، صدق، جود وسخا، علوم ومعارف، لین الکلام، حسن عمل، حسن معاشرہ اوران کے علاوہ بے شمار خصائص وکمالات۔

للقرب و البعد مصدر ہے جوصفت مشبہ قریب وبعید کے معنی میں ہے۔

۱- قرب زمانہ وبعد زمانہ مراد ہے، یعنی آپ ﷺ کے زمانے میں ہو یا بعد کے زمانے میں، سب اس کے ادراک سے عاجز ہیں۔

۲-قرب مکانی اور بعد مکانی مراد ہے۔

۳-قرب مرتبہ وبعد مرتبہ مراد ہے۔

بعض شارحین نے اسی کوراجح قرار دیا ہے، اس لیے کہ محض قرب حسی فضیلت کی چیز نہیں، بہت سے لوگ بعد کے زمانوں میں آئے، مگر وہ اعمال صالحہ کی برکت سے نبی کریم ﷺ کے قریب ہیں۔

لیکن قرب مکانی ہو یا قرب مرتبہ دونوں ہی چیزیں صحابہ کرام کو حاصل تھیں۔

بہر حال صحابہ کرام ہوں یا بعد کے لوگ، کوئی بھی نبی کریم ﷺ کے کمالات اور فضائل کو پورے طور پر نہیں سمجھ سکا اور آپ کے جتنے کمالات بیان کئے جائیں کم ہیں اور بیان کرنے والا بالآخر اپنے عجز کا اظہار کرتا ہے۔

منفحم میں مبالغہ ہے، ایسا نہیں کہ سب خاموش ہیں اور کوئی بیان ہی نہیں کرتا، بلکہ شعرا اور سیرت نگار خوب بیان کرتے ہیں؛ لیکن بالآخر اپنے عجز کا اظہار کرتے ہیں؛ اس لیے افحام کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔

وللّٰہ الحمد أولا وآخرًا.

(٤٩)

كَالشَّمْسِ تَظْهَرُ لِلْعَيْنَيْنِ مِنْ بُعُدٍ
صَغِيْرَةً وَتُكِلُّ الطَّرْفَ مِنْ أَمَمِ

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ آفتاب کی طرح ہیں، جو آنکھوں کو دور سے چھوٹا لگتا ہے (حالانکہ وہ دنیا سے کئی گنا بڑا ہے) اور آنکھیں سورج کے مقابلے میں عاجز ہو جاتی ہیں۔

لغت:

کالشمس:

شَمَسَ (ن) اليومُ شُموسًا: (۱) تیز دھوپ والا ہونا۔ (۲) روشن ہونا۔

شَمَسَ فلانٌ: نافرمانی کرنا۔

حدیث میں ہے: "**ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذنابُ خيلٍ شُمْسٍ**". (صحيح مسلم، رقم: ٤٣٠، باب الأمر بالسكون في الصلاة...) ، یعنی تم اپنے ہاتھوں کو ایسا کیوں اٹھاتے ہو، جیسے وہ نافرمان گھوڑے کی دُم ہیں۔

شَامَسَه: بغض وعداوت رکھنا۔ **شَمَّس:** سکھانے کے لیے دھوپ میں رکھنا۔

الشَّمْسُ: (۱) **كوكب نهاريّ مضيءٌ لجميع العالم.** (۲) **النجم الرئيسي الذي يدور حوله الأرض.** علمائے فلکیات کہتے ہیں کہ سورج ۱۳ / لاکھ زمینوں کے برابر ہے۔

لام شمسيه: وہ لامِ معرفہ جو اپنے بعد والے حرف میں مدغم کر کے پڑھا جاتا ہے، حروفِ شمسیہ چودہ ہیں، جو تجوید کی کتابوں میں معروف ہیں۔ تا، ثا، دال سے ظا تک اور ل ن۔ ان کے علاوہ حروف قمریہ ہیں۔

الصورة الشمسيه: فوٹو، عکسی تصویر۔

تَظْهَرُ:

ظَهَرَ (ف) الشَّيءُ ظُهورًا: (۱) ظاہر ہونا، سامنے آنا۔ قال تعالى: ﴿**ظهر الفساد في البر والبحر**﴾. (الروم: ٤١) (۲) واقف ہونا۔ قال تعالى: ﴿**إنهم إن يظهروا عليكم**﴾. (الكهف: ٢٠) (۳) چڑھنا۔ قال تعالى: ﴿**ومعارج عليها يظهرون**﴾. (الزخرف: ٣٣).

ظَهَرَ عَلى عَدُوِّه: دشمن پر غالب آنا۔ قال تعالى: ﴿كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة﴾. (التوبة:٨).

ظَهِرَ (س) ظَهَرًا پیٹھ کے درد میں مبتلا ہونا۔

أظْهَرَ الشيءَ: (١) ظاہر کرنا، واضح کرنا۔ (٢) مطلع کرنا۔ قال تعالى: ﴿فلا يظهر على غيبه أحدًا﴾. (الجن:٢٦).

أظْهَرَ القومُ: ظہر کے وقت میں داخل ہونا۔ ﴿فسبحٰن اللّٰه حين تمسون﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وحين تظهرون﴾. (الروم:١٧-١٨).

ظَاهَرَ بَيْنَ الثَّوبَينِ: دو کپڑوں کو اوپر نیچے ملا کر پہننا۔

ظَاهَرَ امرأتَه: ظہار کرنا۔ ﴿الذين يظاهِرُون منكم من نساء هم﴾. (المجادلة:٢).

تَظَاهَرَ: (١) باہم تعاون کرنا۔ قال تعالى: ﴿قالوا سحران تظاهرا﴾. (القصص:٤٨) (٢) کسی مفاد کے وصول کے لیے لوگوں کا اکٹھا ہونا، جلوس نکالنا۔

العَيْنَيْن: لفظ عین کی تحقیق شعر نمبر ٢٣ میں گذر چکی ہے۔

صَغيرةً:

صَغَرَ (ن) صَغْرًا: عمر میں کسی سے چھوٹا ہونا۔ صَغُرَ (ك) صِغَرًا: (١) کم عمر ہونا۔ (٢) سائز میں چھوٹا ہونا۔ صغُر (ك) صَغارًا: ذلیل وخوار ہونا۔

صاغِر (ج) صغرة، صاغرون: ذلیل۔ قال تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾. (التوبة:٢٩) وقال تعالى: ﴿سيصيب الذين أجرموا صَغار عند اللّٰه﴾. (الأنعام:١٢٣)

تَصَاغَر: چھوٹا بننا۔ اسْتَصْغَرَ: (١) چھوٹا سمجھنا۔ (٢) چھوٹی چیز طلب کرنا۔

تَكِلُّ:

كَلَّ (ض) كَلولاً وكَلالةً: تھکنا، عاجز ہونا۔ كَلَّلَ فلانًا: تاج پہنانا۔

كلالة: (١) بے والد وولد، جس کے اصول وفروع نہ ہوں (وہ عاجز ہے)۔

(٢) اس کے اوپر نیچے کوئی نہیں، اطراف میں احاطہ کرنے والے لوگ بہت ہیں جیسے چچا زاد بھائی وغیرہ۔ لفظ کلّ کی تحقیق شعر نمبر ٣٩ میں گذر چکی ہے۔

إكْلِيل: تاج (تاج بھی سر پر محیط ہوتا ہے)۔ استسقاء کے قصے میں آیا ہے: ”فنظر إلى المدينة، وإنها لفِي مثل الإكليل“. (صحيح البخاري، رقم: ١٠٢١، باب الدعاء إذا كثير المطر).

الطَّرْفُ:

طَرَفَ (ض) طَرْفًا: پلک جھپکنا۔(ومنه طَرْفَة عين). پہلی مرتبہ قسامہ پیش آنے کے قصے میں آیا ہے: "ما حال الحول ومن الثمانية والأربعين عين تَطرِف". (صحيح البخاري، رقم:٣٨٤٥، باب القسامة في الجاهلية).
ایک سال بھی نہ گزرا تھا کہ ان ۴۸ لوگوں میں ایک آنکھ بھی حرکت کرنے والی باقی نہ رہی۔یعنی سب مر گئے۔

ماثور دعاؤں میں یہ ہے: "اللّٰهم رحمتك أرجو، فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين". (سنن أبي داود، رقم: ٥٠٩٠، باب ما يقول إذا أصبح).

طَرَفَه: تھپڑ لگانا۔ طرُف(ك) المالُ طَرافَةً: نیا اور نادر مال آنا۔

طريف: نیا مال۔تليد/تالد: باپ دادا کا پرانا مال۔ أطْرَفَ: (۱) انوکھی بات کہنا۔(۲) عمدہ کام کرنا۔

تَطَرَّفَ: کنارہ پر آنا۔ الأُطْرُوفَةُ: (۱) انوکھی چیز۔ (۲) تحفہ۔ (۳) لطیفہ، چٹکلا، ج: أطاريف.

الطَّرْفُ: (۱) آنکھ۔شعر میں یہی معنی مراد ہے۔ (۲) نگاہ۔ قال تعالى: ﴿قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك﴾. (النمل:٤٠). وقال: ﴿وعندهم قاصرات الطرف عين﴾. (الصافات:٤٨).

حدیث میں ہے: "فليس أحد يرفع طَرْفَه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ينقضي الوحيُ". (صحيح مسلم، رقم: ١٧٨٠، باب فتح مكه).

(۳) کنارہ۔ جمع: أطراف. قال تعالى: ﴿نأتي الأرض ننقصها من أطرافها﴾. (الرعد:٤١)

أَمَم: أَمَّ (ن) أَمًّا: قصد کرنا۔ قال تعالى: ﴿ولا آمين البيت الحرام﴾. (المائدة:٢)

حدیث میں ہے: "لَيَؤُمَّنّ هذا البيت جيشٌ يغزونه...". (صحيح مسلم، رقم:٢٨٨٣، باب الخسف بالجيش الذي يؤم البيت).

الأَمَمُ: (۱) قرب۔ (۲) قصد۔ (۳) معتدل۔

الإمام: المقصود والمقتدَى: لوگ اپنی نماز میں امام کی نماز کو مقصود بناتے ہیں۔

ائتمَّ به/ تأمَّم به: اقتدا کرنا۔ حدیث میں ہے: "إنما جعل الإمام ليؤتم به". (صحيح البخاري، رقم:٦٨٨، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به).

اعراب:

كالشمس: ۱- (هو) كالشمس: مبتدا محذوف۔ ۲- أعيى الورى فهم معناه إعياءً كإعياء

الشمس. ٣- معناه كالشمس.

دونوں کا حاصل یہ ہے کہ جیسے سورج اپنی طرف دیکھنے والوں کو عاجز کر دیتا ہے اسی طرح آپ ﷺ کے کمالات کی طرف نظر کرنے والے عاجز ہو گئے۔

صغيرة: تظهر سے حال ہے۔

مِن أمم : ١- تكل سے متعلق۔ ٢- تكل سے حال ہے۔

تشریح:

آپ ﷺ کی تشبیہ سورج کے ساتھ:

تظهر للعينين الخ میں تشبیہ بیان کرنا مقصود ہے کہ نبی کریم ﷺ کی تشبیہ سورج کے ساتھ خاص اس صفت میں ہے مطلقاً تشبیہ دینا مقصود نہیں۔

اسی مضمون سے متعلق ابونواس فرماتے ہیں کہ لوگ کہتے ہیں وہ سورج کی طرح ہے (ممدوح کو سورج کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں)؛ مگر میرے ممدوح کے مقابلے میں شمس وقمر کوئی چیز نہیں۔

قال :

تتيهُ الشمسُ والقمرُ المنيرُ ۞ إذا قلنا كأنكما الأميرُ

فإنَّ الشمسَ تغرب حين تمسي ۞ و أن البدر ينقصه المسيرُ

(ديوان أبي نواس، ص٢٥٣).

یعنی سورج و چاند حیران ہو جاتے ہیں کہ امیر کی تشبیہ ہمارے ساتھ کیوں دی جاتی ہے؛ جبکہ وہ ہم سے بڑھا ہوا ہے، سورج غائب ہو جاتا ہے اور چاند باریک ہو جاتا ہے۔ اور یہ دونوں باتیں امیر میں نہیں ہیں، اس لیے ممدوح چاند و سورج سے بڑھا ہوا ہے۔

بہر حال ناظمؒ نے نبی کریم ﷺ کو سورج کے ساتھ تشبیہ دی، اس لیے کہ اس میں دو باتیں ہیں: ١- سورج کی حقیقت کا ادراک نہیں ہو سکتا اور نہ اس کے کمال کا احاطہ ہو سکتا ہے۔

٢- قریب ہو، یا بعید، دونوں ہی اس کی حقیقت کا ادراک کرنے سے عاجز ہیں۔ یہ دونوں باتیں آپ ﷺ میں بھی پائی جاتی ہیں، اس لیے آپ کو سورج کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔

احادیث میں آپ ﷺ کو خوبصورتی میں سورج کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

عن أبی هريرة قال: "ما رأيت شيئا أحسن من رسول الله ﷺ كأن الشمس تجري في

وجهه". (سنن الترمذي، رقم:٣٦٤٨، باب في صفة النبي ﷺ).

عن الربيع بنت معوذ قالت: "لو رأيتَه رأيتَ الشمسَ طالعةً".(المعجم الكبير ٢٤/ ٦٩٦/٢٧٤)

قال رجل: "وجهُه مثل السيف؟ قال جابر بن سمرة: لا، بل كان مثل الشمس والقمر، وكان مستديرا". (صحيح مسلم، رقم: ٢٣٤٤، باب شيبه ﷺ)

وفي السيرة الحلبية: عن ابن عباس: "لم يقم صلى الله عليه وسلم مع شمس قط إلا غلب ضوؤه ضوءَ الشمس، ولم يقم مع سراج قط إلا غلب ضوؤه ضوءَ السراج". (السيرة الحلبية ٤٣٤/٣).

قال الطيبي: "شَبَّهَ جريانَ الشمسِ في فَلَكِها بجرَيان الحسنِ في وجهه ﷺ، وفيه عكسُ التَّشبيهِ للمبالغة، ويَحتَمِل أن يكون من باب تناهي التشبيهِ جَعْلُ وجهِه مقرًّا ومكانًا للشَّمسِ". (فتح الباري ٥٧٣/٦)

۲-دین محمدی کو بھی سورج کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے۔

سورج میں چھ صفات، یا چھ نمبر ہیں:

۱-اخلاص، ۲-اطاعت، ۳-استمرارِ عمل، ۴-احاطہ، ۵-احراق، ۶-اشراق۔

آپ ﷺ کے دین کی بھی یہ صفات ہیں اور ہمیں ان صفات کی روشنی میں کام کرنا چاہیے۔

۱-اخلاص: سورج بغیر اجرت کے کام کرتا ہے، ہمیں بھی دین کا کام بغیر اجرت کے کرنا چاہیے۔اگر سورج کا بل ہمارے اوپر لازم کیا جائے تو ہمارا سارا مال اس کے ایک دن کے عمل کے لیے کافی نہ ہوگا۔

حضرت مولانا شمس الحق افغانیؒ کی متعدد تقریرات میں ہم نے سنا، حضرت بیان فرماتے تھے کہ سورج کی روشنی اتنی مقدار میں پھیل کر اتنے انسانوں کو روشنی فراہم کرتی ہے، ہر یونٹ unit کا اتنا Bill ہوتا ہے، اس حساب سے ایک دن کا کل بل اتنا ہے اور ہر آدمی پر کتنا لازم ہوگا؟

تحقیق کے مطابق ایک گھنٹے کی سورج کی روشنی کی مقدار پورے سال دنیا بھر کی لائٹ کے برابر ہے۔

۲-اطاعت: سورج کو جو حکم دیا جاتا ہے، اسی کے مطابق چلتا ہے؛ ﴿لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر...﴾.(یس: ٤٠) دین کا کام کرنے والوں کو چاہیے کہ اللہ ہی کی اطاعت کو اپنا شعار بنائیں۔

" لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق". (المعجم الكبير للطبراني ٣٨١/١٧٠/١٨. المصنف لعبد الرزاق ٣٨٢/٢. وجاء معناه في سنن الترمذي ١٧٠٧ في باب: ما جاء لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق).

۳-استمرارِ عمل: سورج سال بھر چھٹی نہیں لیتا۔ دین کا کام کرنے والوں کو بھی چھٹی نہیں لینی چاہیے۔

۴-احاطہ: سورج کا عمل پوری دنیا پر محیط ہے۔ ہمیں بھی دین کا کام پوری دنیا میں لے جانا ہے۔

۵-احراق: دین کا کام کرنے سے باطل جل جائے گا۔ **قال تعالی: ﴿وقل جاء الحق وزهق الباطل﴾.** (الإسراء: ۸۱) **وقال تعالی: ﴿بل نقذف بالحق علی الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق﴾.** (الأنبياء: ۱۸) **وقال تعالی: ﴿فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين﴾.** (الحجر: ۹۴)

صدع: شیشہ پر لکڑی مارنے سے وہ ایسا ٹوٹ جاتا ہے کہ پھر سے جڑ نہیں سکتا۔ باطل بھی حق کے آنے سے ایسے ہی ٹوٹ جائے گا۔

قال الشاعر :

مٹ گئے مرقس، مرگئے متی ❁ چل دئے پطرس، گم ہوئے لوقا

جاء الحق زهق الباطل ❁ إنّ الباطلَ كان زهوقا

۶-اشراق: جیسے سورج ظلمتوں کے بعد دنیا کو روشن کر دیتا ہے۔ ہم بھی دین کے ذریعہ پوری دینا کو منور کر دیں اور اس کی ظلمتوں کو دور کر دیں۔

احادیث میں متعدد مقامات پر صحابہ کرام نے نبی کریم ﷺ کا حلیہ مبارک بیان کرتے ہوئے آپ کی تشبیہ چاند کے ساتھ دی ہے؛ مگر ناظمؒ نے سورج کے ساتھ تشبیہ دینے کو اختیار فرمایا؛ اس لیے کہ: ۱-سورج کا نور اتم ہے **نور القمر مستفاد من نور الشمس.** ۲-جو صفات سورج کی بیان کی گئیں وہ چاند میں نہیں، انہی صفات کا لحاظ کر کے آپ کو سورج کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔

چاند سے تشبیہ دینا یہ بھی کیا انصاف ہے ❁ اس کے منہ پہ دھبے ہیں حضرت کا چہرہ صاف ہے

من بعد /من أمم:

قرب وبعد سے کیا مراد ہے؟

۱-قرب فرضی مراد ہے۔ یعنی اگر بالفرض کوئی بہت اونچا جا کر سورج کے بہت قریب ہو جائے تب بھی اس کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ اور بعد تو حقیقی اور واقعی ہے۔

۲-طلوع وغروب کے وقت سورج بعید ہوتا ہے، اس لیے بعد سے یہی مراد ہے۔ اور دیگر اوقات میں قریب ہوتا ہے۔

انتهى، ولله الحمد في البدء والختام.

۵۰

وَكَيْفَ يُدْرِكُ فِي الدُّنْيَا حَقِيْقَتَهُ
قَوْمٌ نِيَامٌ تَسَلَّوْا عَنْهُ بِالْحُلُمِ

ترجمہ: ۱-اور کس طرح دنیا میں آپ ﷺ کے کمالات کو پاسکتی ہے (سمجھ سکتی ہے) وہ قوم جو غافل ہے، تسلی حاصل کرتی ہے آپ ﷺ کو خواب میں دیکھ کر۔

۲-رسول اللہ صلی ﷺ کے حقیقی اتباع کا مزہ وہ لوگ کہاں حاصل کر سکتے ہیں جو صرف آپ کو خواب میں دیکھنے پر مطمئن ہو کر بیٹھے رہتے ہیں۔

لغت:

يُدرِك: أدْرَكَ کا مجرد مستعمل نہیں۔

ادراک کی تعریف:

الإدراك: (۱) کسی چیز کا تصور۔ مناطقہ اسے یوں تعبیر کرتے ہیں: **حصول الصورة عند النفس الناطقة.** (۲) **الإحاطة بجوانب الشيءِ. قال تعالى: ﴿قال أصحاب موسى إنا لمدرَكونَ﴾.** (الشعراء: ۶۱) . **﴿لاتدرِكه الأبصار﴾.** (الأنعام: ۱۰۳). (۳) کسی چیز کی حقیقت دیکھنا، یعنی چیز کا فقط تصور ہو، اس پر مثبت یا منفی حکم نہ لگا ہو، اگر اس پر کوئی حکم لگا دیا جائے تو اسے تصدیق کہا جائے گا۔ (التعريفات، ص ۸).

علم کے درجات:

حصولِ علم کے متعدد مراتب/ درجات ہیں: (۱) شعور۔ (۲) ادراک۔ (۳) حفظ۔ (۴) تذکر۔ (۵) ذکر۔ (۶) فہم۔ (۷) فقہ۔ (۸) یقین وغیرہ۔

أدرك الشيءُ: پک جانا۔ اپنی حد کو پہنچ جانا۔ **أدركَ الصبيُّ:** لڑکے کا بالغ ہونا۔

أدرك الشيءَ: پانا۔ حاصل کرنا۔ پکڑ لینا۔ **قال تعالى: ﴿أين ما تكونوا يدرككم الموتُ ولو كنتم في بروج مشيدة﴾.** (النساء: ۷۸). حدیث میں ہے: **"إذا أدرك أحدكم سجدةً من صلاة العصر**

قبل أن تغرب الشمس فليتِم صلاتَه". (صحيح البخاري، رقم: ٥٥٦، باب من أدرك ركعةً من العصر...).

أدرك المعنى: مضمون سمجھ لینا۔

الدرَكُ: (۱) تاوان۔ (۲) نقصان۔ قال تعالی: ﴿لاتخاف دركا ولاتخشی﴾. (ط:٧٧)

حدیث شریف میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے بارے میں آیا ہے: "لو قال إن شاء اللّٰه لم يحنث، وكان دَرَكا له في حاجته". (صحيح البخاري، رقم: ٦٧٢٠، باب الإستثناء في الإيمان).

یعنی اگر ان شاء اللہ کہتے تو ان کو وہ مصیبت نہ پہنچتی اور حاجت پوری ہو جاتی۔

ضمان الدرك: (۲) نقصان کی ذمہ داری۔ یعنی کوئی شخص دوسرے سے کہے: آپ اس چیز کو خرید لیں، اگر اس میں کوئی مستحق نکل آیا تو میں اس کا ذمہ دار ہوں۔ (۳) کسی چیز کا نچلا حصہ/تہہ، جیسے: درك البحر.

(۴) طبقہ: قال تعالی: ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾. (النساء: ١٤٥)

نوٹ: "دَرَك" بفتح الراء اور بسکون الراء دونوں طرح منقول ہے۔

حقيقته:

حق (ض) حقا وحقوقا: (۱) پکا ہونا۔ ثابت ہونا۔ قال تعالی: ﴿ويحق القول على الكافرين﴾. (يس: ٧٠).

(۲) واجب ہونا۔ يقال: يحق عليك أن تدرُس. ومنه قول موسى عليه السلام: ﴿حقيق على أن لا أقول إلا الحق﴾. (الأعراف: ١٠٥).

حق (ن) الأمرَ حقا: (۱) یقین کرنا۔ (۲) ثابت کرنا، جیسے: حقَقتُ أمنية الأستاذ.

حُق له: ضروری اور لازم ہونا۔ قال تعالی: ﴿إذا السماء انشقت وأذنت لربها وحُقت﴾. (الانشقاق: ٢).

الحَق:

(۱) باری تعالیٰ کا ایک نام۔ قال تعالیٰ: ﴿فتعالى اللّٰه الملك الحق﴾. (طه: ١١٤).

(۲) غیر مشکوک چیز۔ قال تعالی: ﴿ذلك اليوم الحق﴾. (النبأ: ٣٩).

(۳) واقع کے مطابق۔ سچا۔ قال تعالی: ﴿إن هذا لهو القصص الحق﴾. (آل عمران: ٦٢).

حقیقت کی وضاحت:

الحقيقة: حق الشيء سے فعيلة کا وزن ہے۔ تاء تانیث کی نہیں، بلکہ وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کرنے کے لیے ہے۔

معنی یہ ہے: **ما به الشيء** کو حقیقت کہتے ہیں، اس لیے جس وصف کے بغیر چیز کا تصور کیا جا سکتا ہو وہ اس کی حقیقت میں داخل نہیں۔ جیسے انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے، اور ضاحک، کاتب وغیرہ اس کی حقیقت میں داخل نہیں۔

حقیقت لغوی کے معنی: **استعمال اللفظ فيما وضع له** بھی ہے۔ یہ مجاز لغوی کے مقابل ہے۔ جیسے **أسد** بمعنی شیر حقیقت اور بمعنی **رجل شجاع** مجاز ہے۔

حقیقت اور مجاز کی ایک تقسیم: حقیقت عقلی اور مجاز عقلی ہے۔ حقیقت عقلی: **نسبة الشيء إلى ما هو له.** اور مجاز عقلی: **نسبة الشيء إلى غير ما هو له.** حقیقت عقلی کی مثال: مومن کہے: **أنبت الله البقل.** مجاز عقلی کی مثال: **أنبت الربيع البقل.**

قوم:

لفظ قام کی تحقیق شعر نمبر ۲۷ میں گذر چکی ہے۔

لفظ "**قوم**" کی لغوی تحقیق:

قوم: (۱) اسم جمع ہے (اسم جمع وہ کلمہ ہے جو دو سے زائد پر دلالت کرے اور لفظاً و معناً اس کا مفرد نہ ہو)۔ (۲) جمع ہے، مگر اس لفظ سے اس کا واحد نہیں۔ (۳) جمع ہے اور اس کا واحد قائم ہے۔ جیسے زائر کی جمع "**زَور**" ہے اور صائم کی "**صَوم**" بھی آتی ہے۔

قوم: مذکر و مؤنث دونوں طرح مستعمل ہے۔ **قال تعالى: ﴿وكذب به قومك وهو الحق﴾.** (الأنعام: ٦٦). **وقال تعالى: ﴿كذبت قوم نوح المرسلين﴾.** (الشعراء: ١٠٥)

قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ جمع جس کا اسی لفظ سے مفرد نہیں آتا، اگر وہ انسانوں کے لیے بولا جائے تو وہ مذکر و مؤنث دونوں طرح مستعمل ہے۔ جیسے: **قوم، رهط، نفر.** قوم کی تصغیر میں ہا نہیں آتی، **قُويم** آتی ہے۔ جیسے **رُهيط، نُفير.**

قوم کا معنی: قوم، رجال کے ساتھ خاص ہے۔ **لأنهم القائمون على الأمور. قال تعالى: ﴿لايسخر قوم من قوم... ولا نساء من نساء﴾.** (الحجرات: ١١)

وفي الحديث: "إن أنساني الشيطان شيئا من صلاتي فليسبح القوم، وليصفق النساء". (أبو داود، رقم: ٢١٧٤، باب ما يكره من ذكر الرجل مايكون من إصابته أهله)

وقال زهير:

وما أدري، وسوف إخالُ أدري ❁ أقومٌ آلُ حِصنٍ أم نساء

(ديوان زهير بن أبي سلمَى، ص ١٤).

نیام:

نامَ (ف) نَوْمًا ونِیامًا: سونا۔ **نائم ج: نِیام. نامَ الشيءُ**: پرسکون ہونا۔

نوم: ایک طبعی کیفیت جس میں بخارات دماغ تک چڑھ جانے سے قُویٰ معطل ہوجاتے ہیں۔

نیند کے درجات:

۱- جس میں آنکھ کبھی کھلتی ہے، کبھی بند ہوتی ہے، اس کو **وَسَن** کہتے ہیں۔

۲- جس کا اثر سر میں ظاہر ہوجائے اور سر ہلنے لگے اس کو **نُعاس** کہتے ہیں۔

۳- جس میں دل ودماغ سوجائیں وہ **نوم** ہے۔

۴- اور جو لمبی نیند ہو، اس کو **رُقاد** کہتے ہیں۔

۵- اور جو نیند بہت شوق اور طویل بیداری کے بعد ہو، اس کو **کَرَی** کہتے ہیں۔

تسلوا:

سلا (ن) سَلوا وسُلوا: بھول جانا۔ تسلی پانا، کسی کی جدائی کے بعد اس کی یاد نہ آنا۔

سُلو وسُلوان: تسلی۔

علما فرماتے ہیں کہ سَلوٌ کے مادے میں طیب نفس کا معنی پایا جاتا ہے، جو اس کے مشتقات دیکھنے سے واضح ہوتا ہے۔

أسلی فلانا: تسلی دینا۔ **انسلی عنه الهم**: غم دور ہوجانا۔

سُلوانة کا ایک معنی: ہر تسلی بخش چیز۔

بالحلم:

حلم (ن) حُلما وحُلُما: خواب دیکھنا۔

حلمَ الصبي: بالغ ہونا۔ **حلِم (س) حَلَما**: چمڑے میں کیڑے پڑکر خراب ہونا۔

حلُم (ك) حِلما: بردبار ہونا۔ صابر ہونا۔ **احتلم**: (۱) بالغ ہونا۔ (۲) احتلام ہونا۔

تحلّم: جھوٹا خواب بیان کرنا۔

حدیث میں آیا ہے: "**من تحلّم بحلم لم یره کُلف أن یعقد بین شعیرتین**". (صحيح البخاري، رقم: ۷۰۴۲، باب من كذب في حلمه).

الحُلْمُ/الحُلُم: (۱) خواب ج: **أحلام. قال تعالى: "قالوا أضغاث أحلام"**. (يوسف: ٤٤)

(۲) بلوغ: **قال تعالى: ﴿وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم﴾**. (النور: ٥٩).

الحِلمُ: (۱)بردباری ج: أحلام. قال تعالی: ﴿فبشرناه بغلام حلیم﴾. (الصافات:۱۰۱).
(۲)عقل: قال تعالی: ﴿أم تأمرهم أحلامهم﴾. (الطور:۳۲).
وفي الحديث: "لِيَلِيني منكم أولو الأحلام والنُّهَى". (صحيح مسلم، رقم:٤٣٢، باب تسوية الصفوف).

تشریح:

کیف یدرک:
(۱)استفہام انکاری واستبعادی یعنی کوئی آپ ﷺ کے کمالات کا کما حقہ ادراک کر ہی نہیں سکتا۔
(۲)تعجب ہے۔یعنی انسان غافل ہے، پھر وہ کیسے آپ ﷺ کے کمالات کا ادراک کر سکتا ہے۔

في الدنيا:
دنیا کی قید اس لیے لگائی کہ آخرت میں مؤمنین کو نورِ بصیرت حاصل ہوگا، جس کے ذریعے وہ آپ ﷺ کے عالی شان مقام اور آپ کے کمالات کو سمجھ سکیں گے۔جیسا کہ رؤیت باری تعالیٰ دنیا میں کمزور وفانی آنکھوں سے ممکن نہیں، مگر آخرت میں مؤمنین کو اس کی طاقت عطا کی جائے گی۔

حقیقته:
ناظم رحمہ اللہ نے حقیقت فرمایا، ماہیت کا لفظ استعمال نہیں فرمایا؛ اس لیے کہ ماہیت کا لفظ مجانست پر دلالت کرتا ہے (ایک جنس کے لوگ ہیں)۔حقیقت کے لفظ سے اس طرف اشارہ ہے کہ آپ ﷺ کی ذات اتنی عالی ہے کہ گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم انسان کی الگ نوع کی طرح ہیں اور ہم لوگ الگ نوع ہیں۔متنبّی کہتے ہیں:

فإن تَفُقِ الأنامَ وأنت منهم ❁ فإنّ المسك بعضُ دم الغَزال

قوم: اگرچہ رجال کے ساتھ خاص ہے، مگر نساء تبعاً اس میں داخل ہے، اور اس سے پوری مخلوق مراد ہے۔
نِیامُ :(۱)غافل لوگ، یہ معنی واضح ہے۔
نیام کی قید احترازی نہیں، اتفاقی ہے۔یعنی یہ مطلب نہیں کہ عقلمند اور سمجھ دار لوگ آپ ﷺ کے مقام کو سمجھ گئے ہیں؛ بلکہ نیام اس لیے ذکر فرمایا کہ عام طور پر لوگ دنیا میں غافل ہی ہوتے ہیں۔حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں: "الناس نیام، فإذا ماتوا انتبهوا. (الفوائد المجموعة للشوكاني ٢٥٦/١).
نیز اس میں اشارہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی شان تک پہنچنے میں عاقل بھی غافل کی طرح ہے۔مولانا بنوری رحمہ اللہ فرماتے تھے: مشہور ہے "ولی را ولی می شناسد"، میں کہتا ہوں: "نبی را نبی می شناسد"۔
وکیف یدرک: بعض نسخوں میں فکیف یدرک ہے، اس صورت میں یہ شعر ماقبل کے مضمون پر تفریع

ہے اور ماقبل کے مضمون کی علت کا بیان ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرتبے کو نہ سمجھنے کی یہ علت ہے۔

شعر کا مفہوم:

(۱) ہم رسول اللہ ﷺ کے حقیقی کمالات تک نہیں پہنچ سکتے، اس لیے محض آپ کے ظاہری مناقب وصفات کا ادراک کرتے ہیں اور اسی کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ ہماری عقلیں ناقص ہیں، یہ ایسا ہے جیسے کوئی اپنے محبوب کو حقیقت (بیداری) میں نہیں دیکھ سکتا تو پھر یہ تمنا کرتا ہے کہ کم از کم خواب میں دیدار نصیب ہو جائے۔

حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ کے مرتبے سے متعلق ہم سب سوئے ہوئے ہیں اور ظاہری کمالات وخصائل کی مثال خواب کی ہے کہ جو کچھ ہم بیان کرتے ہیں وہ محض خواب دیکھنے کے برابر ہے۔

ایک شاعر اپنے محبوب کا بیداری میں دیدار نہ کر سکا تو تمنا تھی کہ خواب میں دیدار ہو جائے، مگر اس کی نیند اڑ گئی، جس سے وہ امید بھی ختم ہو گئی؛ اس لیے کہ خواب دیکھنے کے لیے نیند ضروری ہے۔

شاعر کہتا ہے:

نیند بھی فرقت میں کھا بیٹھی ہے آنے کی قسم ❁ خواب میں دیکھنے کا آسرا بھی جاتا رہا

(۲) شعر کے مخاطب مؤمنین صادقین نہیں؛ بلکہ مخالفین ہیں، اس صورت میں معنی یہ ہے: جب آپ ﷺ کی عالی صفات ان کی سمجھ میں نہیں آتی تو یہ لوگ اپنی طرف سے خیالات قائم کر کے اسے حقیقت بنا کر اعتراض کرتے ہیں۔ اس کی آسان مثال تعدد ازواج ہے آپ ﷺ نے گیارہ شادیاں کیں اور بیک وقت آپ کے نکاح میں ۹ بیویاں تھیں۔ جب اس کے رموز واسرار اور اس کا حکم خداوندی ہونا قطعاً ان کی سمجھ میں نہیں آیا تو انہوں نے یہ خیال قائم کیا کہ یہ شہوت کی لائن اختیار کرنے کے مترادف ہے اور اسے حقیقت بنا کر آپ پر اعتراض کیا۔

ناظم رحمہ اللہ ان سے مخاطب ہیں کہ جو لوگ آپ کے حالات وکمالات سے واقف نہیں، جیسے مستشرقین وغیرہ، ان کی مثال اس آدمی کی ہے جو چیز کی حقیقت تک نہیں پہنچتا اور محض خیال اور اوہام پر اکتفا کرتا ہے۔

ان لوگوں نے بھی ذہن میں خیالی پلاؤ پکا کر آپ پر اعتراضات کئے، اس صورت میں شعر کے مخاطب مستشرقین اور ان کے ہم خیال لوگ ہیں۔

بالحُلُم:

لفظ حلم پر اعتراض اور اس کا جواب:

بعض حضرات کو اعتراض ہے **حلم** احتلام کے معنی میں آتا ہے، لہٰذا نبی کریم ﷺ کے مبارک تذکرہ میں

یہ لفظ مناسب نہیں۔

جواب: یہ اعتراض درست نہیں؛ اس لیے کہ (۱) **حلم** مطلقاً خواب دیکھنے کے معنی میں آتا ہے، اس میں احتلام کا معنی ملحوظ نہیں۔ ہاں اگر **حلم الصبي** کہا جائے تو احتلام کا معنی ہوگا۔ ﴿**أضغاث أحلام**﴾ ملے جلے خوابوں کے معنی میں ہے۔

(۲) اگر بالفرض **حلم** کا لفظ بذات خود احتلام کے معنی میں ہے تب بھی قابل اشکال نہیں؛ اس لیے کہ کبھی کبھی لغوی معنی متروک ہوتا ہے جیسے **بلغ** پہنچنے کے معنی میں ہے؛ لیکن اگر **بلغ الغلام** کہا جائے تو لغوی معنی متروک ہوگا اور معنی: بالغ ہونا ہے۔ یہاں بھی خواب کے معنی میں ہے۔

لغوی معنی متروک ہونے کی چند مثالیں:

نصوص میں اور عام بول چال میں متعدد الفاظ اور جملے ایسے ہیں جن میں لغوی معنی کا لحاظ نہیں ہوتا، بطورِ نمونہ چند ملاحظہ فرمائیں:

۱- "**فداك أبي وأمي**" (میرے ماں باپ آپ پر قربان) اس جملے سے کوئی یہ نہیں سمجھتا کہ میں والدین کو آپ کے لیے ذبح کرتا ہوں، بلکہ یہ شدت رضا سے کنایہ ہے، اسی لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے احد کے موقع پر حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے اور غزوۂ احزاب کے موقع پر حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کو "**فداك أبي وأمي**" فرمایا؛ حالانکہ نبی کریم ﷺ کے والدین اس وقت زندہ بھی نہ تھے۔ (دیکھئے: صحیح البخاري، رقم: ۳۷۲۰، باب مناقب الزبير بن العوام، ورقم: ٦١٨٤، باب قول الرجل فداك أبي وأمي).

۲- **قال تعالی**: ﴿**وكواعب أترابا**﴾، لغوی معنی "ابھرے ہوئے پستانوں والی لڑکیاں"، مگر یہاں بھی بظاہر لغوی معنی متروک ہے اور جوان ہم عمر لڑکیاں مراد ہیں، اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ دوسرا لفظ **أترابا** ہے۔ اس کا بھی لغوی معنی متروک ہے، لغوی معنی یہ ہے: **ترب: من يلعبك معك في التراب**؛ حالانکہ یہ معنی مراد نہیں ہوتا، مٹی میں کھیلے یا نہ کھیلے ہم عمر کو أتراب کہتے ہیں۔

۳- حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ حجۃ الوداع کے موقع پر منی جانے کا حال بیان کرتے ہیں: "**وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام**". (صحيح البخاري، رقم: ٧٦، باب متى يصح سماع الصغير) (اس وقت میرا خواب دیکھنے کا زمانہ قریب تھا)، مگر لغوی معنی مراد نہیں، بلکہ اس بات سے کنایہ ہے کہ میرا بلوغ کا وقت قریب تھا۔

۴- جس زمانے میں غسلِ جمعہ واجب تھا (ابتدائے اسلام میں) نبی ﷺ نے فرمایا: "**غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم**". (صحيح البخاري، رقم: ٨٧٩، باب فضل الغسل يوم الجمعة) بمعنی ہر بالغ پر غسل کرنا واجب ہے، یہاں **محتلم** کا لغوی "احتلام والا" مراد نہیں؛ اس لیے کہ اس پر تو ویسے بھی غسل فرض

ہے، جمعہ کے دن کی خصوصیت نہیں۔

۵-توبیخ وزجر کے موقع پر جتنے کلمات بولے جاتے ہیں ان میں بھی لغوی معنی متروک ہوتا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے "تربت يمينك" فرمایا، اور فقط بخاری شریف میں اس بارے میں دو قصے مذکور ہیں: (ا) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ۔(صحيح البخاري، رقم: ٦١٥٦، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: تربت يمينك). (۲) حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ۔(صحيح البخاري، رقم: ١٣٠، باب الحياء في العلم) اس کا لغوی معنی یہ ہے "تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں"، یعنی تو فقیر ہو جائے یا مٹی میں مل جائے۔ لغوی معنی متروک ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر، حضرت معاذ، اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہم سے "**ثكلتك أمك**" فرمایا تھا (تیری ماں تجھ کو گم کردے)۔

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا سے "عقرَى حلقَى" فرمایا تھا (اللہ اسے تباہ کرے، اس کے حلق میں بیماری ہو، عرب لوگ بدبخت وبدنصیب عورت کے لیے بھی یہ کلمات بولتے ہیں)۔

ان تمام الفاظ میں لغوی معنی متروک ہے، جو کبھی خفگی یا تعجب کے موقع پر بولے جاتے ہیں۔

٦- اردو میں سرپرست کا لفظ بولا جاتا ہے۔ لغوی معنی "جس کے سر کی پرستش کی جائے"؛ لیکن عرف میں نگران مراد ہوتا ہے۔

۷-اسی طرح حضرت کا لغوی معنی حاضر ہے؛ جبکہ عرف میں تعظیم کے لیے محترم کے معنی میں بولا جاتا ہے۔

۸-جنوری فروری کے لغوی معنی أصنام کے ہیں، مگر لغوی معنی متروک ہے۔

بلاغت:

قوم نیام: استعارہ تصریحیہ تبعیہ ہے۔

غافلین: مشبہ، **نیام:** مشبہ بہ، وجہ شبہ: **عدم الإدراك.**

مشبہ بہ مذکور ہے، اس لیے استعارہ تصریحیہ ہے، اور استعارہ مشتقات (نیام) میں ہے، اس لیے تبعیہ ہے۔

ولله الحمد أولا وآخرًا

٥١

فَمَبْلَغُ الْعِلْمِ فِيْهِ أَنَّهُ بَشَرٌ
وَأَنَّهُ خَيْرُ خَلْقِ اللّٰهِ كُلِّهِمِ

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ کے بارے میں ہمارے علم کی انتہا (خلاصۂ کلام) یہ ہے کہ آپ انسان ہیں اور تمام مخلوق میں سب سے افضل ہیں۔

لغت:

فمبلغ:

بَلغ (ن) بُلوغًا وبلاغا: پہنچنا۔ **قال تعالى: ﴿فلما بلغا مجمع بينهما﴾.** (الكهف: ٦١)

بلغ الغلام: لڑکے کا بالغ ہونا۔

بلُغ (ك) بلاغة: فصیح وبلیغ ہونا۔

انتخاب خلیفہ کے قصے میں حضرت عمر فرماتے ہیں: "**ثم تكلم أبو بكر، فتكلم أبلغ الناس**". (صحيح البخاري، رقم: ٣٦٦٧، باب قول النبي ﷺ: لو كنت متخذا خليلا).

قضائے قاضی کے بارے میں مشہور حدیث ہے: "**فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض**".
(صحيح البخاري، رقم: ٢٤٥٨، باب إثم من خاصم في باطل).

أبلغ: پہنچانا۔ **قال تعالى: ثم أبلغه مأمنه.** (التوبة: ٦)

بالغ مبالغةً: حد سے تجاوز کرنا۔ **تبالغ:** انتہا کو پہنچنا۔

المبلغ: (۱) رقم۔ (۲) کسی چیز کی حد ومقدار، انتہا۔ **قال تعالى: ﴿ذلك مبلَغهم من العلم﴾.**
(النجم: ٣٠)

ماثور دعاؤں میں ہے: "**اللهم لاتجعل الدنيا أكبر همنا، ولا مبلغ علمنا**". (سنن الترمذي، رقم: ٣٥٠٢، باب ماجاء فى عقد التسبيح)

بشر:

بَشر به (ن) بشرا: (۱) خوش ہونا۔ (۲) کھال کھینچنا۔ **بشِر (س) بِشرا، (ض) بُشرا:** خوش

ہونا۔ أبْشر کا وہی معنی ہے۔ بَشُـر (ك) بشـارةً: حسین وخوبرو ہونا۔ بـاشرَ: کوئی کام خود کرنا۔ جماع کرنا۔
قال تعالى: ﴿فالآن باشروهن﴾. (البقرة:۱۸۷).

بَشَّر: خوش خبری دینا۔ قال تعالى: ﴿يُبشرهم ربهم برحمة منه﴾. (التوبة:۲۱)

البِشرُ: خندہ پیشانی۔

البَشَـرَة / البَشـرُ: ظاہری جلد، ظاہری سطح۔ ذوالحجہ کے پہلے دس ایام کے بارے میں وارد ہے: ''فـلا يَمسَّ مِن شَعره وبَشَره شيئا''. (صحيح مسلم، رقم:۱۹۷۷، باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة...).

بَشَـرٌ: انسان (مذکر ہو یا مؤنث) کیوں کہ اس کی ظاہری جلد دیکھی جاسکتی ہے، حیوانات کی طرح نہیں۔
قال تعالى: ﴿فتمثل لها بشرًا سويًّا﴾. (مريم:۱۷) ﴿فإما ترين من البَشَر أحدا﴾. (مريم:۲۶)

خير:

اصل أخيـر تھا۔ کثرتِ استعمال کی وجہ سے الف حذف ہوگیا اور ي کی حرکت خ پر آ گئی۔ یہ اسم تفضیل ہے اور اس کا تثنیہ جمع نہیں آتا۔ قرآن کریم میں ﴿وإنهـم عـندنا لمن المصطفين الأخيار﴾. (ص:۴۷) ہے، جو خَيِّرٌ کی جمع ہے۔ باقی لغوی تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔

اعراب:

العلم: الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ تقدیر: مبلغ علمهم، یا علمنا.

فمبلغ العلم: مبتدا۔ أنه بشر: مبتدا خبر سے مل کر خبر۔ کُلهم: ضمیر خلق کی طرف راجع ہے جو معناً جمع ہے۔ کبھی جمع کی ضمیر مفرد کی طرف بھی راجع ہوتی ہے۔

تشریح:

یہ شعر پچھلے کئی اشعار کا حاصل اور نچوڑ ہے۔ ماقبل میں یہ ذکر کیا گیا ''أعيـا الـورى فهـم معناه...'' کہ آپ ﷺ کا حقیقی مرتبہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہے، تو پھر ہم آپ کے بارے میں کیا علم رکھتے ہیں؟

اس شعر میں اسے بیان فرمایا کہ آپ ذات کے اعتبار سے بشر ہیں، اور صفات میں اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سب سے افضل ہیں۔

بشر:

اس میں نصاریٰ کا رد ہے۔ بشر کا لفظ لا کر بتلایا کہ آپ ﷺ انسان ہیں، معبود نہیں جیسے نصاریٰ اپنے نبی کے

بارے میں کہتے ہیں ؛اس لیے یہ اشکال وارد نہ ہوگا کہ آپ ﷺ نبی اور رسول ہیں،تو پھر محض بشر کیوں فرمایا؛اس لیے کہ آپ کا نبی ورسول اور سید ہونا پہلے بیان ہو چکا ہے۔ یہاں مقصود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کی حقیقت واضح کرنا ہے۔

خيرُ خَلقِ اللّٰہِ کُلِّهِم:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا افضل البشر اور سید الکونین ہونا ماقبل میں بیان ہو چکا ہے۔حدیث میں ہے: ''**أنـا سيد وُلد آدم يوم القيامة**''. (صحيح مسلم، رقم:٢٢٧٨، باب تفضيل نبينا ﷺ). ''**أنا أكرم وُلد آدم على ربي ولافخر**''. (سنن الترمذي، رقم: ٣٦١٠، باب في فضل النبي ﷺ).

علامہ بوصیری کے اس شعر پر اعتراض اور اس کا جواب:

بعض متشدد لوگوں نے قصیدہ بردہ کے اس شعر پر بھی اشکال کیا ہے۔ان کا کہنا ہے کہ یہ شعر علامہ بوصیریؒ کا نہیں ؛ بلکہ چونکہ قصیدہ میں متعدد اشعار میں غلو پایا جاتا تھا تو متاخرین نے اس بات کا احساس کیا اور یہ شعر بے محل قصیدہ میں داخل کر دیا۔ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ قصیدہ میں اس شعر کے علاوہ اور بھی اشعار لوگوں نے داخل کر دیئے ہیں۔(مظاهر الغلو في قصائد المديح النبوي).

جواب: (۱)﴿**إن يتبعـون إلا الـظـن، وإن الظن لا يغني من الحق شيئا**﴾. (النجم:٢٨) اس دعویٰ پر ان کے پاس عقلی،نقلی یا کسی بھی طرح کی کوئی دلیل نہیں۔اس اعتراض کی صرف اور صرف یہ وجہ ہے کہ ناظم ان کے مکتب فکر کے نہیں۔ **قال الشاعر**:

وعيـن الـرضا عن كل عيب كليلة ۞ ولـكنّ عين السخط تبدي المساويا

بلکہ یہ تو قصیدہ بردہ کی روح ہے کہ آنحضور ﷺ نہ تو معبود وخدا ہیں اور نہ نور ہیں، بلکہ بشر ہیں۔

(۲) یہ شعر قصیدہ بردہ کے تمام نسخوں،شروحات،تخمیسات اور تسبیعات میں موجود ہے۔قصیدہ کی سب سے پرانی شرح '' **العـمدة في إعراب البردة**'' جو ہمارے پاس ہے،آٹھویں صدی ہجری کے عالم کی ہے۔ اور علامہ بوصیریؒ کی وفات ساتویں صدی کے آخر میں ۶۹۶ھ میں ہوئی۔یعنی ناظمؒ کی وفات کے چند سال بعد یہ شرح لکھی گئی۔اس میں بھی یہ شعر موجود ہے۔شعرائے عرب کے مرتب کردہ دواوین میں بھی یہ شعر قصیدہ بردہ ہی کی طرف منسوب ہے۔نیز جن حضرات نے اپنی کتابوں میں کسی مناسبت سے یہ شعر نقل کیا ہے،سب نے متفقہ طور پر اسی کا حوالہ دیا ہے۔

نور اور بشر کا مسئلہ:

اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نہ صرف انسان ہیں، بلکہ بنی نوعِ انسانی کے سردار ہیں۔

''آپ نور ہیں'' اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:

(۱) آپ ذات کے اعتبار سے انسان ہیں اور صفات کے اعتبار سے نور ہیں۔جس طرح نور ''**الظاهر بنفسه والمظهر لغيره**'' ہے، آپ ﷺ بھی دین کو واضح کرتے ہیں اور لوگوں تک پہنچاتے ہیں۔

اس معنی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ساری انسانیت کے لیے منارۂ نور ہیں جس کی روشنی میں انسانیت کو خدا کا راستہ مل سکتا ہے؛ لہٰذا ہمارے عقیدے کے مطابق آپ ﷺ بہ یک وقت نور بھی ہیں اور بشر بھی ہیں۔نور و بشر کو دو خانوں میں بانٹ کر ایک کی بالکلیہ نفی اور دوسرے کا اثبات غلط ہے۔اس کی مثال LOUD SPEAKER کی ہے، جو اپنی ذات کے اعتبار سے لوہا ہے، اور صفت کے اعتبار سے رافع الصوت ومبلغ الصوت ہے۔

(۲) یہ مطلب لینا کہ '' آپ ﷺ اپنی ذات کے اعتبار سے فرشتوں کی طرح نور ہیں اور انسانی عوارض وحوادث سے پاک ہیں'' غلط ہے؛ اس لیے کہ آپ ﷺ کا بشر ہونا قطعی دلائل سے ثابت ہے۔مختصراً ان کو ذکر کیا جاتا ہے:

دلائل:

(۱) ﴿**قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليَّ**﴾. (الكهف: ۱۱۰) **قل** کے ذریعے اللہ تعالیٰ اعلان کرواتا ہے، جیسے: ﴿**قل هو اللّٰه أحد**﴾ میں توحید کے عقیدے کا اعلان کرایا گیا ہے، اسی طرح ﴿**قل إنما أنا بشر**﴾ میں اعلان کرایا گیا کہ نفسِ بشریت میں میں تمہاری طرح ہوں، ہاں صفات میں فرق ہے۔

''میں بھی بشر ہوں'' کا مطلب یہ ہے کہ تمام لوازمات بشریہ مجھ میں پائے جاتے ہیں، ہاں فرق یہ ہے کہ مجھ پر اللہ کی طرف سے وحی نازل کی جاتی ہے، جس کی بدولت میرا مقام بلند ہے۔

(۲) ﴿**قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا**﴾. (الإسراء:۹۳)

(۳) ﴿**وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاء هم الهدىٰ، إلا أن قالوا أبعث اللّٰه بشرا رسولا**﴾. (الإسراء: ۹٤)

(٤) ﴿**أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم**﴾. (يونس: ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ کفار ومشرکین کو ایمان لانے سے ان کا یہ نظریہ مانع رہا کہ بشر کو رسالت کیوں مل سکتی

ہے؟ جب ہی انہوں نے صاف الفاظ میں یہ کہا کہ اللہ نے بشر کو رسول کیوں بنایا؟ یہ ان کے لیے تعجب کی بات تھی۔ الغرض آپ ﷺ کا بشر ہونا مشرکین کو بھی معلوم تھا۔

(۵) ﴿**ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم**﴾. (المؤمنون: ٢٤) حضرت نوح علیہ السلام کے بارے میں کفار نے کہا تھا۔

(٦) ﴿**أو عجبتم أن جاء كم ذكر من ربكم على رجل منكم**﴾. (الأعراف: ٦٣) اس آیت میں بھی یہی مضمون ہے کہ انبیائے کرام کے بشر ہونے پر کفار کو تعجب تھا۔

(۷) **عن ابن مسعود مرفوعًا: "إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني"**. (صحيح البخاري، رقم: ٤٠١، باب التوجه نحو القبلة...)

(٨) **قال النبي صلى اللّٰه عليه وسلم: "اللّٰهم إنما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر"**. (صحيح مسلم، رقم: ٢٦٠١، باب من لعنه النبيُّ ﷺ أو سبه).

(۹) متعدد صحابۂ کرام نے مختلف مواقع پر احادیث بیان کرتے ہوئے یا آپ ﷺ کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ بشر تھے۔ صرف ایک مثال ملاحظہ فرمائیں: ایک موقع پر ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ایک شخص نے دریافت کیا کہ گھر میں آپ ﷺ کا معمول کیا تھا؟ آپ نے فرمایا: "**كان بشرا من البشر، يفلي ثوبه...**". (مسند أحمد، رقم: ٢٦١٩٤) . (انسانوں میں سے انسان تھے، کپڑوں میں جوئیں تلاش کرتے تھے؛ اگرچہ جوئیں کپڑوں میں نہیں تھیں)۔

(۱۰) تمام علمائے اسلام اور فقہائے ملت اس بات پر متفق ہیں کہ سب حضرات انبیائے کرام علیہم السلام بشر تھے۔ مذاہب اربعہ کی کتبِ فقہ کی عبارات اس بارے میں صریح ہیں۔ تفصیل کا یہاں موقع نہیں۔ فتاویٰ بزازیہ میں حکم شاتمِ رسول ﷺ کے ضمن میں یہ عبارت موجود ہے: "**ولأن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم بشر، والبشر جنس يلحقهم المعرّة إلا من أكرمهم اللّٰه تعالى**". (الفتاوىٰ البزازية على هامش الهندية ٣٢١/٦، ٣٢٢. وينظر: رد المحتار ٥٣٧/١).

(۱۱) فقہا فرماتے ہیں: جو نبی کریم ﷺ کو بشر نہ مانے وہ مسلمان نہیں؛ "**ومن قال: لا أدري أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم كان إنسيا أم جنيا، يكفَّر. كذا في الفصول العمادية**". (الفتاوى الهندية ٢٦٣/٢).

روح المعانی میں ہے: "**وقد سئل الشيخ ولي الدين العراقي: هل العلم بكونه بشرًا ومن العرب شرط في صحة الإيمان أو من فروض الكفاية؟ فأجاب بأنه شرط في صحة الإيمان،**

ثم قال: فلو قال شخص: أؤمن برسالة محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الخلق، لكن لاأدري هل هو من البشر أم من الملائكة أو من الجن، أو لا أدري هل هو من العرب أو من العجم؟ فلا شك في كفره؛ لتكذيبه القرآن وجحده ما تلقته قرون الإسلام خلفا عن سلف، وصار معلوما بالضرورة عند الخاص والعام، ولا أعلم في ذلك خِلافا. فلو كان غبيا لا يعرف ذلك وجب تعليمه إياه، فإن جحده بعد ذلك حكمنا بكفره''. (روح المعاني ٤/١١٣).

(۱۲) **محمد (ﷺ) بن عبد الله بن عبد المطلب، أبو القاسم، له أولاد وبنات.** یہ سب بشر کی صفات ہیں۔

منکرین بشریت کے دلائل اوران کا جواب:

جوحضرات نبی کریم ﷺ کونور کہتے ہیں، وہ عموماً قرآن کریم کی ان آیات سے استدلال کرتے ہیں جن میں اللہ کی طرف سے دنیا میں نور آنے کا ذکر ہے۔

جواب:

(۱) ایک جواب پہلے گذر گیا کہ آپ صفات کے اعتبار سے نور ہیں۔ذات کے اعتبار سے نہیں۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ جمہور محققین نے نور سے قرآن کریم ہی مراد لیا ہے۔مثلا: **﴿یا أهل الکتاب قد جاء کم رسولنا یبین لکم... قد جاء کم من الله نور و کتاب مبین﴾**. (المائدة:١٥) فرماتے ہیں: **عطف صفة علی صفة أخری** ہےاورنور سے بھی قرآن ہی مراد ہے۔وجہ اس کی یہ ہے کہ قرآن کریم کی متعدد آیات میں قرآن کی صفت ''نور'' بیان کی گئی ہے۔جیسے:

﴿وأنزلنا إلیکم نورا مبینا﴾.(النساء:١٧٤). **﴿واتبعوا النور الذي أنزل معه﴾**. (الأعراف:١٥٧). **﴿فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا﴾**. (التغابن:٨).

اور ''**نور و کتاب مبین**'' ایسا ہی ہے جیسے'' **القرآن و کتاب مبین**'' یا''**الکتاب وقرآن مبین**''. دونوں صفات کا محل تو ایک ہے؛مگر صفات الگ الگ ہیں۔نور اور کتاب سے ایک ہی چیز مراد ہونے کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ بعد میں **یهدي به** میں مفرد کی ضمیر ہے، **بهما** نہیں،اگر نور اور کتاب سے الگ الگ چیزیں مراد ہوتیں تو آگے **بهما** ہوتا۔

(۳) جن مفسرین نے نور سے نبی کریم ﷺ کو مراد لیا ہے وہ بھی آپ کی بشریت کے قائل ہیں۔اور نور اسی معنی میں مراد لیتے ہیں جس کا ذکر پیچھے گزر چکا ہے۔

لمحہ فکریہ:

جولوگ آپ ﷺ کی بشریت کا انکار کرتے ہیں اور آپ ﷺ کو نور قرار دیتے ہیں، انہیں سوچنا چاہیے کہ قرآن کریم نے بشریت ہی کو فضیلت کا معیار قرار دیا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے جو شرف وفضیلت انسان کو عطا فرمائی ہے، وہ اپنی باقی مخلوقات میں کسی کو نہیں دی۔ **قال تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر﴾**. (الإسراء: ٧٠) **﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾**. (التين: ٤)

وفي الحديث: "أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، إن الله خلق الخلق فجعلني في خيرهم فرقة، ثم جعلهم فرقتين فجعلني في خيرهم فرقة، ثم جعلهم قبائل فجعلني في خيرهم قبيلةً، ثم جعلهم بيوتا فجعلني في خيرهم بيتا وخيرهم نفسا". (سنن الترمذي، رقم: ٣٦٠٨، باب فضل النبي ﷺ) سے واضح ہوتا ہے کہ انسان اشرف المخلوقات ہے۔

وفي المرقاة: "خلق الخلق أي الجن والإنس. وأبعد الطيبي وأدخل المَلَك معهم لقوله: فجعلني في خيرهم، وهو الإنس". (مرقاة المفاتيح، فضائل سيد المرسلين).

نیز بشر مسجود ہے اور ملائکہ پر نور ساجدین ہیں، اس وجہ سے بھی بشر اعلیٰ ہے۔ (مزید دیکھیے: تصانیف مولانا سرفراز خاں صفدر صاحب۔ "نور وبشر" افادات مولانا سرفراز خاں صفدر صاحب۔ "بریلوی ترجمۂ قرآن کا علمی تجزیہ" از مولانا اخلاق حسین صاحب قاسمی وغیرہ)۔

۵۲

وَكُلُّ آيٍ أَتَى الرُّسْلُ الكِرَامُ بِهَا
فَإِنَّمَا اتَّصَلَتْ مِنْ نُوْرِهِ بِهِمِ

ترجمہ: اور وہ تمام معجزات جو انبیائے کرام علیہم السلام نے پیش فرمائے، بے شک وہ معجزات انبیائے کرام علیہم السلام کو آپ ﷺ کے نور سے ملے ہیں۔

لغت:

آي: جمعُ آية. الآية: العلامة الظاهرة. والمراد هنا، المعجزة.

معجزہ: نبی کی صداقت پر اللہ تعالیٰ کی جانب سے عطا کردہ دلیل وعلامت۔

آیت کس سے مشتق ہے؟

(۱) آي سے مشتق ہے۔ لأنها تبيّن أيا من أي. یہ علامت ہے اور یہ واضح کرتی ہے کہ کونسی چیز کس سے الگ ہے؟ جیسے ایک بورڈ پر لوڈیم اور دوسرے پر جوہانسبرگ لکھا ہے تو اس مکتوب بورڈ نے ایک بستی کو دوسری سے الگ کردیا۔

(۲) مشتق من التأيّي. وهو التثبت. علامت اپنے حال پر قائم رہنی چاہیے، ورنہ اشتباہ ہوگا؛ قرآن کریم کی آیت یا معجزہ، اپنی جگہ پر قائم ودائم ہے۔ بعض حضرات نے اس قول کو راجح قرار دیا ہے۔

(۳) مشتق من أوى إليه، أي: رجع. کسی چیز کو معلوم کرنے کے لیے لوگ اس کی طرف رجوع کرتے ہیں، دلیل وعلامت طلب کرتے ہیں۔

آية اصل میں أوية یا أيةٌ تھا، واو کو خلاف قیاس الف سے بدل دیا، آية ہوگیا۔ (دیکھئے: المفردات في غرائب القرآن، ص۳۳، کتاب الکلیات لابي البقاء، ص۲۱۹، بصائر ذوي التيسير، ص۴۱۸).

آیت قرآنیہ کی تعریف: كلمات من القرآن لها أول وآخر ولها فاصلة.

أتى:

أتى يأتي(ض) أتيا واتيانًا واتياً ومأتي: آنا۔ قال تعالى: ﴿حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها﴾. (الكهف:۷۷)

أتـى عليه كذا: پیش آنا، گذرنا۔ قـال تـعـالـى: ﴿هـل أتى على الإنسان حين من الدهر﴾. (الإنسان:۱)

أتى على الشيء: نافذ کرنا، مکمل کرنا۔

أتى المكان: حاضر ہونا۔

أتى الأمر: انجام دینا۔کرنا۔ قال تعالى: ﴿واللاتي يأتين الفاحشة﴾. (النساء:۱۵)

أتى المرأة: ہم بستری کرنا۔قال تعالى: ﴿أتأتون الذكران من العالمين﴾. (الشعراء:۱۶۵)

أتى به: لانا۔ قال تعالى: ﴿فمن يأتيكم بماء معين﴾. (الملك:۳۰)

أتى البنيان محكما: أي صار محكمًا: ہوجانا۔

کبھی قرائن کی وجہ سے حکم دینے کے معنی میں آتا ہے جیسے: ﴿ومـا آتـاكـم الـرسـول فـخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا﴾. (الحشر:۷)

کبھی ادا کرنے کے معنی میں، جیسے: ﴿ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى﴾. (التوبة:۵۴)

نُوره:

نار(ن) نورًا: روشن وچمکدار ہونا۔ أنار/نوَّر: روشن کرنا۔ نارت الفتنة: فتنہ برپا ہونا۔

النور: الظاهر بنفسه المُظهِر لغيره.

نور اور ضیاء میں فرق:

(۱) دونوں مترادف ہیں۔ (۲) ضیاء: قوی نور۔ اور نور عام ہے۔

(۳) ضیاء: جو بظاہر دوسرے سے ماخوذ نہ ہو، نور جو دوسرے سے ماخوذ ہو۔ قـال تـعالى: ﴿هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورًا﴾. (يونس:۵).

نور کی اقسام:

پہلی تقسیم:

(۱) ظاہری، جو آنکھ سے نظر آئے، جیسے چانداور ستاروں کا نور۔

(۲) باطنی: نورِ بصیرت، عقل، فراست وغیرہ۔

دوسری تقسیم:

(۱) دنیوی: شمس وقمر کا نور؛ ﴿جعـل الشـمـس ضيـاء والـقـمـر نورًا﴾. (يـونـس:۵) وقـال

تعالی:﴿وجعل فیها سراجا وقمرا منیرًا﴾. (الفرقان:٦١)

(٢) اخروی، قال تعالی: ﴿نورهم یسعی بین أیدیهم وبأیمانهم﴾. (الحدید:١٢). (بصائر ذوي التمیز ١٣٣/٥)

اتصلت:

اتصل بفلان: (ا) کسی سے رابطہ قائم کرنا، ملاقات کرنا۔ (٢) ملنا، جڑنا۔ (٣) کسی سے ٹیلیفون پر بات کرنا۔ تواصل: ایک دوسرے سے تعلق رکھنا۔

وصل یصل (ض) الشيء بالشيء: ایک چیز کو دوسرے سے ملانا، جوڑنا۔ قال تعالی: ﴿والذین یصلون ما أمر الله به أن یوصل﴾.(الرعد:٢١).

المستوصلة: اپنے بال کے ساتھ دوسرے کے بال لگوانے والی عورت۔

اعراب:

کل مضاف، آي مضاف الیہ نکرہ، جو عمومِ افراد پر دال ہے۔

لها: ضمیر آي کی طرف راجع ہے۔

من نوره، بهم: اتصلت سے متعلق ہے۔

فإنها: جزا۔ چونکہ کل آي میں سببیت کا معنی پایا جاتا ہے؛ اس لیے اس کی جزا میں فاء آ گئی۔ نصوص میں بہت سی جگہ حرفِ شرط صراحتاً مذکور نہیں ہوتا، اس کے باوجود اس کی جزا میں فاء آتی ہے، جیسے موصول میں شرط کے معنی ہیں۔ کافیہ میں ہے: ''وإذا تضمن المبتدأ معنی الشرط جاز دخول الفاء علی خبره، وذلك علی نوعین: الاسم الموصول، والنکرة الموصوفة''. (المفصل في صفة الإعراب للزمخشري، ص٤٧).

قال تعالی: ﴿الذین یجعلون مع الله إلها آخر فسوف یعلمون﴾. (الحجر:٩٦)

وقال تعالی: ﴿إن الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلاخوف علیهم﴾. (الأحقاف:١٣)

وقال تعالی: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أیدهما﴾. (المائدة:٣٨)

وقال تعالی: ﴿الزانیة والزاني فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة﴾.(النور:٢)

وقال تعالی: ﴿وما أصابکم یوم التقی الجمعان فبإذن الله﴾. (آل عمران:١٦٦)

وقال تعالی: ﴿إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقیکم﴾. (الجمعة:٨) ومثله کثیر.

ان تمام آیات میں فاء کے ماقبل میں سببیت کے معنی ہیں؛ اس لیے مابعد میں فاء آ گئی۔

تشریح:

الرسل الکرام:

سوال: رسل میں خصوص اور أنبیاء میں عموم ہے، پھر بھی ناظم رحمہ اللہ نے رسل کیوں فرمایا، أنبیاء کیوں نہیں فرمایا؟

جواب: (۱) ناظم رحمہ اللہ کے نزدیک نبی اور رسول مترادف ہے، جیسا کہ شعر نمبر ۳۵ میں گزر چکا ہے۔

(۲) لفظ رسل میں انبیائے کرام کے علاوہ فرشتے بھی داخل ہیں، جنہیں رسول بنا کر دنیا میں بھیجا جاتا ہے، پس فرشتوں کے بھی بعض خلافِ عادت کام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے ہیں۔ جیسے بدر کے جہاد میں حصہ لینا۔

الکرام:

(۱) کریم کی جمع، انبیائے کرام نے لوگوں پر احسان کیا، ہدایت کا راستہ بتلا کر جہنم سے آزاد کرایا۔

وفي الحديث المشهور: "إنما مثلي ومثلكم كمثل رجل استوقد نارًا، فلماأضاء ت ما حوله جعل الفَراش وهذه الدوابُّ التي تقع في النار...، فأنا آخذ بحجزكم عن النار وهم يقتحمون فيها". (صحيح البخاري، رقم: ٦٤٨٣، باب الانتهاء عن المعاصي)

(۲) کرم سے ہے، انبیائے کرام علیہم السلام اللہ کے یہاں معظم و مشرف ہیں، ان کی شرافت و بزرگی مسلم امر ہے۔

شعر کا مفہوم:

(۱) شعر میں اس روایت کی طرف اشارہ ہے جس میں تمام چیزوں کا رسول اللہ ﷺ کے نور سے پیدا ہونا بیان گیا ہے۔ یہ روایت حدیثِ جابر سے مشہور ہے۔ علامہ قسطلانی مواہب لدنیہ میں فرماتے ہیں: **"وروى عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قلت: يارسول الله! بأبي أنت وأمي! أخبرني بأول شيء خلقه الله تعالى قبل الأشياء، قال: ياجابر! إن الله تعالى قد خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله تعالى، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم، ولا جنة ولا نار، ولا ملك ولا سماء، ولا أرض ولا شمس ولا قمر، ولا جني ولا إنسي، فلما أراد الله تعالى أن يخلق الخلق قسم ذلك النور أربعة أجزاء، فخلق من الجزء الأول القلم، ومن الثاني اللوح، ومن الثالث العرش، ثم قسم الجزء الرابع**

أربعة أجزاء، فخلق من الجزء الأول حملة العرش، ومن الثاني الكرسي، ومن الثالث باقي الملائكة، ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء ،فخلق من الأول السماوات، ومن الثاني الأرض، ومن الثالث الجنة والنار، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين، ومن الثاني نور قلوبهم، وهي المعرفة بالله، ومن الثالث نور أنسهم، وهو التوحيد، لا إله إلا الله محمد رسول الله...".الحديث.(المواهب اللدنية ١/٧١-٧٢).

یہ مکمل روایت نہیں، بلکہ بہت سی جگہ اس سے زیادہ الفاظ آئے ہیں۔

عبارت سے معلوم ہوا کہ ہر چیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نور سے پیدا کی گئی ،لہٰذا انبیائے کرام علیہم السلام کے معجزات بھی آپ کے نور کی برکت سے ہیں۔

اس روایت سے متعلق جو کچھ کلام ذکر کیا جاتا ہے اس کا حاصل یہ ہے:

اس روایت کے لیے مصنف عبدالرزاق کا حوالہ دیا جاتا ہے؛ مگر یہ روایت مصنف عبدالرزاق میں موجود نہیں اور نہ علامہ عبدالرزاق صنعانی کی کسی اور کتاب میں مذکور ہے اور نہ اس کی سند کہیں ملتی ہے۔ جب سند ہی نہیں ملی تو بات ہی ختم ہو جاتی ہے۔ اب کلام ملاحظہ فرمائیں:

(۱) قال العلامة السيوطي: "والحديث المذكور في السؤال ليس له إسناد يعتمد عليه". (الحاوي للفتاوي ١/٣٨٦، سورة المدثر).

(۲) شیخ عبداللہ غماریؒ نے "مرشد الحائر لبيان وضع حديث جابر" نامی رسالے اور دیگر تالیفات میں جو تحریر فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

علامہ عبدالرزاق صنعانیؒ کی تین کتابیں دستیاب ہیں،(۱) تفسیر عبدالرزاق، (۲) جامع عبدالرزاق، (۳) مصنف عبدالرزاق۔ ان تینوں کتابوں میں یہ حدیث موجود نہیں، جب بنیاد ہی ختم ہوگئی تو مزید کچھ کہنے کی حاجت نہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

شیخ محمد عدنان درویش نقل کرتے ہیں: "قال الشيخ عبد الله الغماري في"مرشد الحائر لبيان وضع حديث جابر" (ص ١٣١)، و"رفع الإشكال" (ص ٤٥): "لايوجد في مصنف عبد الرزاق، ولا في جامعه، ولا في تفسيره". وقال في "رفع الإشكال" (ص ٤٥): "وأعجب من هذا أن بعض الشناقطة صدَّق هذا العزو المخطئ، فركب له إسنادا من عبد الرزاق إلى جابر، ويعلم الله أن كل هذا لا أصل له، فجابر بريء من رواية هذا الحديث، وعبد الرزاق لم يسمع به". [انتهى كلام الغماري]، لكن الكتاني رحمه الله تعالى في "جلاء القلوب" بين

طُرقه وأن له أصلا''. (تعليقات الشيخ محمد عدنان درويش على ضوء المعالي لبدء الأمالي للشيخ الملا علي القاري، ص ٥٤).

(٣) قال العلامة أبو الفيض أحمد الغماري في مقدمة كتابه ''المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير'': ''وهو حديث موضوع؛ لو ذكر بتمامه لما شك الواقف عليه في وضعه، وبقيته تقع في ورقتين كبيرتين تشتمل على ألفاظ ركيكة ومعان منكرة''. (المغير، ص ٦-٧).

(۴) شیخ محمد عبد القادر شنقیطیؒ نے ''تنبيه الحذاق على بطلان ماشاع بين الأنام من حديث النور المنسوب لمصنف عبدالرزاق'' نامی رسالہ میں تحریر فرمایا ہے کہ اس روایت کی کوئی اصل نہیں اور یہ نصوصِ صریحہ صحیحہ کے خلاف ہے۔

(۵) علامہ حسن بن علی سقاف نے ''إرشاد العاثر إلى وضع حديث أول ما خلق الله نور نبيك ياجابر'' نامی مختصر رسالہ تالیف فرمایا ہے۔

اس میں من جملہ باتوں کے ایک بات یہ بھی تحریر فرمائی ہے کہ بعض علما نے [جیسے: علامہ عجلونی نے کشف الخفاء میں، علامہ سیوطیؒ نے خصائص میں اور قسطلانی نے مواہب میں] مصنف عبدالرزاق کا حوالہ دیا ہے، مگر اس کا کوئی اعتبار نہیں؛ اس لیے کہ یہ حدیث اس میں موجود ہی نہیں۔ اگر کوئی محقق عالم (چاہے وہ امام نوویؒ جیسا محقق محدث کیوں نہ ہو) کسی حدیث کے لیے بخاری شریف کا حوالہ دیدے اور بخاری شریف کی طرف رجوع کرنے سے معلوم ہوجائے کہ یہ حدیث اس میں موجود نہیں، تو اس بات کا کوئی اعتبار نہیں۔ (علامہ سقاف کا یہ رسالہ ''رسائل السقاف ۲/ ٦٦١-٦٦٦ میں شامل ہے)۔ مزید دیکھیں: النور المحمدي بين هدي الكتاب المبين وغلو الغالين، للشيخ عداب محمود الحمش. وملحق قصيدة البردة ص ٧٥ للشيخ عبد الله بن محمد صديق الغماري (م: ١٤١٣هـ). وإرشاد الطالب النجيب إلى ما في مولد النبي من الأكاذيب (ص ٩-١٠) للشيخ عبد الله الغماري أيضا. الدليل القويم على الصراط المستقيم، ص ١٨٠ للشيخ عبد الله الهرري الحبشي).

نیز حدیث شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ فقط فرشتوں کی پیدائش نور سے ہوئی ہے۔ انسانوں کی مٹی سے اور جنات کی آگ سے؛ جبکہ مذکورہ روایت میں انسانوں کی خلقت بھی نور سے بیان کی گئی ہے:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج النار، وخلق آدم مما وصف لكم''. (صحيح مسلم، رقم: ٢٩٩٦، باب في أحاديث متفرقه). [یہ روایت اور بھی بہت سی نصوص کے خلاف ہے۔ تفصیل کے لیے مذکورہ رسائل دیکھے جاسکتے ہیں]۔

مصنف عبدالرزاق کے مفقود جزاول کی حقیقت:

الجزء المفقود من الجزء الأول من مصنف عبد ارزاق. تحقيق: عيسى مانع الحميري. نامی کتاب ۲۰۰۵ء میں دبئی سے چھپی ہے۔ جس میں حدیثِ نوراوراس طرح کی اور بہت سی احادیث بیان کی گئی ہیں۔ ناشر کا کہنا ہے کہ مجھے اس کا مخطوطہ سالہاسال کی جدوجہد کے بعد ہندوستان میں شیخ محمد امین برکاتی قادری (بریلوی) کے یہاں سے ملا ہے۔ [یہ کتاب ہم نے بنونی (جنوبی افریقہ) میں دیکھی ہے]۔

حقیقت یہ ہے کہ اس کی کوئی بنیاد نہیں۔ جب ان کو مصنف عبدالرزاق میں وہ حدیث نہ ملی تو اپنی طرف سے اسانید گھڑ کر اس کو روایت کے ساتھ لگا دیا اور اس کو طبع کرایا۔ علمائے عرب نے اس کا تحقیقی جائزہ لے کر بے شمار دلائل وعلامات سے اس کا جھوٹ ہونا ثابت کیا ہے۔ بعض علما نے تحقیق کی تو پتہ چلا کہ یہ تحریر دو سال سے زیادہ پرانی نہیں۔ جب اصل مخطوطہ طلب کیا گیا تو کہنے لگے وہ جل گیا۔ اس کا اسلوب عربی نہیں۔ مشہور کتب احادیث سے موازنہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسانید گھڑنے میں ان سے بہت سی غلطیاں ہوئی ہیں۔

اس پر مفصل کتاب لکھی گئی ہے۔ دیکھیں: **التحذير من قطعة موضوعة من مصنف عبد الرزاق. للشيخ محمد زياد التكلة.**

مذکورہ بالا تفاصیل کا حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث مصنف عبدالرزاق میں موجود نہیں۔

عبدالرزاق سے کون مراد ہے؟

بعض علما کا کہنا ہے کہ یہ روایت جن عبدالرزاق کی طرف منسوب ہے اس سے مشہور عالم صاحب مصنف مراد نہیں، ممکن ہے اس سے عبدالرزاق کاشانی صوفی مراد ہیں۔

شیخ محمد وائل حنبلی تحریر فرماتے ہیں: "**ولعل عبد الرزاق الذي ذكره القسطلاني هو عبد الرزاق الكاشاني (ت: ۷۳۰ هـ) صاحب الكتب في التصوف وفلسفته**". (الأربعون العجلونية للمحدث العلامة إسماعيل بن محمد العجلوني. تحقيق: محمد وائل الحنبلي، ص ۱۶۰، حاشية: ۳، دار البشائر الاسلامية).

عبدالرزاق کاشانی صوفی کے مختصر حالات:

شیخ محمد وائل نے جن عبدالرزاق کا ذکر فرمایا ہے، ان کے مختصر حالات ملاحظہ فرمائیں:

"**جمال الدين، عبد الرزاق بن أحمد الكاشاني، من العلماء، صوفي، مفسر، توفي بعد**

سنة ٧٣٠هـ. له كتب، منها: كشف الوجوه الغُرّ في شرح تائية ابن الفارض(ط)، اصطلاحات الصوفية (خ)، شرح منازل السائرين (ط)، السراج الوهاج في تفسير القرآن، شرح فصوص الحكم لابن العربي (ط)". (الأعلام للزركلي ٣/٣٥٠، معجم المؤلفين ٥/٢١٥).

امام عبدالرزاق کی طرف تشیع کی نسبت:

ہمارے استاذ محترم مولانا سرفراز خان صفدر صاحب نے اس روایت پر کلام کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ امام عبدالرزاق شیعہ تھے گو غالی نہ تھے؛ مگر بعض چیزوں میں وہ منفرد ہیں ان کا کوئی ساتھ نہیں دیتا۔(تذکرہ الحفاظ ١/٣٣١) اور خصوصا فضائل کے بارے میں انھوں نے ایسی روایات بھی بیان کی ہیں جن میں ان کا کسی نے ساتھ نہیں دیا۔ (إلى آخر ما قال) (نور وبشر،ص۴۸وغیرہ)

اس کے متعلق عرض ہے کہ ان کی طرف نسبتِ تشیع بعض محققین کے نزدیک صحیح نہیں، حقیقت یہ ہے کہ وہ ایک جلیل القدر امام اور محدث ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں: تقریب التہذیب کی عبارت اور اس پر شیخ شعیب ارنووط کا تبصرہ:

قال في التقريب: عبد الرزاق بن همام بن نافع، الحميري مولاهم، أبو بكر الصنعاني، ثقة حافظ مصنف شهير، عمي في آخر عمره وكان يتشيع، من التاسعة. مات ١١هـ، [أي ٢١١ هـ] وله خمس وثمانون.

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: "لم يثبت تشيعه، ولا وجدنا ذلك في كتابه العظيم "المصنف"، ولم نجد له رواية عند الشيعة، فلو كان شيعيا لرووا عنه، والله أعلم.

أما تغيره فقال المصنف في "مقدمة الفتح": "وضابطة ذلك: من سمع منه قبل المئتين، فأما بعدها فكان قد تغير، وفيها سمع منه أحمد بن شبويه فيما حكى الأثرم عن أحمد وإسحاق الديري، وطائفة من شيوخ أبي عوانة، والطبراني ممن تأخرإلى قرب الثمانين والمئينين. (هدي الساري مقدمة فتح الباري، ص٤١٩-٤٢٠) قلنا: وما كان في كتبه فهو صحيح، واحتج به الشيخان في جملة من حديث من سمع منه قبل التغير". (تحرير تقريب التهذيب ٢/٣٦٠، ٤٠٦٤).

مزید آنکہ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ اگر ان جیسے جلیل القدر ائمہ کی احادیث کا اعتبار نہ کیا جائے اور اس میں شک کیا جائے تو احادیث کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔

حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ عقیلی کے تشدد فی الجرح کا ذکر کرتے ہوئے علامہ

ذہبیؒ کی یہ عبارت نقل فرمائی ہے: ''**ولو تُرِكَ حديث علي (بن المديني)، وصاحبه محمد (الإمام البخاري)، وشيخه عبد الرزاق وعثمان ابن أبي شيبه... لغلّقنا الباب، وانقطع الخطاب، ولماتت الآثار واستولت الزنادقة، ولخرج الدّجالون!**''. (الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غده، ص٤٠٧-٤٠٨. وميزان الاعتدال ٢٣/٢).

پس معلوم ہوا کہ امام عبدالرزاق کو شیعہ قرار دینا ثابت نہیں۔

اب تک جو کلام گزرا اس کا حاصل یہ ہے (۱) جب یہ حدیث مصنف عبدالرزاق میں موجود ہی نہیں تو پھر اس پر کلام کرنے کی کوئی حاجت نہیں۔ (۲) امام عبدالرزاق صنعانی مراد نہیں، بلکہ کاشانی مراد ہیں۔ (۳) روایت کے بے اصل ہونے میں امام عبدالرزاق کے شیعہ ہونے کی بحث کی ضرورت نہیں۔

شعر کا دوسرا معنی:

یہ دنیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے طفیل پیدا کی گئی ہے۔ اس مضمون کی روشنی میں شعر کا مطلب ذکر کیا جاتا ہے:

''**لولاك لماخلقت الأفلاك**'' لفظاً ثابت نہیں، البتہ اس کا معنی تین صحابہ حضرت عمر، حضرت ابن عباس اور حضرت سلمان رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ ان روایات کی اسنادی بحث شعر (۳۳) کے ضمن میں گذر چکی ہے۔ نیز یہ بھی ذکر کیا جا چکا ہے کہ اس کی کوئی بھی سند صحیح نہیں ہے۔ تفصیل وہاں دیکھی جا سکتی ہے۔

اب معنی ملاحظہ فرمائیں:

صغریٰ: **المعجزات كلها موقوفة على الأنبياء.**

کبریٰ: **والأنبياء موقوفون (أي وجودهم) على النبي صلى الله عليه وسلم.**

نتیجہ: **فالمعجزات موقوفة على النبي صلى الله عليه وسلم، فهو أصل وهم تبع له.**

شعر کا تیسرا معنی:

بعض حضرات نے اس بات کو دوسرے انداز میں بیان فرمایا ہے کہ تمام انبیائے کرام علیہم السلام آپ کے نائبین کی مانند ہیں اور وہ سب اپنی امتوں کو آپ کی اتباع کی تلقین فرمایا کرتے تھے۔ متعدد روایات سے یہ مضمون ثابت ہوتا ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام سے عہد لیا گیا تھا کہ وہ اپنی امتوں کو آپ سے باخبر کریں۔ **عن علي ابن أبي طالب قال: ''لم يبعث الله عز وجل نبيًّا آدم فمن بعده إلا أخذ عليه العهد في محمد (ﷺ): لئن بعث وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه، ويأمره فيأخذ العهد على قومه، فقال: ﴿وإذ**

أخذ اللّٰه ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب و حكمه﴾. الآية. (تفسير الطبري ۳/۲۳٦)

یہی مضمون دیگر حضرات سے بھی منقول ہے۔(تفسیر ابن کثیر ۱/٤۰۵)۔ پس جب انبیائے کرام آپ کے نائب ہوئے تو ان سے ظاہر ہونے والے معجزات بھی آپ ہی کی برکت سے شمار کئے جائیں گے، جیسے اولیائے کرام کی کرامات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت وتابعداری کا نتیجہ ہیں۔

شعر کا چوتھا معنی: صوفیائے کرام کے کلام کی روشنی میں:

حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ نے ختم نبوت کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں: (۱) زمانی، (۲) مرتبی، (۳) ذاتی۔

(۱) زمانی: یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا زمانہ تمام انبیا کے زمانے کے بعد ہے، پھر فرماتے ہیں: مگر تقدم وتاخر زمانی بذات خود کوئی فضیلت کی بات نہیں۔

(۲) مرتبی: آپ کی نبوت پر تمام مراتب پورے ہو جاتے ہیں، آپ سے اوپر کسی کا مرتبہ نہیں۔

(۳) ذاتی: تمام انبیا کو نبوت آپ کی برکت سے ملی ہے۔ آپ کی نبوت ذاتی اور دیگر انبیا کی عارضی ہے۔

حضرت نانوتویؒ کا کلام اور اس کی وضاحت ملاحظہ فرمائیں:

پہلی عبارت: حضرت فرماتے ہیں: ''آپ موصوف بوصف نبوت بالذات ہیں، اور سوا آپ کے اور نبی موصوف بوصف نبوت بالعرض ہیں۔ اوروں کی نبوت آپ کا فیض ہے، پر آپ کی نبوت کسی کا فیض نہیں۔ حضرت نے اس کے دلائل بھی ذکر فرمائے ہیں: (۱) ﴿وإذ أخذ اللّٰه ميثاق النبيين﴾. (۲) ''أوتيتُ علمَ الأولين والآخرين''. (۳) ''كنتُ نبيّاً وآدم بين الماء والطين''. پھر ہر ایک کی شرح کی ہے۔ (دیکھئے: تحذير الناس من إنكار أثر ابن عباس، ص ۳۵، وما بعده، مقدمہ: علامہ ڈاکٹر خالد محمود۔ وص ٦ وما بعده، مع تکملہ از مولانا محمد ادریس کاندھلوی)۔

اس عبارت کی مختصر وضاحت یہ ہے: حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب فرماتے ہیں:

اس مقام پر بالذات کا یہ معنی نہیں کہ معاذ اللہ آپ کی نبوت خانہ زاد ہے، بلکہ حضرت مولانا موصوف علیہ الرحمۃ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی نے آپ کو کمالاتِ نبوت براہ راست بغیر کسی واسطے کے مرحمت فرمائے ہیں، اور دیگر حضرات انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو کمالاتِ نبوت آپ کے واسطے اور طفیل سے عنایت فرمائے ہیں ...جیسے سورج کی روشنی بالذات اور چاند وغیرہ کی روشنی کو بالعرض سے تعبیر کرتے ہیں۔ (نور القمر مستفاد من نور الشمس) یہ مطلب نہیں کہ سورج کی روشنی بایں معنی ذاتی ہے کہ وہ۔ معاذ اللہ۔ اللہ کی بھی محتاج نہیں۔ انتهى ملخَّصا. (عبارات اکابر، ص ۱۲٦-۱۲۷)۔

دوسری عبارت: حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے ”المُهَنَّد على المفنَّد“ میں حضرت نانوتویؒ کی تحقیق تحذير الناس (ص ٤٤، ٥٥) سے نقل فرمائی ہے، جس کا حاصل یہ ہے: خاتمیت ایک جنس ہے، جس کے تحت دو نوع داخل ہیں: (۱) ایک خاتمیت باعتبار زمانہ: وہ یہ کہ آپ کی نبوت کا زمانہ تمام انبیا کی نبوت کے زمانے سے متاخر ہے۔ (۲) اور دوسری نوع: خاتمیت باعتبار ذات ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی نبوت پر تمام انبیا کی نبوت ختم ہوئی؛ کیونکہ ما بالعرض ما بالذات پر ختم ہوتی ہے، آپ کی نبوت بالذات ہے اور دوسرے انبیا کی آپ کے واسطے سے ہے۔ اور یہ تحقیق شیخ اکبر ابن عربیؒ، علامہ سبکیؒ اور شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کی ہے۔ اس مضمون کو حضرت سہارنپوریؒ نے مفصل تحریر فرمایا ہے۔ (المهند على المفند ص ٥٧ – ٦١. زیر بحث موضوع پر علامہ سبکی کا کلام ملاحظہ فرمائیں: الحاوي للفتاوي ١٧٥/٢، تزيين الأرائك. والخصائص الكبرى ٦/١، رسالة النبي ﷺ عامة. وسبل الهدى والرشاد ٨١/١، تقدم نبوته ﷺ.

یہ مضمون بہت سے سلفیوں کے حلق سے نہیں اترتا، چنانچہ وہ اسے شرک قرار دیتے ہیں۔ اس لیے اس کی وضاحت ضروری ہے:

اس مضمون کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام سے عہد لیا گیا تھا کہ اگر وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو پائیں تو ان پر ایمان لائیں گے اور ان کی تائید بھی کریں گے۔ قال تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاء كم رسول مصدّق لما معكم لتؤمننَّ به ولتنصرنَّه﴾. (آل عمران: ٨١). تو محمد ﷺ نبی الانبیاء کی طرح ہیں، اور دوسرے انبیا بمنزلہ امتی ہیں۔ بالفاظِ دیگر نبوت بالذات کا مطلب نبی الانبیاء ہے، اور نبوت بالعرض کا مطلب تابع، جیسے عرض جوہر کا تابع ہوتا ہے۔

حدیث: كنتُ نبيا وآدمُ بين الماء والطين کی مختصر تحقیق:

حضرت نانوتویؒ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے بالذات اور تمام انبیا سے مقدم ہونے پر جو دلائل ذکر فرمائے ہیں۔ ان میں سے ایک دلیل یہ ہے: ”كنتُ نبيا وآدم بين الماء والطين“. چوں کہ یہ حدیث مشہور ہے اور اس سے اس شعر کے مضمون کی تائید بھی ہوتی ہے۔ اس لیے اس کا مختصر ذکر کیا جاتا ہے:

یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ تو وارد نہیں؛ البتہ اور الفاظ کے ساتھ متعدد طرق سے ثابت ہے:

(۱) ”متى جُعلت نبيا؟ قال: وآدم بين الروح والجسد“. (مسند أحمد، رقم: ٢٣٢١٢. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح).

(٢) عن ميسرة الفجر قال: قلتُ: يا رسول الله! متى كُتبتَ نبيا؟ قال: ”وآدم عليه السلام بين الروح والجسد“. (مسند أحمد، رقم: ٢٠٥٩٦. المستدرك للحاكم، رقم: ٤٢٠٩. صححه الحاكم ووافقه

الذهبي بقوله: صحيح. وقال الشيخ شعيب الأرنووط: إسناده صحيح.)

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قالوا: يا رسول الله! متى وجبت لك النبوة؟ قال: "وآدم بين الروح والجسد". (سنن الترمذي، رقم: ٣٦٠٩، باب في فضل النبي ﷺ. وقال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح.)

(٤)عن العرباض بن سارية قال: سمعتُ رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقول: "إني عند اللّٰه في أول الكتاب لخاتم النبيين، وأن آدم لمنجدل في طينته". (المستدرك للحاكم، رقم:٤١٧٥، و صححه الحاكم ووافقه الذهبي. ومسند أحمد، رقم:١٧١٦٣).

(٦) عَن ابن عباس قال: قيل: يارسول اللّٰه! متى كتبتَ نبيا؟ قال: "وآدم بين الروح والجسد". (المعجم الكبير للطبراني ١٢/ ٩٦، والمعجم الأوسط ٢٧٢/٤. ومسند البزار ٨٣٥٨. وينظر: المقاصد الحسنة ٥٢١/١. المصنوع في معرفة الحديث الموضوع بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ص ١٤٢-١٤٣).

ان روایات کوذکرفرما کرعلامہ قسطلانیؒ نے اورعلامہ زرقانی رحمہما اللہ نے مفصل بحث فرمائی ہے۔قسطلانی فرماتے ہیں:نبوت پہلے سے ثابت ہے؛ حالانکہ نبی ﷺ کو چالیس سال کی عمر میں نبوت ملی۔تو پہلے سے کیسے موجود ہوئی؟

پہلے امام غزالیؒ کا جواب نقل فرمایا ہے کہ خلق سے مرادتقدیر ہے کہ آپ ﷺ کی نبوت اسی وقت مقدرتھی، نہ یہ کہ آپ موجود تھے۔ پھرعلامہ سبکیؒ کی تحقیق ذکرفرما کر بظاہرامام غزالیؒ کی بات کورد کیا ہے کہ اگر نبوت مقدر ہونا مراد ہے،تو یہ آپ ﷺ کی خصوصیت نہیں، بلکہ تمام انبیائے کرام کی نبوت مقدرتھی۔اس لیے مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مبارک بعد میں پیدا کیا گیا،مگرآپ ﷺ کی حقیقت اس وقت سے موجودتھی۔

مفصل بحث ومناقشہ کے لیے **المواهب اللدنية ٦٥٦١/١**.اور **شرح الزرقاني على المواهب ٣٤/١- ٣٩** کی طرف رجوع فرمائیں۔یہاں پرصرف چند جملے نقل کئے جاتے ہیں: **"فحقيقة النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قد تكون من حين خلق آدم آتاها اللّٰه ذلك الوصف، بأن يكون خلقها متهيئة لذلك، وأفاضه عليها من ذلك الوقت فصار نبيا... فحقيقته موجودة من ذلك الوقت وإن تأخر جسده الشريف المتصف بها... ولو كان المراد بذلك مجرد العلم بما سيصير في المستقبل لم يكن له خصوصية بأنه نبي وآدم بين الروح والجسد، لأن جميع الأنبياء يعلم اللّٰه نبوتهم في ذلك الوقت وقبله".** (المواهب ٦٣/١، ٦٤)

وقال الشيخ تقي الدين السبكي في كتابه "التعظيم والمنة في لتؤمنن به ولتنصرنه":

”في هذه الآية من التنوية بالنبي صلى اللّٰه عليه وسلم وتعظيم قدره العلي ما لا يخفى. وفيه مع ذلك أنه على تقدير مجيئه في زمانهم يكون مرسلا إليهم، فتكون نبوته ورسالته عامة لجميع الخلق من زمن آدم إلى يوم القيامة، وتكون الأنبياء وأممهم كلهم من أمته، ويكون قوله ”بُعثت إلى الناس كافة“ لا يختص به الناس في زمانه إلى يوم القيامة، بل يتناول مَن قبلهم أيضا، ويتبين بذلك معنى قوله صلى اللّٰه عليه وسلم ”كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد“ وإن من فسره بعلم اللّٰه بأنه سيصير نبيا لم يصل إلى هذا المعنى“. (الدر الثمين في مبشرات النبي الأمين. وهي ضمن ”الرسائل الثلاث“ للشاه ولي اللّٰه. مع تعليقات الشيخ محمد عاشق إلٰهی، ص ١٥٤ تعليقات. قلت: وقد نقل هذه العبارةَ بتمامها السيوطي في الخصائص ١/٦ والشامي أكثرها في سبل الهدى ١/٩١. والقسطلاني جزءًا منها بتقديم وتأخير في ” المواهب اللدنية ١/٦٤“ كلهم من كتاب ” التعظيم والمنة“ اهـ

بہتر یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ لیا جائے کہ آپ ﷺ کی نبوت کا اعلان اس وقت ہوا جب کہ آدم علیہ السلام روح اور جسد کے درمیان تھے۔

انتهى، ولله الحمد.

۵۳

فَـاِنَّهٗ شَمْسُ فَضْلٍ هُمْ كَوَاكِبُهَا
يُظْهِرْنَ أَنْوَارَهَا لِلّناسِ فِي الظُّلَمِ

ترجمہ: بیشک آپ ﷺ فضیلت میں سورج کی طرح ہیں، جواندھیرے میں لوگوں کے لیے اپنا نور ظاہر کرتے ہیں۔

لغت:

کواکبھا:

کوکب (علم فلک میں) سورج کے گرد گھومنے والا اور اس سے روشنی حاصل کرنے والا آسمانی جرم۔ سورج سے قریب ہونے کے مراتب کے لحاظ سے مشہور کواکب یہ ہیں: عطارد، زہرہ، مشتری، زحل، یورانوس، نپٹون، پلوٹون، ارض۔

الناس: خلافِ قیاس انسان کی جمع ہے، کبھی شریف اور اعلیٰ قسم کے لوگوں کے لیے الناس بولا جاتا ہے۔
قال تعالی: ﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس﴾. (البقرة:۱۳)
ناس (ن) جھولنا، باقی لغوی تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔

اعراب:

هم: مبتدا۔ کواکبھا: مضاف، مضاف الیہ مل کر خبر۔ پھر یہ جملہ خبر إنَّ سے حال ہے۔
جب جملہ اسمیہ حال ہو تو اس میں واو اور ضمیر دونوں آتی ہیں، یا صرف واو پر اکتفا کیا جاتا ہے، یہاں واو کو وزن شعری کی وجہ سے محذوف مانا جائے گا، یا شمس فضل موصوف، اور هم كواكبها جملہ اس کی صفت ہے۔
أنوارها: (ا) أنوار الشمس: ها کی ضمیر شمس کو راجع ہے۔ (۲) ها: الكواكب: کواکب اپنا نور ظاہر کرتے ہیں۔
يظهرن أنوارها... یہ پورا جملہ کواکب سے حال ہے أي: مظهرة أنوارها للناس. یا شمس فضل کے لیے دوسری صفت ہے۔

تشریح:

علمائے ہیئت کا کہنا ہے کہ سورج کے علاوہ دیگر کواکب تاریک ہیں اور سورج کی روشنی کو قبول کرتے ہیں ان میں جو روشنی ہے وہ سورج سے لی ہوئی ہے؛ مگر دن میں سورج کی روشنی زیادہ اور پھیلی ہوئی ہے اس لیے دیگر کواکب کی روشنی ظاہر نہیں ہوتی۔ پھر جب رات کو سورج غروب ہو جاتا ہے تو یہ کواکب سورج سے حاصل کردہ روشنی سے بحکم اللہ تعالیٰ دنیا کو روشن کرتے ہیں۔

نبی کریم ﷺ کو سورج کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ:

ناظم رحمہ اللہ نے نبی کریم ﷺ کو سورج کے ساتھ اور دیگر انبیائے کرام علیہم السلام کو کواکب کے ساتھ تشبیہ دی اس میں دو باتیں قابل غور ہیں:

(۱) سورج کی غیر موجودگی میں رات کے وقت کواکب جو نور کو ظاہر کرتے ہیں وہ سورج ہی سے حاصل کردہ ہے، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی غیر موجودگی میں دیگر انبیائے کرام علیہم السلام نے جو نور (تعلیم اور ہدایت وغیرہ) ظاہر فرمایا وہ آپ ہی کے نور کی برکت ہے۔ **فنور الأنبياء مأخوذ من نور النبي ﷺ كما أن نور الكواكب مأخوذ من نور الشمس**؛ اس لیے کہ آپ نبی الانبیاء کی طرح ہیں۔

(۲) سورج کے آنے سے ستاروں کا نور غائب ہو جاتا ہے، اسی طرح نبی کریم ﷺ کی تشریف آوری کے بعد آپ کے دین کے نور کی وجہ سے دیگر انبیا کی شرائع کا نور غائب ہو گیا۔

یہ مضمون اگلے شعر میں بھی آ رہا ہے (جو بعض نسخوں میں موجود ہے)۔

سورج کے بارے میں تفصیلی کلام شعر نمبر ۴۹ میں گزر چکا ہے۔

سورج اور کواکب کے حوالے سے اس طرف بھی اشارہ ہے کہ شمس سب کو شامل ہوتا ہے اس کا نور سب سے قوی ہوتا ہے، اسی طرح نبی کریم ﷺ فضل و شرافت، علو مرتبہ اور آپ کی شریعت کے ظاہر و عام ہونے میں دیگر انبیا سے ممتاز ہیں، جیسے سورج کی برکات و فوائد دیگر کواکب کے مقابلے میں کثیر ہیں، اسی طرح آپ ﷺ کا حال ہے، قیامت تک لوگ آپ کے بارے میں؛ بلکہ آپ کی زندگی کے ہر پہلو پر مختلف طور پر تحقیقات کرتے رہیں گے اور اس کے فوائد دنیا بھر میں پھیلتے رہیں گے۔

فقط آپ کی معاشرتی زندگی کو سائنسی، تمدنی، اسلامی اور نہ جانے کس کس جہت سے لکھا گیا اور کئی ہزار صفحات میں اسے شائع کیا گیا ہے۔

کواکب:

(۱) کواکب سے عظام النجوم مراد ہیں، نجوم عام ہے اور کواکب خاص۔(۲) کواکب ونجوم ایک ہے۔

أنوارها: میں دونوں احتمال ہیں:

(۱) ها: أي: الشمس. جو نور کواکب ظاہر کررہے ہیں وہ حقیقت میں سورج کا نور ہے۔ (۲) اپنے نور کو ظاہر کررہے ہیں۔مگر دونوں میں نتیجہ کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔

نبی کریم ﷺ کے اسمائے گرامی میں ایک نام شمس بھی ہے:

نبی کریم ﷺ کے اسمائے گرامی میں ایک نام شمس بھی بیان کیا گیا ہے جو کالشمس تظهر للعينين ... کا معنی بھی واضح کرتا ہے۔

مواہب لدنیہ میں ہے: "وأما الشمس، فسمي بها صلى الله عليه وسلم لكثرة نفعه، وعلو رفعته، وظهور شريعته، وجلالة قدره، وعظم منزلته، لأنه لايحاط بكماله، حتى لا يسع الرائي له أن ينظر إليه ملء عينيه إجلالا له، كما أن الشمس في الرتبة أرفع من غالب الكواكب، لأنها في السماء السادسة، والانتفاع بها أكثر من غيرها، كما لا يخفى، ولا يدركها البصر لكبر جرمها، وأيضا فلما كان سائر الكواكب تستمد من نورها ناسب تسميته عليه الصلاة والسلام بها، لأن نور الأنبياء مستمدّ من نوره". (المواهب اللدينيه ۲/۴۵).

علامہ زرقانیؒ نے مذکورہ بالا عبارت کی شرح میں سورج کی دوری اور چند امور ذکر کرنے کے بعد قصیدہ بردہ کے شعر: وكل آي أتى الرسل کو بھی ذکر فرمایا ہے، پھر فرماتے ہیں:

"وقال أبو بكر بن العربي: "في وجه الشبه بالشمس أوجه...، منها: أنها لا تطلع حتى يتقدمها الفجر الأول والثاني مبشرَين بها، وكذلك لم يبعث صلى الله عليه وسلم حتى بشرت به الأنبياء والمرسلون ووصفته الكتب المنزلة. ومنها: أن للشمس إحراقًا وإشراقًا، وكذالك لبعثته نور يشرق في قلوب أوليائه، ولسيوفه نار تحرق قلوب أعدائه. ومنها: أن فيها هداية ودلالة، وكذلك صلى الله عليه وسلم هدى من الضلالة ودل على الرشاد. ومنها: أنها سيد الأنوار الفلكية، وكذلك صلى الله عليه وسلم سيد الأنبياء". (شرح الزرقاني على المواهب ۳/۱۷۸-۱۷۹).

انتهى، ولله الحمد.

نوٹ: اگلا شعر قصیدہ بردہ کے اکثر نسخوں اور شروحات میں مذکور نہیں۔ بعض نسخوں میں موجود ہے۔ وہ شعر یہ ہے:

حتّى إذَا طَلَعْتَ فِي الْكَوْنِ عَمَّ هُدَا
هَـا الْعَالَمِينَ وَأَحيَتْ سَائِرَ الْأُمَمِ

ترجمہ: یہاں تک کے جب یہ آفتاب دنیا میں طلوع ہوا تو اس کی ہدایت کی روشنی تمام جہانوں میں عام ہوگئی، اور اس نے سارے لوگوں کو حیات بخشی۔

لغت:

طلعت: طلع (ن ،ض) الشمس أو الكوكب طلوعًا: نکلنا، ظاہر ہونا۔ قال تعالى: ﴿وجدها تطلع على قوم﴾. (الكهف: ۹۰).

طلع باب نصر سے زیادہ آتا ہے، ضرب سے کم آتا ہے۔ باب نصر سے ہونے کی وجہ سے مطلَع مغرَب فتحہ کے ساتھ ہونا چاہئے؛ لیکن یہ خلاف قیاس مطلِع و مغرِب آتا ہے۔ اس میں یہ حکمت ہوسکتی ہے کہ طلوع وغروب کے وقت سورج نیچے ہوتا ہے تو لفظ کو بھی کسرہ دیا گیا، جو نیچے لکھا اور پڑھا جاتا ہے۔

طلع على كذا: کوئی بات معلوم ہونا۔ طلع عليه: متوجہ ہونا۔ طالع الكتاب: غور سے پڑھنا۔

اطّلع: جھانکنا، اوپر سے دیکھنا۔ قال تعالى: ﴿فاطّلع فرآه في سواء الجحيم﴾. (الصافات: ۵۵)

اطّلع عليه: (۱) واقف ہونا۔ (۲) سامنے آنا۔ قال تعالى: ﴿لو اطّلعت عليهم لولّيت منهم فرارًا﴾. (الكهف: ۱۸)

اطّلع إليه: نگاہ اٹھا کر دیکھنا۔ قال فرعون: ﴿لَعَلِّي اطّلع إلى إله موسى﴾. (القصص: ۳۸)

اطّلع الأمر: کسی بات کی حقیقت جاننا۔ قال تعالى: ﴿أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمٰن عهدًا﴾. (مريم: ۷۸)

عم:

عمّ: (ن) عمومًا: عام ہونا، پھیلنا۔ عمّ الرجل عمومةً: چچا بننا۔

عمّم فلانًا: (۱) کسی کو پگڑی باندھ دینا۔ (۲) لوگوں کا اپنا معاملہ کسی کو سپرد کر دینا۔
تعمّم، اعتمّ، استعمّ الرجل: سر پر عمامہ لپیٹنا۔
هدا:
هدى: (ن) **فلان هدًى وهديًا وهدايةً:** ہدایت پانا، صحیح راہ پر ہونا۔
الهداية: (۱) **إرائة الطريق.** (۲) **الإيصال إلى المطلوب.**

ہدایت کے معنی کی وضاحت:

علمائے لغت نے اسی تعبیر کو ان الفاظ میں ادا کیا ہے: "**الهداية: الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، أو سلوكُ طريق يوصل إلى المطلوب**". یعنی منزل مقصود کا راستہ بتلانا۔ یا منزل مقصود تک پہنچنا یا پہنچانا۔ (التعريفات، ص ۲۵۱. كشاف اصطلاحات الفنون، ص ۱۷۳۷).

بعض علما نے لکھا ہے کہ اگر ہدایت کی نسبت اللہ تعالی کی طرف ہو تو "**إيصال إلى المطلوب**" کا معنی مراد ہوتا ہے، اور اگر رسول کی طرف یا مخلوق میں سے کسی اور کی طرف منسوب ہو تو "**إرائة الطريق**" کا معنی مراد ہوتا ہے۔ لیکن یہ قاعدہ کلیہ نہیں۔ صرف ایک مثال ملاحظہ فرمائیں: ﴿**إنك لا تهدي من أحببت**﴾ .**الآية.** (القصص: ٥٦) . میں ہدایت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہے، تاہم ایصال الی المطلوب کا معنی مراد ہے۔ **كما لا يخفى.** دوسری جگہ: ﴿**إناهديناه السبيل إما شاكرًا وإما كفورًا**﴾. (الإنسان: ٣). ﴿**وأما ثمود فهديناهم**﴾. (فصلت: ١٧). ﴿**إن معي ربي سيهدين**﴾. (الشعراء: ٦٢) ان آیات میں ہدایت کی نسبت اللہ تعالی کی طرف کی گئی، اس کے باوجود "**إرائة الطريق**" کا معنی مراد ہے۔

العالمين:
العالم: لغةً : جس کے ذریعہ کسی چیز کا علم ہو، **فالعالم لما يعلم كالخاتم لما يختم به.**
عالم کا مصداق: (۱) **كل ما سوى الله تعالى من الموجودات.** اس لیے پوری مخلوق اللہ تعالی کے وجود پر دلالت کرتی ہے۔

وفي كل شيء له آية ❁ تدل على أنه واحد

(۲) بعض کہتے ہیں کہ ذوی العقول کی ایک جنس کو عالم کہتے ہیں، جیسے عالم انس، عالم جن، عالم ملائکہ۔ اس قول کا حاصل یہ ہے کہ عالم دراصل ذوی العقول کے لیے بولا جاتا ہے، اور دوسری چیزیں تبعاً اس میں داخل ہیں۔

اس لفظ کی اور بھی تعریفات کی گئی ہیں۔ پھر ہر تعریف کے مطابق اس کے مصداق کی تعیین پر مفصل کلام کیا گیا ہے۔ (دیکھئے: دستور العلماء ۲/۲۱۵۔ کشاف اصطلاحات الفنون ۲/۱۰۵۳)

الأمم:

لفظ امت کے معانی:

الأمة: (۱) من يجمعهم أصل واحد، أو دين واحد، أو مكان واحد، أو زمان واحد.

(۲) امام: قال تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة﴾. (النحل: ۱۲۰)

(۳) مدت: قال تعالى: ﴿ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة﴾. (هود: ۸) **﴿وادّكر بعد أمة﴾.** (يوسف: ٤٥). **(۴) مذہب: ﴿إنا وجدنا آبائنا على أمة﴾.** (الزخرف: ۲۲)

اعراب:

حتی میں غایت کا معنی اس طور پر ہے: **أظهر الأنبياء عليهم السلام أنواره صلى الله عليه وسلم إلى أن طلعت شمس هدايته.**

هدا: مضاف. **ها:** مضاف الیہ (ضمیر شمس کی طرف راجع) ضرورت شعری کی وجہ سے مضاف پہلے مصرعہ میں اور مضاف الیہ دوسرے میں ہے۔

هداها: مضاف مضاف الیہ مل کر فاعل (عم کا)، **العلمين:** مفعول۔

تشریح:

تمام انبیائے کرام علیہم السلام کے اس دنیا میں تشریف لانے کے بعد سب کے آخر میں نبی کریم ﷺ تشریف لے آئے۔ جیسے سورج کا نور چمکتا ہے تو دیگر ستاروں اور کواکب کا نور غائب ہو جاتا ہے۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ کے وجود مسعود سے دیگر انبیائے کرام علیہم السلام کا نور غائب ہو گیا۔

دوسرا امر جو اس تشبیہ میں قابل لحاظ ہے، یہ ہے کہ جیسے سورج دیگر کواکب کے نور کو ختم نہیں کرتا؛ بلکہ ان کا نور غائب ہو جاتا ہے۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ نے دیگر انبیا کے نور کو ختم نہیں کیا۔ (وہ اب تک نبی ہیں)، مگر ان کا نور غائب ہو گیا، اور اب تا قیامت آپ کا نور و ہدایت چلے گا، ان کا نہیں چلے گا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے سورج کے آنے سے چراغ کی ضرورت نہیں رہتی، اسی طرح آپ ﷺ کے آنے سے ان کی ضرورت نہیں۔

العلمین: سے اس طرف اشارہ ہے کہ آپ فقط انسانوں کے نبی نہیں، بلکہ عالم انس، عالم جن، عالم ملائکہ، عالم نباتات، عالم وحوش وطیور، غرض سب کے نبی ہیں۔

عمومِ نبوت:

نبی کریم ﷺ کی نبوت مکان اور زمانہ دونوں اعتبار سے عام ہے۔

قال تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرًا﴾. (سبأ:۲۸).

وقال تعالى: ﴿تبارك الذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعلمين نذيرا﴾. (ا لفرقان:۱)

وقال تعالى: ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعًا﴾. (الأعراف:۱۵۸)

وقال تعالى: ﴿وما أرسلنك إلا رحمة للعلمين﴾. (الأنبياء:۱۰۷)

وقال تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس﴾. (إبراهيم:۱)

وقال تعالى: ﴿وأوحي إليّ هذا القران لأنذركم به ومن بلغ﴾. (الأنعام:۱۹)

وقال تعالى: ﴿ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده﴾. (هود:۱۷)

وقال تعالى: ﴿وأرسلنك للناس رسولا﴾. (النساء:۷۹)

حاصل یہ ہے کہ قرآن کریم میں عموم رسالت کا مضمون **الناس، العلمين، كافة، جميعا، من بلغ،** کے الفاظ کے ساتھ مختلف انداز سے بیان کیا گیا ہے۔ نیز وہ آیات جن میں اہل کتاب کو دعوت دینے کا ذکر ہے، وہ بھی اس میں شامل ہیں۔

احادیث میں بھی یہ مضمون کثرت سے وارد ہے:

(۱) "فضلت على الأنبياء بست...وأرسلت إلى الخلق كافة وختم بي النبيون". (صحيح مسلم، رقم:۵۲۳، كتاب المساجد ومواضع الصلاة)

(۲) عن أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعًا: "والذي نفس محمد بيده لايسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار". (صحيح مسلم، رقم:۱۵۳، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ)

(۳) عن جابر رضي الله عنه مرفوعًا: "وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة". (صحيح البخاري، رقم:۳۳۵، باب كتاب التيمم)

انتهى، ولله الحمد.

۵٤

أَكْـرِمْ بِـخَـلْـقِ نَبِـيٍّ زَانَـهُ خُلُقٌ
بِالْحُسْنِ مُشْتَمِلٍ بِالبِشْرِ مُتَّسِمِ

ترجمہ: کتنی اچھی ہے آپ ﷺ کی شکل وصورت، جن کو حسنِ سیرت نے مزین کیا ہے، حسن کی چادر اوڑھے ہوئے ہیں اور خندہ پیشانی کے ساتھ متصف اور مشہور ہیں۔

لغت:

أكرم:

كرم (ك): معزز ہونا۔ **كرم (ن):** کرم میں کسی پر غالب ہونا۔لغوی تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔

خَلْق: پیدائش، اور پیدائش کے ساتھ صورت لازم ہے۔

زانه:

زان (ض) زينًا: آراستہ کرنا، خوبصورت بنانا۔

أزْيَن/ زَيَّن الشيءَ: آراستہ کرنا۔ **قال تعالى:** ﴿زينا السماء الدنيا﴾. (الصافات:٦)

اِزَّيَّنَ/اِزْدانَ: حسین وجمیل ہونا۔

مشتمل:

شَمَل: (ن) الأمر شملا وشمولا: سب کو شامل ہونا، عام ہونا۔

شَمِل: (س) فلان: چادر اوڑھنا۔ **شمِل الشيءُ شيئًا:** اپنے اندر لیے ہوئے ہونا، شامل ہونا۔

بالبِشر:

بَشَر: (ن) بَشرًا: خوش ہونا، (چونکہ خوشی کا ظہور چمڑی اور کھال پر ہوتا ہے، اس لیے ظاہری کھال کو بشر کہتے ہیں) مفصل تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔

مُتَّسِم:

وسم يسم: (ض) وَسْمًا وسِمَةً: داغ لگا کر نشان لگانا۔

وسُم يُوسم: (ك) وَسامة ووِساما: حسین وجمیل ہونا۔

اتَّسم: کسی صفت وامتیاز کا حاصل ہونا، کسی وصف سے پہچانا جانا، هو متسم بالخير.

اعراب:

أکرم بخلق نبي: کلام عرب میں عموماً تعجب کے لیے دو صیغے بولے جاتے ہیں: ما أحسن زيدا، أحسن به، ان کی اصل کیا ہے؟ اسم ہے یا فعل؟ اس بارے میں کئی اقوال ہیں، مشہور قول دو ہیں، ان کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے:

ما أحسن زيدا:

سیبویہ: ما استفہامیہ ہے: أي شيء أحسن زيدا؟ وہ کونسی عجیب چیز ہے جس نے زید کو اتنا حسین بنا دیا؟

اَخفش: ما موصولہ ہے: الذي أحسن زيدا شيء عظيم. جس چیز نے زید کو کمال بخشا ہے، وہ واقعی عظیم چیز ہے!

أحسن بزيد:

سیبویہ: ب زائد ہے، اور أحسن فعل بمعنی حَسُنَ، زيد فاعل۔ معنی: حسن زيدٌ (زید بڑا حسین ہے)۔

اَخفش: ب زائد ہے، زید، احسن کے لیے مفعول بہ ہے۔ معنی: صِفْ زيدًا بالحسن (زید کی صفتِ حسن کو بیان کرو)۔

ما أحسن زيدا میں سیبویہ، اور أحسن بزيد میں اَخفش کا مذہب بہتر معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے کہ أحسن بزيد میں اَخفش کے قول کے مطابق (صِفْ) کو مقدر مانا گیا کہ مقصود بیان ہے، اور زید کو اپنی حالت پر چھوڑ دیا؛ جبکہ سیبویہ کے قول کے مطابق زید کو أحسن کا فاعل بنانا عجیب معلوم ہوتا ہے۔

اب اَخفش کے قول کے مطابق معنی یہ ہے:

أكرم بخلق نبي:

أكرم: فعل وفاعل، ب: زائد، خلق نبي: مفعول۔ فالمعنى: صِفْ صورة النبي ﷺ بالحسن. نبی کریم ﷺ کی حسن صورت کو بیان کرو۔ نبيٍ میں تنوین تعظیم کے لیے ہے۔ وہ عظیم نبی جس کی یہ صفات ہیں۔

زانه: ه کی ضمیر خلق کی طرف راجع ہے، أي زان /زيَّن خَلْقَه خُلُقَهُ.

بالحسن: جارمجرور مشتمل سے متعلق۔ بالبشر: جارمجرور متسم سے متعلق۔

مشتمل/ متسم: یہ دونوں خلق کی صفات ہیں یعنی نبی کریم صلی ﷺ کی صورت کی یہ دو صفات بھی ہیں۔ چونکہ خلق مجرور ہے اس لیے یہ دونوں صیغے مجرور ہیں۔

تشریح:

کرم: جس شخص کی اصل اور اس کا عنصر پاکیزہ ہو اسے کریم کہتے ہیں۔

زانہ خلق: سے ناظم رحمہ اللہ نے اس طرف اشارہ فرمایا کہ محض حسن صورت کافی نہیں، جب تک حسن سیرت اس کے ساتھ نہ پائی جائے۔

قال المتنبي:

وما الحُسن في وجه الفتَى شرَفًا له ❁ إذا لم يكن في فِعله والخَلائِقِ

حسنِ صورت چند روزہ حسنِ سیرت مستقل
اِس سے خوش ہوتی ہیں آنکھیں، اس سے خوش ہوتا ہے دل

بالحسن: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حسن صورت کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔

آپ ﷺ کی خندہ پیشانی:

بالبشر مُتَّسِم: أي: متصف و مشتهر بطلاقة الوجه.

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسکراہٹ اور خندہ پیشانی میں مشہور تھے۔

عن عبد الله بن جرير رضي الله عنه قال: "ما حجبني النبي ﷺ منذ أسلمت ولا رآني إلا تبسم في وجهي". (صحيح البخاري، رقم: ٦٠٨٩، باب التبسم والضحك)

وفي حديث طويل في وصف النبي صلى اللّٰه عليه وسلم: "جل ضحكه التبسم". (الشمائل المحمدية للترمذي، رقم: ٢١٥، باب كيف كان كلام رسول الله ﷺ)

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه في وصف النبي صلى الله عليه وسلم: "وإذا ضحك كاد يتلألأ في الجُدُر". (مصنف عبد الرزاق، رقم: ٢٠٤٩٠، باب صفة النبي ﷺ)

وفي حديث عائشة رضي الله عنها في وصفه صلى الله عليه وسلم: "كان أكرم الناس وأحسن الناس خلقا، كان ضحاكا بساما". (تاريخ مدينة دمشق ٣٨٣/٣ صفة النبي ﷺ. وقد روى ابن عساكر روايات كثيرة بهذا المعنى).

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: "ما رأيت أو ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث حديثا إلا تبسم". (مسند أحمد، رقم: ٢١٧٣٢)

ان روایات کے علاوہ فقط صحاح ستہ میں ایسی بہت سی روایات ہیں جن میں نبی کریم ﷺ نے کوئی قصہ بیان کرنے سے پہلے یا بیان کرنے کے بعد تبسم فرمایا۔ نیز ایسی بھی روایات ہیں جن سے کسی کے کچھ کہنے پر نبی کریم ﷺ نے تبسم فرمایا۔

الغرض: آپ ﷺ نے عملی طور پر بھی خندہ پیشانی اور ہنس مکھ چہرے کے ساتھ لوگوں سے ملنے کی اپنی عادت شریفہ بنائی تھی، اور آپ نے امت کو بھی اس کی تعلیم فرمائی۔ وللہ الحمد۔

فائدہ:

شراح فرماتے ہیں کہ جن چھ (٦) اشعار پر نبی کریم ﷺ خوشی سے جھومے تھے ان میں یہ چوتھا شعر ہے۔

انتهى، ولله الحمد.

۵۵

كَالزَّهْرِ فِي تَرَفٍ وَالْبَدْرِ فِي شَرَفٍ
وَالْبَحْرِ فِي كَرَمٍ وَالدَّهْرِ فِي هِمَمِ

ترجمہ: نبی کریم صلی ﷺ تروتازگی میں پھول کی طرح ہیں، بلندی میں چودھویں کے چاند کی طرح ہیں، سخاوت میں دریا کی طرح ہیں اور عزائم/ہمتوں میں زمانے کی طرح ہیں۔

لغت:

كالزَّهر:

زهر(ف) زهرا وزهورا: چمکنا، روشن ہونا۔ قال تعالى: ﴿زهرة الحياة الدنيا﴾. (طه:۱۳۱)

زهر (س) زهرًا وزَهارةً وزُهورة: خوش نما اور کھلے رنگ کا ہونا۔ هو أزهر وهي زهراء.

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو زہراء کہنے کی وجہ:

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو زہراء خوبصورتی اور ان کے روشن چہرہ کی وجہ سے کہتے ہیں۔ یہ کہنا کہ انہیں حیض نہ آنے کی وجہ سے زہراء کہتے ہیں، درست نہیں؛ اس لیے کہ جس عورت کو حیض نہ آئے وہ بانجھ ہوگی، اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا بانجھ نہ تھیں۔ (مزید دیکھئے: فتاوی دارالعلوم زکریا ۱/۸۸).

الزَّهْر: (۱) پھول، وهو المراد. (۲) کلی، شگوفہ۔ واحد زهرة، ج: أزهار، جمع الجمع: أزاهير.

ترف:

تَرَف(س) ترَفًا: تروتازہ ہونا، نعومت ولطافت۔ بقیہ تحقیق شعر نمبر ۳۰ کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

والبدر:

بدَر(ن) إلى الشيء بُدورًا: دوڑنا، جلدی کرنا۔

چودہویں رات کے چاند کو بدر اس لیے کہتے ہیں کہ وہ سورج کی روشنی ختم ہونے کے بعد جلدی نکلتا ہے۔

بادر مُبادرةً وبِدارًا: سبقت کرنا، پہل کرنا۔ قال تعالى: ﴿ولا تأكلوها إسرافًا وبِدارًا أن يكبَروا﴾. (النساء:٦)

ابْتَدرت عيناه: آنسوؤں جاری ہونا۔

شرف: شرف(ك) شرفًا: عالی مرتبہ ہونا۔

والدهر: دهر (ف) دَهْرًا: آفت آنا۔ دَهْوَرَ الشيءَ: گڑھے میں گرادینا۔

الــدَّهْــر: (۱)دنیوی زندگی کا پورا زمانہ۔ (۲)ایک ہزار سال۔ (۳)زمانۂ دراز۔ (۴)ہمت وارادہ۔ ج:أدهار.

هِمَم:

هَـمَّ(ن) هـمًّا: کسی کام کا پختہ ارادہ کرنا۔ قـال تـعـالـى: ﴿إذْ هَـمَّ قـومٌ أن يبسُطوا إليكم﴾. (المائدة: ۱۱)

هَمَّ (س) هُمومةً وهمامةً: سخت بوڑھا ہونا۔ الهِمَّة: ارادہ، ج: هِمَم.

اعراب:

كالدهر: (۱) هو مبتدا محذوف، كالدهر: خبر۔ (۲)نبیّ کی صفت۔

في ترف: (۱)جار مجرور کاف سے متعلق ہے، اس لیے کہ کاف میں تشبیہ کا معنی پایا جاتا ہے۔ تقدیر یہ ہے: يشبه الزهر في ترف.

(۲)جار مجرور حال محذوف سے متعلق ہے۔ تقدیر یہ ہے: كالزهر باديًا في ترف.

ترف، شرف، كرم اور همم کی تنوین مضاف الیہ کی جگہ پر ہے۔ تقدیر یہ ہے: ترفه،شرفه وغيره۔

البدر، الزهر پر عطف ہے جو کاف کی وجہ سے مجرور ہے اور في شرف، في ترف پر عطف ہے۔

وفيه أن العطف على معمولي عاملين مختلفين لايجوز إلا إذا تقدم المجرور ، یہاں دو الگ الگ عامل (ك،في) کے معمول پر عطف پایا جاتا ہے، مگر کاف اور فی مقدم ہیں؛ اس لیے اشکال وارد نہ ہوگا۔

تشریح:

پچھلے شعر میں آپ ﷺ کی حسن صورت اور حسن سیرت کا اجمالی بیان ہوا تھا، اس شعر میں اس کی مزید وضاحت توضیح المعقول بالمحسوس کے انداز میں پیش کی گئی ہے۔ پہلے مصرعہ میں آپ کی ظاہری صورت وخلقت سے متعلق کلام ہے، اور دوسرے مصرعہ میں آپ کی حسن سیرت اور اخلاق کا بیان ہے۔ اس شعر میں آپ ﷺ کے چار اوصاف بیان کئے گئے ہیں:

پہلی صفت: تروتازگی:

كالزهر في ترف. آپ کا ظاہری جسم پھول کی طرح تروتازہ اورنرم ہے۔ یہ مضمون متعدد روایات میں وارد ہوا ہے، نمونہ کے طور پر چند ملاحظہ فرمائیں:

١- عن أنس رضي الله عنه قال: "ما مَسِسْتُ حريرًا ولاديباجًا ألين من كف رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا شَمِمتْ رِيحًا قطُّ أو عرفا قطُّ أطيبَ من ريح أو عرق النبي صلى الله عليه وسلم". (صحيح البخاري، رقم: ٣٥٦١، باب صفة النبي ﷺ)

٢- عن أبي جحيفة رضي الله عنه قال: "خرج النبي صلى الله عليه وسلم بالهاجِرة...، فأخذتُ بيده فوضعتها على وجهي فإذا هي أبردُ من الثلج، وأطيب رائحة من المِسك". (صحيح البخاري، رقم: ٣٥٥٣، باب صفة النبي ﷺ)

٣- عن المستورد بن شداد عن أبيه رضي الله عنه قال: "أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذت بيده فإذا هي ألين من الحرير، وأبرد من الثلج". (المعجم الكبير للطبراني ٧١١٠/٢٧٢/٧)

٤- عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال: "صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم...، فمسح خدي، قال: فوجدت لِيَدِه بردًا أو ريحًا كأنما أخرجها من جُؤْنَةِ عطّار". (صحيح مسلم، رقم: ٢٣٢٩، باب طيب رائحة النبي ﷺ)

قال الحافظ في الجمع بين لطافة كفيه ووصفه بشثن الكفين: "المراد اللِّينُ في الجلد والغِلَظُ في العِظام فيَجتمِع له نُعومةُ البدنِ وقوَّتُه...، وحيثُ وُصِف بالغِلَظ والخُشونةِ فهو بالنِّسبة إلى امْتِهانِهما بالعَمَل؛ فإنَّه يتعاطى كثيرا مِن أُموره بنفسه صلى الله عليه وسلم". (فتح الباري ٥٧٦/٦)

قلت: أما الروايات في طيب عَرقه وفضله على سائر الأطياب كثيرة، وفيه عن عمر وعلي وأم سلمة وأنس وأبي هريرة وعتبة بن فرقد السلمي ووائل بن حجر ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم.

دوسری صفت: علوم مرتبہ:

البدر في شرف: علوم مرتبہ میں آپ چاند کی طرح ہیں۔جس طرح چودھویں کے چاند نے زمین کو

انوارات سے بھر دیا، اسی طرح آپ ﷺ نے پوری دنیا کو انوارِ ہدایت سے منور فرمایا۔

نیز بدر کے ساتھ تشبیہ دینے میں یہ باتیں بھی ملحوظ ہیں:

۱- بدر تمام کواکب لیلیہ سے اشرف واعلی ہے، اسی طرح نبی کریم ﷺ انسان ہیں، مگر ساری مخلوق سے اعلی واشرف ہیں۔

۲- بدر کامل ومکمل چاند کو کہتے ہے۔ آپ ﷺ ہر چیز میں کامل ومکمل ہیں۔

۳- بدر کا نور پوری دنیا میں پھیلتا ہے، اور ہر دیکھنے والا اسے دیکھ کر خوش ہوتا ہے، اسی طرح آپ ﷺ کا حال تھا۔

۴- بدر کی روشنی میں اطمینان وسکون ہے، آپ ﷺ کی مجلس کے سکون کا کیا پوچھنا!۔

قال الشاعر:

كالبدر، والكاف إن أنصفتَ زائدة ❁ فلا تظنّنها كافا لتشبيه

احادیث میں آپ ﷺ کو چاند کے ساتھ تشبیہ دینے کا ذکر:

(۱) نبی کریم ﷺ کو چاند کے ساتھ تشبیہ دینا متعدد روایات میں وارد ہے، اس کا ذکر گزر چکا ہے۔ دیکھئے شعر نمبر ۴، ۳۸، ۴۱۔

(۲) علما فرماتے ہیں کہ بدر نبی کریم ﷺ کا ایک نام بھی ہے، علامہ محمد بن یوسف صالحی شامیؒ فرماتے ہیں: **البدر: القمر المستكمل. سمي بدرًا لتمامه صلى الله عليه وسلم ولكماله وعلو شرفه. وفي قصص الكسائي: "إن الله تعالى قال لموسى في مناجاته: إن محمدا هو البدر الباهر والنجم الزاهر والبحر الزاخر".** (سبل الهدى والرشاد ۴۳۹/۱).

تیسری صفت: سخاوت:

والبحر في كرم: آپ ﷺ جود وسخا میں سمندر کی طرح ہیں۔

علما فرماتے ہیں: سخاوت کے تین درجات ہیں:

سخی: **من أعطى البعض.** جواد: **من بذل الأكثر.** کریم: **من أعطى الكل.** اور یہ صفت نبی کریم ﷺ میں بھی پائی جاتی تھی کہ آپ سب کچھ اللہ تعالی کے واسطے لٹا دیتے، اپنے پاس کچھ نہ رکھتے۔

سخاوت میں سمندر کے ساتھ تشبیہ دینے میں اس طرف اشارہ ہے: ﴿**وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها**﴾. (النحل: ۱۴). جس طرح سمندر کا فائدہ عام اور تام

ہے، بادل بھی سمندر سے اٹھتے ہیں اور بارش برساتے ہیں، اسی طرح آپ ﷺ کا دین عام اور تام ہے۔

نبی کریم ﷺ کے جود وکرم کی چند مثالیں:

آپ کے جود وکرم کی چند مثالیں بطور نمونہ پیش کی جاتی ہیں، ورنہ اس موضوع پر کلام کے لیے تو مکمل کتاب درکار ہے:

۱-ایک موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو وادی بھر بکریاں عنایت فرمائیں۔ **عن أنس رضي اللّٰه عنه قال: "أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم غنما بين جبلين فأعطاه إياه فأتى قومه فقال: أي قوم أسلموا فوالله إن محمدا يعطي عطاء ما يخاف الفقر". وفي رواية: "ما سُئِلَ رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم على الإسلام شيئا إلا أعطاه".** (صحيح مسلم، رقم: ۲۳۱۲، باب ما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فقط فقال: لا...).

۲-حنین کے موقع پر کئی حضرات کو سو سو اونٹ مرحمت فرمائے۔ **عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: "أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا سفيان بن حرب وصفوان بن أمية وعيينة بن حصن والأقرع بن حابس كل إنسان منهم مئة من الإبل...".** (صحيح مسلم، رقم: ۱۰۶۰، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام).

۳- عن جابر رضي الله عنه: "ما سئل النبيُّ صلى الله عليه وسلم عن شيء قط، فقال: لا". (صحيح البخاري، رقم: ۶۰۳۴، باب حسن الخلق...) یعنی آپ ﷺ نے کبھی کسی کے سوال کو رد نہیں فرمایا۔

٤- عن ابن عباس رضي الله عنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القران، فلَرسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم أجود بالخير من الريح المرسلة". (صحيح البخاري، رقم: ٦، باب كيف كان بدء الوحي...)

۵-آپ ﷺ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اتنا مال دیا کہ وہ اٹھا نہ سکے۔ **عن أنس رضي الله عنه: "أتي النبي صلى الله عليه وسلم بمال من البحرين، فقال: انثُروه في المسجد، فكان أكثر مال أُتي به رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ جاءه العباس، فقال: يا رسول الله! أعطني فإني فاديت نفسي وفاديت عقيلا، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: خذ! فحثا في ثوبه ثم ذهب يُقِلُّه فلم يستطع، فقال: يا رسول الله اؤمر بعضهم يرفعه إليَّ. فقال: لا. قال: فارفعه أنت علي. قال: لا. فنثر منه، ثم ذهب يُقِلُّه فلم يرفعه...ثم انطلق... فما قام رسول**

الله صلى الله عليه وسلم وثم منها درهم". (صحيح البخاري، رقم: ٤٢١، باب القسمة ...)

آپ ﷺ کے جود وسخا کا کچھ ذکر شعر نمبر پانچ کے ضمن میں اسباب محبت کے بیان میں گزر چکا ہے۔

قال الشاعر :

هو البحر من أي النواحي أتيته ۞ فلُجّته المعروف والجود ساحله
كريم إذا ما جئت للعُرف طالبًا ۞ حياك بما تحوىَ به أنامله
ولولم يكن في كفه غير روحه ۞ لجاد بها فليتق الله سائله

آپ ﷺ کے ناموں میں بحر بھی ہے۔اس کا حوالہ بدر کے ضمن میں گزر چکا ہے۔

چوتھی صفت: بلند ہمتی:

الدهر في همم: آپ صلی اللہ علیہ وسلم عالی ہمت اور ارادے میں زمانہ کی طرح ہیں۔

مطلب(۱): جیسے زمانہ چیز کو تکمیل تک پہنچانے کا قصد کرتا ہے اور اس کا سبب ہے، جیسے بچہ پیدا ہوا زندہ رہا تو ۱۵ سال میں جوان ہوگا، اور چالیس سال میں کمال تک پہنچے گا، یہ کام زمانہ میں ہوا۔ نبی کریم ﷺ نے بھی دین کو بلندی اور کمال تک پہنچانے کا عزم کیا تھا،فالدهر يقصد إكمال الشيء فكذالك النبي صلى الله عليه وسلم.

حدیث میں آتا ہے: "ليبلُغَنَّ هذا الأمرُ مبلغَ الليل والنهار، ولايترُك اللّٰهُ بيتَ مدرٍ ولا وبرٍ إلا أدخَله هذا الدينَ بعز عزيزٍ أو بِذُل ذليلٍ يُعِزُّ بعزِّ اللّٰهِ في الإسلام ويُذِلُّ به في الكفرِ". وكان تميمٌ الداريُّ يقول: "قد عرفتُ ذلك في أهل بيتي". (المستدرك للحاكم، رقم: ٨٣٢٦، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي).

مطلب(۲): دہر سے اہل دہر مراد ہیں۔یعنی آپ ﷺ کے عزائم قیامت تک آنے والے لوگوں کی ہمت کے برابر ہیں۔

قال الشاعر:

له همم لا منتهى لكبارها ۞ وهمته الصغرَى أجل من الدهر
له راحة لو أن معشار جودها ۞ على البر كان البرُّ أندَى من البحر

بہت سے حضرات نے یہ شعر حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا ہے؛ اگر چہ ان کے دیوان میں موجود نہیں۔بعض کا کہنا ہے کہ یہ اشعار بکر بن نطاح نے ابودلف کی تعریف میں کہے تھے۔(تاريخ مدينة دمشق ۱۳۲/٤٩)

مطلب (۳): بڑے بڑے حوادث زمانہ میں پیش آتے ہیں؛ اس لیے ان کی نسبت مجازاً دہر کی طرف کی جاتی ہے۔ اور عرب کا طریقہ ہے کہ زمانہ کے عزائم کا ذکر کر کے اپنے ممدوح کو اس کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں، اب شعر کا معنی یہ ہے: جس طرح زمانہ میں بڑے بڑے کارنامے انجام پاتے ہیں اور حوادث پیش آتے ہیں اور زمانہ کبھی تھکتا نہیں، اسی طرح آپ ﷺ زندگی بھر عظیم ترین کارنامے انجام دیتے رہے، اس دوران انواع واقسام کے حالات ومصائب کا شکار ہوئے، مگر آپ کی ہمت میں ذرہ برابر فرق نہ آیا، اور اس طرح آپ نے اپنا مشن مکمل فرمادیا۔

فاعل حقیقی اور مجاز عقلی میں مناسبت ضروری ہے:

زمانہ کی طرف چیزوں کی نسبت مجاز عقلی کے طور پر کی جاتی ہے، اس لیے کے یہ چیزیں زمانہ میں پیش آتی ہیں۔ کہا جاتا ہے:

أشاب الصغير وأفنى الكبير ❁ كر الغداة و مر العشي

لیکن بعض نادان اس سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ جب زمانے کی طرف چیزوں کی نسبت درست ہے تو غیر اللہ سے مدد مانگنا مجازاً درست ہے (کہ اللہ تعالی کرے گا، مگر ہم بزرگوں سے مانگیں گے)، یہ بات سراسر غلط ہے اس لیے کہ:

۱- مجاز عقلی میں فاعل حقیقی اور فاعل مجازی کے درمیان مناسبت ہوتی ہے۔ مثلاً زمانہ کی طرف نسبت کرنے میں یہ بات ہے کہ زمانہ چیزوں کا ظاہری سبب یا ظرف ہے؛ لیکن جس ولی یا بزرگ کی طرف نعمت کی نسبت کی جاتی ہے ان کا کسی کام میں قطعاً کوئی دخل نہیں۔ وہ ماتحت الاسباب ہے اور ولی سے غائبانہ مدد مافوق الاسباب ہے۔

۲- نیز زمانہ کو سب ظرف اور بے اختیار مانتے ہیں اور بزرگ کو عوام دینے والا مانتے ہیں جو غلط ہے۔

یعنی مجاز عقلی کی حقیقت سب کو معلوم ہے، مثلا: أنبت الربيع البقل میں کوئی شخص موسم بہار کو حقیقی فاعل نہیں سمجھتا؛ لیکن جو لوگ کہتے ہیں ''بابا نے ہمارا کام کیا۔ فلاں ولی نے بیٹا دیا'' وہ ولی کو فاعل حقیقی سمجھتے ہیں جو نہایت خطرناک ہے۔ پس یہ قیاس مع الفارق ہے۔

بلاغت:

۱- شعر میں چار تشبیہات ہیں، چاروں مرسل ومفصل ہیں:

مرسل: جس میں اداۃ تشبیہ مذکور ہوں۔

مفصل: جس میں وجہ تشبیہ مذکور ہو۔

شعر میں چاروں جگہ حرف اداۃ اور وجہ تشبیہ دونوں مذکور ہیں۔

۲-بعض حضرات کا کہنا ہے کہ یہ ساری تشبیہات تشبیہ مقلوب کے قبیل سے ہیں۔عموماً تشبیہ میں وجہ شبہ کے لحاظ سے مشبہ بہ اقوی ہوتا ہے، جیسے: **زید کالأسد** بہادری میں شیر زید سے بڑھا ہوا ہے۔

مگر تشبیہ مقلوب میں اس کے برعکس ہوتا ہے، جیسے: **الأسد کزید** اس تشبیہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وجہ شبہ مشبہ بہ میں اقوی ہے۔اسی طرح شعر میں مذکور **ترف، شرف، کرم** اور **همم** یہ ساری صفات آپ ﷺ میں ان مشبہ بہ سے اعلی طور پر پائی جاتی ہیں؛ لیکن اصح یہ ہے کہ مشبہ بہ اقوی ہونا ضروری نہیں؛ بلکہ مشہور ہونا بھی کافی ہے۔

انتهى، ولله الحمد.

٥٦

كَـأَنَّـهُ وَ هْـوَ فَرْدٌ فِي جَلاَلَتِـهِ
فِي عَسْكَرٍ حِيْنَ تَلْقَاهُ وَفِي حَشَمِ

ترجمہ: جب آپ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ملاقات کریں گے تو آپ ﷺ اپنی عظمت کی وجہ سے اکیلے ہوتے ہوئے بھی ایسے معلوم ہوتے ہیں جیسے آپ لشکر میں ہیں اور خادموں کے ساتھ ہیں۔

لغت:

فرد:

فرد(ن) فُرودا: تنہا ہونا، یکتا ہونا۔ **أَفرَد :** کسی چیز کو الگ کرنا۔

تفرَّد، انفرد: کسی معاملے میں اکیلے ہونا۔

الفَرْد: (۱) اکیلا تنہا۔ **قال تعالى: ﴿وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فردًا﴾.** (الأنبياء: ٨٩) (۲) طاق عدد۔ (۳) شخص۔ (۴) بے مثال آدمی۔ **ج: أفراد.**

جلالته:

جـل (ض) جـلالا وجـلالةً: (۱) بلند مرتبہ ہونا۔ (۲) تجربہ کار اور جہاں دیدہ ہونا۔ **هـو جـل وجليل، ج: أجلة، أجلاء، أجلال.**

جلّ (ن) جُلولا: وطن سے دور ہونا۔ **جل عنه:** پاک اور بری ہونا۔

أجل فلان: بڑا اور طاقت ور ہونا۔ **أجل فلانا:** (۱) بڑا سمجھنا۔ (۲) تعظیم کرنا۔

الجلالة: عظمت۔ بلندی۔ مرتبہ۔

علما فرماتے ہیں: کبیر ذات کے بڑا ہونے میں، اور جلیل صفات میں بڑا ہونے کے لیے آتا ہے، اور عظیم دونوں کے لیے آتا ہے۔

عسكر:

العسكر: (۱) فوج لشکر۔ (۲) ہر چیز کا بڑا حصہ۔ **يقال: عسكر من الرجال والخيل.** یہ لفظ عَسكَرةٌ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی شدت کے ہیں۔

باعتبار مقدار لشکر کے مختلف نام:

علمائے لغت کا کہنا ہے کہ لشکر کے اس کی مقدار کے اعتبار سے مختلف نام ہیں:

أقل العساكر: الجريدة: وهي قطعة جُرّدت من سائرها لوجه.

ثم السربة: وهي من خمسين إلى أربع مئة.

ثم الكتيبة: وهي من أربعة مئه إلى ألف.

ثم الجيش: وهو من ألف إلى أربعة آلاف. وكذالك الفيلق، والجحفل.

ثم الخميس: وهو من أربعة آلاف إلى اثني عشر ألفا. والعسكر يجمعها. (فقه اللغة، ص ۲۲۷، باب ۲۱)

تلقاه: لقي(س) لقاءً وتلقاءً ولقيانًا: (۱) ملاقات ہونا، سامنے سے آتا ہوا پانا۔ (۲) پانا، ملنا۔

ألقى الشيء: پھینکنا، ڈالنا۔ **ألقى القرآن:** قرآن نازل کرنا۔

ألقَى إليه بالا: کسی کی بات پر دھیان دینا۔ **ألقى الكلمة:** تقریر کرنا۔

حشم:

حشم (ض) حُشوما: شرمانا، منقبض ہونا۔ **حشم(س) حَشَمًا:** (۱) شرمندہ ہونا۔ (۲) ناراض ہونا۔

حشم: ان لوگوں کو کہتے ہیں جو کسی آدمی کی خاطر غصہ ہوتے ہیں یا وہ ان کی خاطر غصہ ہوتا ہے، جیسے نوکر چاکر، غلام وغیرہ۔

احتشم: (۱) حیا کرنا۔ (۲) غصہ کرنا۔ **اِحتَشم: (۳) سلك في حياته مسلكًا محمودًا.**

اعراب:

محمد (ﷺ): مبتدا محذوف. **كأنه** إلى آخره: اس کی خبر ہے۔

كأنه: تشبیہ کے لیے ہے، اس کا متعلق محذوف ہے، تقدیر: **كأنه (واقف) في عسكر.**

وهو فرد: واوحالیہ، والحال أنه فرد.

في جلالته: (۱) کأنَّ میں موجود تشبیہ کے لیے وجہ شبہ ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے:

مشبہ: **كونه منفردًا.** مشبہ بہ: **كونه في عسكر.** وجہ شبہ: **في جلالته.**

یعنی آپ کی ہیئت دونوں حال میں برابر ہے۔

(۲) **سببیہ:** آپ اپنی ہیبت کی وجہ سے اکیلے ہوتے ہوئے بھی ایسے معلوم ہوتے ہیں گویا لشکر میں ہیں۔

(۳) في جلالته: حال ہے۔

في عسكر: جار مجرور، اس کا متعلق محذوف (كأنه واقف) في عسكر.

حين تلقاه: كأن میں موجود تشبیہ کے لیے ظرف ہے۔ تقدیر: كأنه عند ملاقاتك له في حشم: "في عسكر" کے لیے تاکید ہے۔

مذکورہ تفصیل کے مطابق شعر کا مفہوم آسان الفاظ میں یہ ہے: حاله عند لقائك إياه منفردا يشبه حاله وهو في العسكر، لأجل هيبته. یا یہ ہے: حين تراه منفردا، فهو لأجل هيبته كأنه واقف في العسكر.

تشریح:

شعر کا مفہوم:

(۱) جس طرح انسان اپنے حشم وخدم کے ساتھ ہوتے ہوئے کسی سے نہیں ڈرتا، رسول اللہ ﷺ اکیلے ہوتے ہوئے بھی ایسے بہادر تھے کہ کسی سے نہیں ڈرتے تھے۔

(۲) آپ ﷺ کا اکیلا ہونا اور دشمن کے لشکر کے مقابلے میں ہونا برابر ہے دونوں حالتوں میں آپ نہ ڈرتے تھے۔

(۳) کفار ومخالفین پر آپ کا رعب اتنا تھا کہ وہ آپ کے اکیلے ہوتے ہوئے بھی آپ سے ایسے ڈرتے تھے، گویا آپ پورے لشکر کے ساتھ ہیں۔

حين تلقاه: (۱) ملاقات کرنا۔ (۲) مقابلہ کرنا۔

في جلالته: اس کا معنی بیان ہو چکا ہے، بعض نسخوں میں "من جلالته" ہے، اس صورت میں:

(۱) یہ کلمہ تعلیلیہ ہے کہ یہ حال آپ کی ہیبت کی وجہ سے ہے۔ (۲) مفعول لأجلہ ہے، حاصل دونوں کا ایک ہے۔

وفي حشم:

بعض نسخوں میں "وفي بُهُمِ" ہے۔ بُهُم: بُهْمة کی جمع ہے۔ وهو الفارس الذي لا يُعلَم من أين يأتي. اچانک سامنے آنے والا سپاہی۔ اس صورت میں عسكر سے پیدل چلنے والا لشکر اور بُهُم سے سوار لشکر مراد ہوگا۔

بعض شارحین کا کہنا ہے کہ یہ نسخہ بہتر ہے؛ اس لیے کہ اس نسخے کے مطابق عسكر اور بهم کا الگ الگ

معنی ہے؛ جبکہ پہلے نسخے کے مطابق حشم، عسکر کی تاکید کے لیے ہے؛ کیونکہ خدام اور لشکر کا مصداق ایک ہے۔ والتأسيس أولى من التاكيد.

اس شعر میں آپ ﷺ کی شجاعت کا بیان ہے۔

کفار کے سامنے آپ ﷺ کی شجاعت:

غزوۂ احد میں حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے یک بارگی اور ناگہانی حملہ کی وجہ سے بڑے بڑے دلیروں کے پاؤں اکھڑ گئے؛ مگر نبی کریم ﷺ کے پائے ثبات اور قدمِ استقلال میں ذرہ برابر تزلزل نہیں آیا، پہاڑ ٹل سکتے ہیں، مگر نبی بزدل نہیں ہوسکتا، ایک پیغمبر کی تنہا شجاعت عالم کی شجاعت سے کہیں زیادہ وزنی اور بھاری ہوتی ہے۔

دلائل النبوة میں ہے: "عن المقداد بن عمرو فذكر حديثا في يوم أحد...، والذي بعثه بالحق إن زال رسول الله صلى الله عليه وسلم شبرًا واحدًا، إنه لفي وجه العدو، وتثوب إليه طائفة من أصحابه مرة وتفرق منه مرة، وثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو في عصابةٍ صبروا معه". (دلائل النبوة للبيهقي ۳/۲٦٤، باب شدة رسول الله ﷺ في البأس...)

یہ روایت کنز العمال میں واقدی کے حوالے سے قدرے تفصیل کے ساتھ نقل کی گئی ہے۔

(۲) حنین میں بھی کچھ اس طرح کا معاملہ پیش آیا کہ صحابہ منتشر ہوگئے، مگر آپ ﷺ اپنی جگہ پہاڑ کی طرح ثابت قدم رہے۔

روایت میں ہے: "سأله (البراءَ) رجل من قيس: أفررتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين؟ فقال: لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفرّ". (صحيح البخاري، رقم: ٤٣١٧، باب قول الله تعالى: ويوم حنين..)

وعن أنس بن مالك قال: "لما كان يوم حنيين ... فأدبروا عنه حتى بقي وحده". (صحيح البخاري، رقم: ٤٣٣٧، باب غزوة الطائف).

(۳) میدانِ کارزار جب گرم ہوتا تو آپ کفار کے بالکل قریب ہوتے اور صحابہ آپ کے ذریعہ اپنا بچاؤ کرتے۔

قال البراء: "كنا والله إذا أحمر البأس نتّقي به، وإنّ الشجاع منّا للّذي يحاذي به". (صحيح مسلم، رقم: ١٧٧٦، باب في غزوة حنين)

وفي رواية: "كنا إذا حمِيَ البأس ولقيَ القومُ اتَّقَينا برسول الله صلى الله عليه وسلم فلايكون أحد منا أدنى إلى القوم منه". (المستدرك على الصحيحين، رقم: ٢٦٣٣)

عام حالات میں آپ کی شجاعت اور لوگوں کا آپ سے مرعوب ہونا:

تمام واقعات کا احصار تو ناممکن ہے، چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) تفسیر کبیر، روح البیان اور بعض دوسری تفاسیر میں یہ قصہ مذکور ہے کہ ابوجہل ایک یتیم کا نگران تھا۔ اس کا مال ابوجہل کے پاس تھا۔ ایک دفعہ یتیم اپنا مال لینے گیا تو اس نے دینے سے انکار کیا اور بہت بدسلوکی کی۔ قریش کے بعض لوگوں نے استہزاءً اس یتیم کو مشورہ دیا کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جاؤ تو مال مل جائے گا۔ یتیم آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنا حال بیان کیا، چنانچہ آپ ﷺ اس کے ساتھ ابوجہل کے پاس تشریف لے گئے۔ ابوجہل نے آپ کے آنے پر فوراً مال واپس کر دیا۔ قریش نے اسے عار دلائی کہ تو نے اپنا مذہب بدل دیا تو کہنے لگا: ''والله ما صبوتُ، لكن رأيت عن يمينه وعن يساره حربةً، خِفتُ إن لم أجبه يطعنها فيَّ''. دو نیزے میری طرف متوجہ تھے، مجھے خوف ہوا کہ اگر میں نے مال نہ دیا تو مجھے اس سے ماریں گے۔ (تفسير الرازي ٣٠٥/٣٢، سورة الماعون، تفسير النيسابوري ٥٧٢/٦، روح البيان ٥٢٢/١٠).

ان تفاسیر میں اس واقعہ کو بغیر سند کے ذکر کیا گیا ہے، نیز دیگر کتب تفسیر وحدیث وسیر میں ہمیں یہ واقعہ نہیں ملا۔ اور شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالی نے تفسیر عزیزی (پارہ عم، ص۴۸۰-۴۸۱) میں اس واقعہ کو تفسیر رازی میں ذکر کردہ واقعہ کے برعکس لکھا ہے، حضرت شاہ صاحب تحریر فرماتے ہیں: ''آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس یتیم کی رعایت کے واسطے اُس ملعون کے پاس تشریف لے گئے اور اس کو پرسش سے قیامت کے دن کی ڈرایا، اس ملعون نے مقابلے میں اس وعظ اور نصیحت کے جزا کے روز کا جھٹلانا اور انکار کرنا شروع کیا، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رنجیدہ ہو کر دولت خانے کو تشریف لائے، پھر یہ سورت (الماعون) نازل ہوئی)''.

۲- ایک مرتبہ ابوجہل نے قسم کھائی کہ اگر میں نے محمد ﷺ کو نماز پڑھتے دیکھا تو ان کی گردن کو روندوں گا...، آپ ﷺ نماز کے لیے تشریف لائے، اس نے آگے بڑھنا چاہا کہ اچانک اپنی ایڑیوں کے بل پیچھے ہٹ گیا، جب اس سے وجہ پوچھی گئی تو کہنے لگا: ''إن بيني وبينه لخندقا من نارٍ وهَولًا وأَجنِحةً''. (صحيح مسلم، رقم:٢٧٩٧، باب قوله :إن الإنسان ليطغىَ).

۳- رکانہ نامی مشہور پہلوان نے آپ ﷺ سے مطالبہ کیا کہ آپ میرا مقابلہ کریں، اگر آپ غالب آ گئے تو میں مسلمان ہو جاؤں گا، تین مرتبہ مقابلہ ہوا، تینوں مرتبہ آپ نے اسے پچھاڑ دیا، چنانچہ وہ مسلمان ہو گئے، یہ مقابلہ وادی اضم میں ہوا تھا۔ تفصیلی واقعہ کے لیے دیکھئے: السنن الكبرىَ للبيهقي ١٨/١٠، ما جاء في المصارعة. مصنف عبد الرزاق ٤٢٧/١١، قوة النبي صلى الله عليه وسلم. دلائل النبوة للبيهقي ٢٥٠/٦. استنصار النبي صلى الله عليه وسلم بأسماء الله تعالى على ركانة. الخصائص الكبرى ٢١٣/١، باب الآية في مصارعة صلى الله عليه وسلم ركانه.)

یہ حدیث سعید بن جبیر سے مرسلاً اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے موصولا مروی ہے۔

۱-سند مرسل کو بیہقی نے جید کہا ہے؛ لیکن ترکمانی بیہقی کا تعقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: ''یہ سند کس طرح جید ہوسکتی ہے، جب کہ اس میں حماد بن سلمہ ہیں، جن کو خود بیہقی نے ''**باب من مر بحائط إنسان**'' میں ''**ليس بالقوي**'' کہا ہے''؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ کہ حماد بن سلمہ ثقہ ثبت ہیں اور صحیحین کے راوی ہیں، اس لیے سند مرسل صحیح ہے۔

۲-سند موصول کو بیہقی نے ضعیف کہا ہے، اور ابن قیم اپنی کتاب ''الفروسیۃ'' (۲۰۲) میں سند موصول کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ''**هذا إسناد جيد متصل**''. لیکن حقیقت یہ ہے کہ ابن قیم کی ذکر کردہ سند میں ایک راوی عبد اللہ بن یزید المدنی چھوٹا ہوا ہے، اور یہ ضعیف راوی ہے، اس لیے سند موصول ضعیف ہے؛ لیکن چونکہ اس کی تائید میں سند مرسل صحیح موجود ہے، اس لیے حدیث حسن لغیرہ ہونی چاہیے۔ واللہ اعلم۔

۴-''**نصرت بالرعب مسيرة شهر**''. (صحيح البخاري، رقم:۴۳۸، باب قول النبي ﷺ جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا.) ایک ماہ کی مسافت تک میرا رعب چھائے جانے سے میری مدد کی گئی۔

۵- **عن علي قال: ''من رآه بديهة هابه''**. (سنن الترمذي، رقم:۳۶۳۸، باب ما جاء في صفة النبي ﷺ). جو شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اچانک دیکھتا تو مرعوب ہوجاتا۔

۶- **وقال أبو سفيان في حديث هرقل: ''(وهو يومئذ كافر) إنه يخافُه ملكُ بني الأصفر''**. (صحيح البخاري، رقم:۷، باب كيف كان بدء الوحي). یقیناً محمد ﷺ سے تو گوروں کا بادشاہ ڈرتا ہے۔

۷- **عن أنس قال: ''كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس وأشجع الناس، ولقد فزع أهل المدينة ليلة فخرجوا نحو الصوت، فاستقبلهم النبي صلى الله عليه وسلم على فرس لأبي طلحة عُرِيٍ، وفي عنقه السيف، وهو يقول: لم تُراعُوا، لم تُراعُوا''**. (صحيح البخاري، رقم:۲۹۰۸، باب الحمائل وتعليق السيف بالعنق)

۸-آپ ﷺ کا نام لیتے وقت ہیبت طاری ہونا:

قاضی عیاضؒ نے لکھا ہے کہ امام مالکؒ جب نبی کریم ﷺ کا نام لیتے تو ہیبت کی وجہ سے ان کا رنگ متغیر ہوجاتا، ایک مرتبہ لوگوں کے دریافت کرنے پر آپ نے محمد بن منکدر، جعفر بن محمد، عبد الرحمٰن بن قاسم، عامر بن عبد اللہ بن زبیر، محمد بن شہاب زہری اور دیگر محدثین کا حال بیان فرمایا کہ یہ حضرات احادیث بیان کرتے وقت کس طرح کانپتے اور ڈرتے تھے: ''**كان مالك إذا ذُكر النبيُّ صلى الله عليه وسلم يتغير لونه ويَنحني...**''. (الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ص۴۱-۴۲، حرمته وتوقيره ﷺ)

انتهى، ولله الحمد كله.

۵۷

كَأَنَّمَا اللُّؤْلُؤُ الْمَكْنُوْنُ فِي صَدَفٍ
مِن مَعْدِنَيْ مَنْطِقٍ مِنْهُ وَمُبْتَسِمِ

ترجمہ: گویا رسول اللہ ﷺ کا کلام اس موتی کی طرح ہے جو سیپی میں چھپا ہوا ہے۔ وہ موتی جو زبان مبارک (بولنے کی کان) سے ظاہر ہوا، اور جو دندان مبارک (تبسم کی کان) سے برآمد ہوا۔

لغت:

اللؤلؤ:

لألأ النجم: ستارے کا چمکنا۔ **تلألأ النجم:** جھلملانا، چمکنا۔ **اللآلُ:** موتی فروش۔

اللؤلؤ: موتی۔ **واحد:لؤلؤة۔ ج:لآلي.**

المكنون:

كنّ (ض) كُنونا: پوشیدہ ہونا، چھپ جانا۔ **كنَّ (ن) الشيء كنا:** چھپانا۔

أكنّ: چھپانا۔ **قال تعالى: ﴿وربك يعلم ما تكن صدورهم﴾.** (القصص:٦٩)

المكنون: پوشیدہ۔ **قال تعالى: ﴿ويطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤٌ مكنون﴾.** (الطور:٢٤) **وقال تعالى: ﴿كأنهن بيض مكنون﴾.** (الصافات:٤٩) (حوریں مستور انڈوں کی طرح ہوں گی)۔

صدف:

صدف (ض) صَدْفا وصُدوفا: ہٹنا، اعراض کرنا۔ **قال تعالى: ﴿ثم هُم يصدِفون﴾.** (الأنعام:٤٦)

صدف فلانا عن الشيء: روکنا۔

صدف (س) صدفا: اس طور پر چلنا کہ ایک گھٹنا دوسرے گھٹنے کے سامنے ہو۔

صادف: سامنے آجانا۔

الصدف:غشاء الدُّرّة: سیپی۔ موتی کا خول (جس کے اندر موتی رہتا ہے)۔

صدفةٌ ج: أصداف.

ممکن ہے صدف کو صدف اس لیے کہتے ہیں کہ اس کو ہٹا کر موتی نکال لیتے ہیں۔

معدِنَي:

عدن (ض) عَدنا وعُدوانا: قیام کرنا۔

عدنيات: عدن کی طرف منسوب قیمتی کپڑے۔ پھر ہر اچھی چیز کو عدنی کہا جانے لگا۔ اچھے اخلاق والے آدمی کو عدنی کہتے ہیں۔

معدن: (۱) **مركز كل شيء** . سرچشمہ۔ (۲) کان۔ زمین کی وہ کان جہاں سے سونا چاندی نکالا جائے۔ ج: **معادن.**

منطق:

نطق (ض) نطقا ومنطقا: بولنا۔

منطق میں مصدر میمی ہے، بولنے کے معنی میں ہے۔ **وفي الحديث: "و زنا اللسان المنطق".** (صحيح البخاري، رقم: ٦٢٤٣، باب زنا الجوارح دون الفرج). یا ظرف ہے، گفتگو کی جگہ۔

مبتسم:

بسم (ض) بسما، وابتسم وتبسم: مسکرانا۔ **وهو باسم وبسّام .**

المبْسِم: (۱) دانت۔ (۲) منہ (مسکرانے کی جگہ)۔

مبتسم میں بھی میم مصدر میمی ہے بمعنی **ابتسام**، یا ظرف ہے، مسکرانے کی جگہ۔

اعراب:

كأنما اللؤلؤ سے پہلے مبتدا محذوف ہے۔ **أي كلامه كأنما اللؤلؤ المكنون في صدف.**

كأن حرف تشبیہ اور **ما** کافہ، جس نے **كأن** کو عمل سے منع کیا۔ اور **اللؤلؤ المكنون** موصوف صفت مل کر مبتدا۔ **في صدف: المكنون** سے متعلق۔ اور **عن معدني منطق** الخ **مستخرج** سے متعلق ہو کر خبر، مبتدا خبر مل کر **كلامه** کے لیے خبر بن کر جملہ اسمیہ ہے۔ یہ آسان ترکیب ہے۔

اس میں اور ترکیبیں بھی ہو سکتی ہیں۔ مثلاً: **اللؤلؤ المكنون**: مبتدا، اور **في صدف**: خبر، اور **من معدني منطق، مستخرجا** سے متعلق ہو کر **اللؤلؤ** سے حال ہو۔

پھر اگر منطق اور مبتسم مصدر ہوں تو اضافت بمعنی لام ہے، **أي معدنين للمنطق والابتسام.** اور اگر ظرف ہوں تو اضافت بیانی ہے یعنی دو معدن جو کلام اور تبسم کی جگہ اور محل ہے۔

مبتسم کے بعد منه حذف کردیا گیا؛ اس لیے کہ منطق کے بعد منه موجود ہے۔

شعر کا خلاصہ یہ ہے: کلامه کائن /لامع /نظیف کاللؤلؤ المحفوظ في صدف مستخرج من معدن منطِقه و معدِن مُبتسَمه.

تشریح:

اللؤلؤ المکنون: جو موتی صدف میں محفوظ ہوگا وہ قیمتی ہوگا اور گرد وغبار سے محفوظ ہوگا۔ جب سیپی کا منہ آسمان کی طرف کھلتا ہے تو اس میں ایک قطرہ گرتا ہے، جس سے موتی بنتا ہے۔ وللّٰہ دَرّ القائل:

کماءٍ صار في الأصداف دُرًّا ❁ وفي شِدْق الأفاعي صار سَمًّا

(پانی کا قطرہ صدف میں موتی بنتا ہے اور سانپ کے منہ میں گرتا ہے تو زہر بنتا ہے)۔

اگر سیپی میں ایک قطرہ گرنے کے بعد اس کا منہ بند ہوجاتا ہے تو وہ اکیلا موتی دریتیم کہلاتا ہے جو سب سے زیادہ قیمتی ہوتا ہے۔ اگر اس میں دو قطرے پڑے تو دُرَّتَین کہلاتے ہیں، اور جس قدر قطرات زیادہ ہوں گے، ان کی قیمت کم ہوتی جائے گی۔

یتیم کسے کہتے ہیں؟

حیوانات میں یتیم اس جانور کو کہتے ہیں جس کی ماں نہ ہو، انسانوں میں اس بچہ کو جس کا باپ نہ ہو اور موتیوں میں اس موتی کو جو سیپی میں اکیلا ہو۔

شعر کا مفہوم:

آپ ﷺ کا صاف کلام اس موتی کی طرح ہے جو صدف میں محفوظ ومستور ہو، اور اس پر گرد وغبار نہ لگا ہو۔ المکنون اس لیے فرمایا کہ جو موتی بند ہوتا ہے اس پر گرد وغبار نہیں لگتا، نیز موتی سیپی میں زیادہ خوبصورت معلوم ہوتا ہے۔

آپ کا کلام بھی خوبصورتی اور صفائی میں موتی کی طرح ہے۔

آپ کے تبسم کو بھی موتی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، جس طرح موتی چمکدار ہوتا ہے، اسی طرح جب آپ ﷺ تبسم فرماتے تو اس سے نور ظاہر ہوتا۔

معدن منطق: سے (۱) زبان بھی مراد ہوسکتی ہے، اس لیے کہ زبان سے آدمی بات کرتا ہے۔

(۲) اور اس سے دل بھی مراد ہوسکتا ہے، اس لیے کہ کلام کا اصل محل دل ہے:

قال الأخطل:

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنما ﷺ جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(شرح شذور الذهب، ص ٣٥)

اس صورت میں یہ معنی ہوگا کہ جس طرح موتی کا ظرف/سیپی صاف اور خوبصورت ہوتی ہے، موتی کی حفاظت کرتی ہے اور پھر وقت آنے پر انسان کو اس سے نفع حاصل ہوتا ہے اسی طرح آپ ﷺ کا مبارک دل (جہاں سے کلام نکلتا تھا) صاف اور گندگیوں سے پاک تھا، اللہ کے حکم سے اسے کئی مرتبہ دھویا گیا تھا، نیز آپ ﷺ کا دل قرآن اور وحی کا ظرف اور اس کی حفاظت کا ذریعہ تھا اور اس کے ذریعہ انسانیت کو جو نفع پہنچا وہ ظاہر ہے۔

فائدہ:

ناظم رحمہ اللہ نے کلام کا وصف بیان فرماتے ہوئے معدن منطق (زبان) اور معدن تبسم (دانت مبارک) دونوں کا تذکرہ اس لیے فرمایا کہ اچھا کلام زبان اور دانتوں کے ملنے سے ہی وجود میں آتا ہے۔

نبی کریم ﷺ کا بے مثال انداز تکلم:

(۱) آپ ﷺ جلدی جلدی نہیں بولتے تھے: **عن جابر رضي الله عنه قال: "كان في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ترتيل أو ترسيل".** (سنن أبي داود، رقم: ٤٨٣٨، باب الهدي في الكلام).

ایک مرتبہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جلدی جلدی احادیث بیان فرمارہے تھے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کا کلام ایسا نہ ہوتا تھا: **"إن عائشة قالت: ألا يعجبك أبو هريرة جاء فجلس إلى جنب حجرتي...، ولو أدركته لرددتُ عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يسرد الحديث كسردكم".** (صحيح مسلم، رقم: ٢٤٩٣، باب من فضائل أبي هريرة الدوسي رضي الله عنه)

وعن عائشة قالت: "كان كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم كلاما فصلا يفهمه كل من سمعه". (سنن أبي داود، رقم: ٤٨٣٩، باب الهدي في الكلام)

وفي رواية: "يتكلم بكلام بينه فصل، يحفظه من جلس إليه". (سنن الترمذي، رقم: ٣٦٣٩، باب في كلام النبي صلى الله عليه وسلم).

(۲) جب کوئی اہم بات ہوتی تو اسے تین مرتبہ دہراتے: **عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا حتى تفهم عنه.** (صحيح البخاري، رقم: ٩٥،

باب من أعاد الحديث ثلاثا)

وفي هذا المعنى روايات كثيرة.

(۳) آپ ﷺ کے کلام میں مسکراہٹ ہوتی: **عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: ”مارأيت أو سمعت رسول الله صلى الله عليه يحدث حديثًا إلا تبسم“.** (مسند أحمد، رقم: ٢١٧٣٢)

(۴) آپ ﷺ کلام کے دوران آسمان کی طرف نظر فرماتے۔ حضرت مولانا یحییٰ کاندھلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ آپ ﷺ کلام میں مشغول ہونے کے باوجود اپنے اصلی مقصد آسمان کی طرف سے آنے والی وحی سے بے خبر نہ ہوتے...۔ اس میں ہر داعی کے لیے سبق ہے کہ دعوت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ سے غافل نہ رہے۔

عن عائشة رضي الله عنها: ”كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس يتحدث يكثر أن يرفع طرفه إلى السماء“. (سنن أبي داود، رقم: ٤٨٣٧، باب الهدي في الكلام. بذل المجهود ٢٥٨/١٣)

(۵) آپ ﷺ بہت دیر خاموش رہتے، فقط ضرورت کی بات کرتے۔ **جاء في حديث طويل لهند بن أبي هالة في بيان وصفه ﷺ: ”لا يتكلم في غير حاجة، طويل السكت، يفتتح الكلام ويختمه بأشداقه، ويتكلم بجوامع الكلم، فصْلٌ، لا فضولَ ولا تقصيرَ“.** (المعجم الكبير للطبراني ٤١٤/١٥٥/٢٢. ورواه الترمذي بفرق يسير).

جوامع الكلم: ألفاظ قليلة تحتها معان جزيلة/ ألفاظ يسيرة تحتها معان كثيرة.

(۶) جس چیز کا ذکر کرنا مناسب نہیں اسے کنایۃً بیان فرماتے **كما في حديث امرأة رفاعة: ”حتى تذوقي عسيلته“.** (صحيح البخاري، رقم: ٥٣١٧، باب إذا طلقها ثلاثا...)

وفي هذا الباب أحاديث كثيرة. (آپ ﷺ کے کلام کے بارے میں مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: سبل الهدى والرشاد ١٢٩/٧-١٥١)

آپ ﷺ جب کلام فرماتے تو ایسا معلوم ہوتا گویا آپ کے مبارک دانتوں سے نور نکل رہا ہے۔ **عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ”كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أفلج الثنيَّتين إذا تكلم رُئي كالنور يخرج من بين ثناياه“.** (سنن الدارمي، رقم: ٥٩، باب في حسن النبي ﷺ)

وفي حديث آخر: ”إذا افترَّ ضاحكًا افترَّ عن مثل سنا البرق، وعن مثل حب الغمام“. (الشفاء بتعريف حقوق المصطفىَ، ص ٦٠) آپ کے تبسم کی تفصیل شعر نمبر ۵۴ میں گزر چکی ہے۔

آپ ﷺ کے مبارک دانتوں سے نکلنے والے نور کی روشنی میں سوئی تلاش کرنا:

وہ روایت صحیح نہیں جس میں مذکور ہے کہ آپ ﷺ کے دانتوں سے نور نکلا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس میں سوئی تلاش کر لی تھی۔ یہ روایت تاریخ دمشق میں ہے اور اس کے حوالے سے بعض کتب سیرت میں مذکور ہے۔ **أخبرنا أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الفاضل...، عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت: استعرت من حفصة بنت رواحة إبرة كنت أخيط بها ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسقطت مني الإبرة فطلبتها فلم أقدر عليها، فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتبينت الإبرة من شعاع نور وجهه، فضحكت، فقال:" يا حميراء! لم ضحكت؟" قلت: كان كيت وكيت، فنادىٰ بأعلىٰ صوته: "يا عائشة! الويل ثم الويل ثلاثا لمن حرم النظر إلى هذا الوجه، ما من مؤمن ولا كافر إلا ويشتهي النظر إلى وجهي".** (تاريخ مدينة دمشق ۳/۳۱۰. ودلائل النبوة لأبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني (م ۵۳۵هـ) ۱/۱۱۳). یہ روایت علامہ سیوطیؒ نے الخصائص الكبرى ۱/۱۰۹، باب الآية في وجهه الشريف صلى الله عليه وسلم) میں ابن عساکر کے حوالے سے نقل فرمائی ہے۔ اسی طرح کنز العمال (۱۲/۴۲۹)) میں ابن عساکر اور دیلمی کے حوالے سے نقل کی گئی ہے۔

اس حدیث کی سند میں مسعدة بن بکر الفرغانی متہم راوی ہے، جس کی وجہ سے یہ حدیث صحیح نہیں۔ امام ذہبی میزان الاعتدال (۴/۹۸) میں فرماتے ہیں: **"مسعدة بن بكر الفرغاني عن محمد بن أحمد ابن عون بخبر كذب".**

حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں: **"ومنها: أنه في ليلة من الليالي سقطت من يد عائشة إبرة ففقدت فالتمستها ولم تجد، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم وخرجت لمعة أسنانه، فأضاءت الحجرة، ورأت عائشة بذلك الضوء إبرته.**

هذا وإن كان مذكورا في "منهاج النبوة" وغيره من كتب السيرة الجامعة للرطب واليابس، فلا يستند بكل ما فيها إلا النائم والناعس، ولكنه لم يثبت رواية ودراية...". (الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ص۴۵).

۵۸

لَا طِيْبَ يَعْدِلُ تُرْبًا ضَمَّ أَعْظُمَهُ
طُوْبَى لِمُنْتَشِقٍ مِنْهُ وَمُلْتَثِمِ

ترجمہ: کوئی خوشبو اس مٹی کے برابر نہیں جس نے رسول اللہ ﷺ کے جسم اطہر کو اپنے ساتھ ملایا ہے، مبارک ہے اس مٹی میں سے سونگھنے والا اور بوسہ دینے والا بھی قابل مبارک باد ہے۔

یعنی وہ حضرات جنہوں نے آپ ﷺ کے دفن میں حصہ لے کر اس مٹی کو سونگھا، وہ مبارک ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ آپ ﷺ کی قبر کی مٹی کو اٹھا اٹھا کر لیجائیں۔

لغت:

طیب: طاب(ض) الشيء طيبا وطيبةً: (۱) پاکیزہ ہونا۔ (۲) عمدہ ہونا۔ (۳) مزے دار ہونا۔ (۴) حلال ہونا۔ (۵) خوشبودار ہونا۔

أطاب: اچھا کام کرنا۔ طیَّب: (۱) اچھا اور عمدہ بنانا۔ (۲) حلال کرنا۔

الطِّیب: (۱) خوشبو۔ (۲) پاکیزگی۔ (۳) ہر اعلی چیز۔ ج: أطياب.

شعر کے دوسرے مصرعے میں طوبی ہے اس کی تحقیق بھی ملاحظہ فرمائیں، کہ وہ بھی اسی باب سے ہے۔

طوبی اصل میں کیا تھا؟

طوبَی اصل میں طُیْبَی تھا؛ اس لیے کہ لفظ طیب سے ہے۔ یاء سے پہلے ضمہ ہونے کی وجہ سے یاء کو واو سے بدل دیا گیا طوبی ہو گیا، جیسا کہ موقن اور موسر میں کیا گیا، اصل میں میقن اور میسر تھا؛ اس لیے کہ یقین اور یسر سے ماخوذ ہے۔ (تفسير الكشاف ۲٤۹/۳).

طوبَی کونسا صیغہ ہے؟ (۱) اسم مفرد مصدر ہے طاب يطيب سے، جیسے رجعیَ، بشریَ وغیرہ۔

(۲) طوبَی، طيبة کی جمع ہے، جیسے کوسیَ، کیسة کی، اور ضوقیَ ضیقة کی۔

طوبَی کے معانی:

طوبی کا معنی کیا ہے؟ اس میں کئی اقوال ہیں، خلاصہ یہ ہے: (۱) خیر۔ (۲) فرح۔ (۳) آنکھوں کی

ٹھنڈک۔ (۴) نعمت۔ (۵) جنت کے ایک درخت کا نام۔ (٦) جنت کی ہر خوشگوار چیز۔ (۷) ابدی عزت /سرمدی نعمت۔

سورتِ رعد آیت: ۲۹ کے ضمن میں مفسرین حضرات نے اس پر مفصل کلام فرمایا ہے۔

لفظ طوبَی کا استعمال:

طوبیٰ کلام کے شروع میں آتا ہے؛ (۱) اس لیے کہ یہ علم ہے (متعین چیز کا نام ہے)۔ (۲) یا اس لیے کہ یہ دعا کے معنی میں ہے، سلام علیك کی طرح طوبَی لك.

اس کا استعمال دو طرح کیا جاتا ہے: طوباك، طوبَی لك معنی یہ ہے: أصابك الخير، خیر میں وہ تمام معانی شامل ہیں جو اوپر ذکر کیے گئے۔ (الدر المصون في علم الكتاب المكنون، ص ٣٥٧٦)

يَعْدِلُ:

عدَل الشيء بالشيء: برابر کرنا۔ **قال تعالی:** ﴿ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾. (الأنعام: ١)

تحقیق شعر نمبر ٦ میں گذر چکی ہے۔

تُربًا:

ترِب (س) تَرَبًا: مٹی لگ جانا، غبار آلود ہونا۔ **ترِب فلان:** غریب ومحتاج ہونا۔

تربت يداك: مقامِ زجر وتوبیخ میں کہا جاتا ہے، مگر اس کا حقیقی معنی مراد نہیں ہوتا۔

أترب: الفاظ متضادہ میں سے ہے: (۱) غریب ہونا۔ (۲) مالدار ہونا۔

تارب: دوستی کرنا۔ **ترَب الكتاب:** لکھی ہوئی تحریر کو خاک آلود کرنا۔ **التُّرْب:** تُراب میں ایک لغت ہے۔

التِّرب: ہم عمر، بچپن کا دوست۔ ج: **أتراب. قال تعالى:** ﴿وعندهم قاصرات الطرف أترابٌ﴾. (ص: ٥٢)

متربة: فقر وحاجت۔ **قال تعالى:** ﴿أو مسكينا ذا متربة﴾. (البلد: ١٦)

ضَمَّ:

ضمّ (ن) ضمًّا: ملانا۔ **قال تعالى:** ﴿واضمم يدك إلى جناحك﴾. (طه: ٢٢)

ضمّ الحرف: پیش کی حرکت دینا۔ **ضامّه إليه:** اپنے سے ملانا۔ **اضطمّ/ انضمَّ:** باہم مل جانا۔

أعظمه:

عظمٌ: ہڈی۔ ج: **عظام، أعظم.**

مُنتَشِق:

نشق (س) نشقًا في الحبالة: جال میں یا پھندے میں پھنسنا۔

نشق الرّائحة نَشْقًا ونَشَقًا: وتنشَّق، انْتَشَق واستَنْشَق: بوسونگھنا۔

استنشق: ناک میں پانی چڑھانا۔

ملتَثِم:

لثَم (ض) لَثْمًا: بوسہ لینا۔ لثم فاه: منہ ڈھانکنا۔التثمت المرءۃ: عورت کا منہ پر کپڑا لپیٹنا۔

اللثام: نقاب۔ جو کپڑا عورت منہ پر ڈالتی ہے۔

اعراب:

لا طيب يعدل:

لا: نفی جنس کے لیے، طیب اسم، یعدل تربا: پورا جملہ خبر۔

تربا ضم: تربا موصوف، ضم أعظمه جملہ صفت اولیٰ، طوبی لمنتشق: صفت ثانیہ (ایک ترکیب کے مطابق)۔

طوبَی لمنتشق (۱) تربا کی صفت؛ یعنی یہ ایسی مٹی ہے کہ اس کا سونگھنے والا مبارک ہے۔ (۲) جملہ مستانفہ، طوبَی: مبتدا، لمنتشق خبر، ملتثم کے بعد منه کو حذف کر دیا گیا؛ اس لیے کہ منتشق کے بعد منه موجود ہے۔

تشریح:

دنیوی زندگی سے متعلق آپ کے فضائل ومحاسن کا بیان فرمانے کے بعد اس فصل کے آخری شعر میں ناظم رحمہ اللہ آپ ﷺ کی وفات کے بعد آپ کا حال بیان فرمار ہے ہیں، نیز آپ ﷺ سے متعلقہ چیزوں کا متبرک ہونا بھی اس سے معلوم ہوتا ہے۔

علما فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلق رکھنے والی چیزوں کا احترام بھی آپ کی تعظیم میں داخل ہے۔

لاطيب يعدل: خوشبو سے کیا مراد ہے؟

(۱) آپ کی قبر کی مٹی کی خوشبو اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام خوشبوؤں سے اعلیٰ ہے۔

حضرت سعدی شیرازی فرماتے ہیں:

گلے خوشبوئے در حمام روزے ❁ رسید از دست محبوبے بدستم

ایک خوشبودار مٹی ایک دن حمام میں مجھے محبوب کے ہاتھ سے ملی۔

بدو گفتم کہ مشکے یا عبیرے ❁ کہ از بوئے دلآویز تو مستم

میں نے اس سے کہا تم مشک ہو یا عنبر ہو، کہ تمھاری دلربا خوشبو نے مجھے مست کر دیا۔

بگفتا من گلے ناچیز بودم ❁ و لیکن مدتے با گل نشستم

اس نے کہا: میں ناچیز مٹی تھی، لیکن کچھ مدت گلاب کے پھول کی صحبت میں رہی۔

جمال ہم نشیں در من اثر کرد ❁ وگرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم

ہم نشین کے جمال نے مجھے متاثر کر دیا، ورنہ میں وہی پرانی مٹی ہوں، کوئی نئی چیز نہیں ہوں۔

ان فارسی اشعار کا علامہ بشیر غزی حلبی (م:۱۳۳۹ھ) نے عربی میں ان الفاظ میں ترجمہ کیا ہے:

رأيتُ الطينَ في الحمَّام يومًا ❁ بكفِّ الحِب أثَّر ثم نسَّمْ

فقلت له: أ مِسك أم عبير ❁ لقد صَيَّرتَني بالحِبِّ مُغرَمْ

أجاب الطينُ أني كنت تُربًا ❁ صحِبتُ الوَرد صَيَّرني مُكَرَّمْ

أَلِفتُ أكابرًا وازددتُ علمًا ❁ كذا مَن عاشر العلماءَ يُكْرَمْ

(تعليقات الشيخ عبد الفتاح أبو غدة على رسالة المسترشدين، ص ۱۶۳. والمختار من فرائد النقول والأخبار للشيخ محمد عوامة ۳/۱۰۰).

امام بخاری رحمہ اللہ تعالی کی قبر کی مٹی سے خوشبو کا کئی دن تک آنا شارحین بخاری نے ذکر کیا ہے۔

حضرت مولانا احمد علی لاہوری کی قبر سے خوشبو بھی بے شمار لوگوں نے سونگھی تھی۔ اب تک اس کے عینی شاہد بھی شاید موجود ہوں گے۔

(۲) طیب سے حقیقی خوشبو مراد ہے۔ محبت والی خوشبو، یا فقط اللہ تعالیٰ کے نزدیک خوشبودار ہونا مراد نہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ یہ خوشبو صدقِ محبت، توجہ کامل، تقرب الی اللہ اور دیگر اوصافِ تقویٰ سے متصف لوگوں کو ہی محسوس ہوتی ہے۔ یہ معنی لفظ کے قریب بھی ہے اور حقیقتِ واقعی کے موافق بھی۔

احادیث مبارکہ میں بکثرت یہ مضمون نقل کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ کے بدن مبارک کی خوشبو تمام خوشبوؤں سے افضل ہے۔ عن عائشة: "ما شممت عنبرا قط ولا مسكا ولا شيئًا أطيب من رِيح رسول الله صلى الله عليه وسلم". (صحيح مسلم، رقم: ۲۳۳۰، باب طيب رائحة النبي ﷺ)

اس مضمون کی چند روایات شعر نمبر ۵۵ کے ضمن میں گزر چکی ہیں، جب آپ ﷺ کے بدن مبارک کا یہ حال تھا تو جس مٹی سے آپ کا بدن مبارک لگ گیا اس مٹی میں بھی آپ کی خوشبو کا اثر ہوگا، بنابریں یہ مٹی اور اس کی خوشبو تمام مٹیوں اور خوشبوؤں سے افضل ہوئی؛ **قالت فاطمة رضي الله عنها:**

ماذا على من شم تربة أحمد ۞ ألّا يَشُمّ مدى الزمان غواليا

(چونکہ آپ کی تربت کی خوشبو سب سے افضل ہے؛ اس لیے جو شخص ایک مرتبہ اسے سونگھ لے اسے اور خوشبوؤں کی ضرورت نہیں)۔

آپ ﷺ کے بدن مبارک سے متصل زمین کا حصہ ہر مخلوق کے افضل ہے:

زمین کا وہ مبارک حصہ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک بدن سے لگا ہے وہ سب سے افضل ہے: حدیث میں ہے: **"ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة"**. (صحيح البخاري، رقم: ١١٩٥، باب فضل ما بين القبر والمنبر) آپ کی قبر مبارک آپ کے گھر میں ہے، جو ریاض الجنہ میں شامل ہے۔

علما کا اس بات پر اتفاق نقل کیا گیا ہے کہ زمین کا جو حصہ آپ ﷺ کے بدن مبارک سے متصل ہے وہ تمام مخلوق سے افضل ہے، بعض نے فرمایا: حتی کہ کعبہ اور عرش سے بھی افضل ہے۔

قال القاضي عياض: "ولا خلاف أن موضع قبره أفضل بقاع الأرض". (الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، ص ٥١)

وقال محمد بن يوسف الصالحي: "نقل أبو الوليد الباجي والقاضي عياض وغيرهما الإجماع على تفضيل ما ضم الأعضاء الشريفة حتى على الكعبة، كما قال أبو اليمن بن عساكر في تحفته، وجزم بذلك أبو محمد عبد الله بن أبي عمر البِسْكِري:

جَزَمَ الجميعُ بأن خير الأرض ما ۞ قدْ حاط ذات المصطفَى وحواها

بل نقل القاضي تاج الدين السبكي عن ابن عقيل الحنبلي أنها أفضل من العرش، وجزم بذلك أبو عبد الله محمد بن رزين الشافعي...، وقال النووي: المختار الذي عليه الجمهور أن السّمٰوات أفضل من الأرض، أي ما عدا ما ضمّ أعضاه الشريفة". (سبل الهدَى والرشاد ٣/٣١٥-٣١٦، وينظر: مرقاة المفاتيح ٢/١٩٠. ورد المحتار ٢/٦٢٦).

علامہ ابن تیمیہ نے اس کا انکار کیا، وہ لکھتے ہیں: **"التربة التي دُفِن فيها النبيُّ صلى الله عليه وسلم فلا أعلم أحدًا من الناس قال إنها أفضل من المسجد الحرام أو المسجد النبوي أو المسجد الأقصى؛ إلا القاضي عياض، فذكر ذلك إجماعًا، وهو قول لم يسبقه إليه أحد فيما**

علمناه، ولا حجة عليه، بل بدن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من المساجد". (مجموع الفتاوى ٣٧/٢٧)

طوبَى لمنتشق منه وملتثم:

اس جملے میں دوقسم کی خوشبوؤں کی طرف اشارہ ہے، بعض فقط سونگھی جاتی ہیں اور بعض لگائی جاتی ہیں۔

سونگھنے اور چومنے سے مراد یہ ہے کہ جن حضرات نے آپ ﷺ کو دفن کیا یا قریب میں حاضر ہوئے انھوں نے یقیناً مٹی سونگھی اور ان کے منہ کو لگی، وہ لوگ قابل مبارکباد اور سعادت مند ہیں، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ حیا و میتا خوشبودار تھے؛ "طِبتَ حيًّا وميتًا". (صحيح البخاري، رقم: ٣٦٦٧، باب قول النبي ﷺ لو كنت متخذا خليلا)

یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ کی قبر یا اس زمین کو بوسہ دینا چاہیے۔ شرح مناسک القاری میں ہے: "ولا يمس عند الزيارة الجدار، ولا يطوف، ولا ينحني، ولا يقبل الأرض؛ فإنه أي كل واحد بدعة، أي غير مستحسنة فتكون مكروهة". (إرشاد الساري إلى مناسك القاري، ص ٧٢٥)

ہاں حرم مکی کی مٹی لانے میں علما کا اختلاف ہے۔ اکثر یہ کہتے ہیں کہ تھوڑی سی برکت کے لیے لانے میں کوئی حرج نہیں اور بعض کہتے ہیں نہیں نکالنا چاہیے۔ حرم مدنی احترام اور برکت میں حرم مکی کی طرح ہے، اگر چہ احناف کے نزدیک بعض احکام میں دونوں میں فرق ہے۔ شرح مناسک القاری میں ہے: "ولا حرج بإخراج تراب الحرم وأشجاره اليابسة والإذخر مطلقًا وماء زمزم للتبرك وتراب البيت. هذا إذا أخرج قدرًا يسيرًا للتبرك. وأطلق في "البحر الزاخر" عدم جواز إخراج التراب والأحجار". (ص ٦٩٥)

ضم أعظمه:

آپ ﷺ کے جسد اطہر کو ہڈیوں سے تعبیر کرنے پر اشکال وجواب:

اشکال: یہاں ہڈیوں کا ذکر ہے۔ اس سے بظاہر یہ وہم ہوتا ہے کہ آپ کے گوشت کو مٹی کھا گئی اور ہڈیاں رہ گئیں، جب کہ حدیث شریف میں آیا ہے: "إن اللّٰه تبارك وتعالى حرم على الأرض أجساد الأنبياء". (سنن أبي داود، رقم: ١٥٣١، باب في الاستغفار).

جواب: (۱) جز بول کر کل مراد لیا جاتا ہے، یہاں بھی أعظمه سے پورا بدن مراد لیا ہے اور "بدن" کے لیے ہڈیوں کا لفظ اس لیے ذکر فرمایا کہ ہڈیوں کی درستگی سے بدن بھی صحیح سالم رہتا ہے۔

جز بول کر کل مراد لینا کلامِ عرب میں عام ہے، جیسے: ﴿أقم الصلاة... وقرآن الفجر﴾ میں قرآن بول کر پوری نماز مراد ہے۔

اسی طرح ﴿فتحرير رقبة﴾، ﴿إنها كلمة هو قائلها﴾، ﴿تقلبك في الساجدين﴾، أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد وغیرہ۔ان تمام میں جز بول کر کل مراد ہے۔

(۲) احادیث میں بھی ہڈیاں بول کر پورا بدن مراد لیا گیا ہے۔

ا- عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بدَّن قال له تميم الداري: ''ألا أتخذ لك منبرًا يارسول الله! يجمع أو يحمل عظامك، قال: بلى فاتخذ له منبرا مِرقاتَين''. (سنن أبي داود، رقم: ١٠٨١، باب في اتخاذ المنبر).

اس حدیث میں عظامك سے آپ کا بدن مراد ہونا یقینی ہے؛ اس لیے کہ یہ آپ کی زندگی کا قصہ ہے۔

۲- ایک دوسری حدیث میں بھی اسی طرح عظام سے بدن مراد ہے۔

روى الحاكم عن أبي موسَى: ''أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل بأعرابي فأكرمه، فقال له: ياأعرابي! سل حاجتك، قال: يارسول الله! ناقة برحلها وأعنز يحلبها أهلي. قالها مرتين، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أعجزت أن تكون مثل عجوز بني إسرائيل؟ فقال أصحابه: يا رسول الله! وماعجوز بني إسرائيل؟ قال: إن موسى أراد أن يسير ببني إسرائيل فأضل عن الطريق، فقال له علماء بني إسرائيل: نحن نحدثك أن يوسف أخذ علينا مواثيق الله أن لا نخرج من مصر حتى ننقل عظامه معنا، قال: وأيكم يدري أين قبر يوسف؟ قالوا: ما تدري أين قبر يوسف إلا عجوز بني إسرائيل، فأرسل إليها، فقال: دليني على قبر يوسف، فقالت: لا والله لا أفعل حتى أكون معك في الجنة، قال: وكره رسول الله ما قالت، فقيل له: أعطها حكمها، فأعطاها حكمها، فأتت بحيرة، فقالت: انضبوا هذا الماء، فلما نضبوه قالت: احفروا ههنا، فلما حفروا إذا عظام يوسف، فلما أقلوها من الأرض فإذا الطريق مثل ضوء النهار''. (مسند أبي يعلى، رقم: ٧٢٥٤. صحيح ابن حبان، رقم: ٧٢٣. تاريخ بغداد ٣٢٦/٩. مستدرك للحاكم، رقم: ٣٥٢٣ و ٤٠٨٨. قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي).

اس روایت میں مذکور ہے کہ حضرت موسی علیہ السلام حضرت یوسف علیہ السلام کی ہڈیوں یعنی بدن مبارک کو مصر سے شام لے گئے۔

یوسف علیہ السلام کے بدن مبارک کو مصر سے شام لے جانے سے متعلق حدیث کی تحقیق:

یہ حدیث حضرت ابوموسی اشعری اور حضرت علی سے مرفوعاً، حسین بن علی سے مرسلاً، حضرت ابن عباس اور بعض دیگر صحابہ سے موقوفاً مروی ہے۔

حضرت ابوموسی کی حدیث کو ابویعلی، ابن حبان، خطیب بغدادی اور حاکم نے متعدد سندوں سے ذکر کیا ہے، یہ تمام سندیں یونس بن أبی إسحاق السبیعی پر آ کر مل جاتی ہیں۔

ابویعلی اور ابن حبان کی سند میں یونس سے پہلے محمد بن یزید الرفاعی مختلف فیہ راوی ہے، دارقطنی نے ان کی توثیق کی ہے، جب کہ بخاری، نسائی، ابن نمیر اور ابوحاتم نے اس کی تضعیف کی ہے اور عثمان بن أبی شیبہ نے تکذیب کی ہے۔

خطیب بغدادی اور حاکم کی ایک سند میں احمد بن عمران الأخنسی مختلف فیہ راوی ہے، عجلی اور ابن حبان نے توثیق کی ہے، جب کہ بخاری اور رازدی نے منکر الحدیث اور ابوزرعہ نے متروک کہا ہے۔

لیکن حاکم کی دوسری سند جس کو انھوں نے علی شرط الشیخین کہا ہے اس میں یونس بن أبی اسحاق کے علاوہ کوئی مختلف فیہ راوی نہیں ہے؛ لیکن پھر بھی یہ تصحیح تساہل سے خالی نہیں، اس لیے کہ یونس بن ابی اسحاق السبیعی بخاری کے راوی نہیں ہیں، اور مسلم نے ان کی روایت کو صرف متابعات کے طور پر ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے ان کے بارے میں ''**صدوق يهم قليلا**'' کہا ہے۔ ابوحاتم فرماتے ہیں: ''**كان صدوقا إلا أنه لا يحتج به**''. (التکمیل لابن کثیر ۲/٤٧٤) اور ابن حزم فرماتے ہیں: ''**ضعَّفه شعبة بأقبح التضعيف، وضعَّفه يحيي القطان وأحمد بن حنبل جدا**''. (المحلی بالآثار ٧/٥٥٠)

اہل کوفہ کی احادیث کا مدار ابو بردہ کے دو شاگرد: ابواسحاق السبیعی (یونس کے والد) اور اعمش پر ہے اور ان دونوں حضرات نے اس حدیث کو روایت نہیں کیا ہے اور نہ ہی ابو بردہ یا ابواسحاق اور اعمش کے شاگردوں میں سے کسی نے اس حدیث کو روایت کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف یونس بن أبی إسحاق السبیعی الکوفی کا اس طویل حدیث کو ابو بردہ سے نقل کرنا وہم کی بنیاد پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن کثیر نے اس روایت کا موقوف ہونا راجح قرار دیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: ''**وهذا غريب جدا، والأقرب أنه موقوف**''. (تفسیر ابن کثیر ۵/۲۵)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کو خرائطی نے ''مکارم الأخلاق'' (رقم: ٦١٦) میں اور طبرانی نے ''المعجم الأوسط'' (رقم: ٦٧٧٧) میں روایت کیا ہے۔ اس کی سند میں محمد بن کثیر أبو اسحاق القرشی، ابوقدامہ حبہ العرنی الکوفی اور خالد بن طہمان أبو العلاء الخفاف سبھی ضعیف راوی ہیں۔

حضرت حسین بن علی کی حدیث کو ابو عاصم نے الآحاد والمثانی (رقم: ۴۳۳) میں اور ابوالقاسم البغوی نے معجم الصحابہ (رقم: ۹۴۱۰) میں روایت کیا ہے۔ اس کے رجال صدوق یا ثقہ ہیں؛ لیکن یہ سند مرسل ہے۔

حضرت ابن عباس کی حدیث کو ابن عبد الحکم نے فتوح مصر (ص ۴۲) میں کلبی کے طریق سے موقوفاً ذکر کیا ہے اور کلبی مشہور کذاب راوی ہے۔

ان کے علاوہ حضرت قتادہ، عکرمہ، عروۃ بن الزبیر، سماک بن حرب سے بھی یہ روایت موقوفا یا مرسلا مروی ہے۔ سیوطی نے الدر المنثور میں ان روایات کو ذکر کیا ہے۔

یہ روایت حضرت کعب احبار رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے جو کثرت سے اسرائیلی روایات بیان کرتے تھے، حضرت کعب کی روایت کو ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء (٦/ ٢٧) میں ابن لہیعہ کے طریق سے نقل کیا ہے۔

نیز خود تورات میں بھی یہ قصہ مختصراً مذکور ہے، جس سے اس روایت کا اسرائیلی ہونا معلوم ہوتا ہے۔

سفر تکوین کے آخر میں ص ٢٠١ پر ہے: "**أن يوسف أوصى ببني إسرائيل عند موته قائلا: " الله سيفتقدكم فتصعدون عظامي من هنا**".

اور سفر خروج، ص ٢٢٧ پر ہے: "**وخرج بنو إسرائيل من أرض مصر متسلحين، وأخذ موسى معه عظام يوسف من أجل أن يوسف أقسم على بني إسرائيل وحلفهم قائلا: إن الله يذكركم، فاصعدوا عظامي من هاهنا معكم**". (التوراة، ط: دار قتيبة، بيروت)

اس روایت پر درج ذیل اشکالات وارد ہوتے ہیں:

١- حضرت موسی علیہ السلام بہت عجلت میں تھے اس وقت یوسف علیہ السلام کے بدن کو نکالنے کے لیے ٹھہرنا بعید ہے۔

٢- پھر نبی مرسل کا بڑھیا سے پوچھنا کہ بڑھیا کو معلوم ہوا اور نبی کو معلوم نہ ہو بعید ہے۔

٣- بڑھیا کے بتلانے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید بڑھیا نے اس واقعے کا زمانہ پایا تھا، جب کہ موسی علیہ السلام اور یوسف علیہ السلام کے درمیان کئی پشت گزرے ہیں۔ بڑھیا کا اتنی لمبی مدت تک زندہ رہنا بعید ہے۔

٤- نیز موسی علیہ السلام وادی تیہ میں مدت مدید تک رہے، تو یوسف علیہ السلام کے بدن کو کہاں رکھا، کیوں کہ یوسف علیہ السلام کے آبا و اجداد کی قبریں تو قریۂ خلیل شام میں تھیں؟!

٥- بظاہر انبیا علیہم السلام کے بدن کو زمین نیچے اپنی گود میں لے لیتی ہے؛ تاکہ لوگوں کی دسترس سے محفوظ رہیں، ورنہ ارض عرب و شام میں بے شمار انبیا علیہم السلام کی نامعلوم قبریں ہیں، تو زمین کی کھدائی کے وقت ان کے اجسام کے ظاہر ہونے کا خطرہ ہوگا جس کا حل یہ ہے کہ زمین ان کو نیچے لے لے۔ اگر ایسا ہے تو پھر یوسف علیہ السلام کے بدن مبارک کا نکالنا بہت گہرائی سے نکالنے کے مترادف ہوگا جو بعید ہے۔

(٣) علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ: ﴿**من يحيي العظام وهي رميم**﴾. (يس: ٧٨) میں عظام سے نفوس مراد ہیں۔ **قال في البحر الرائق: "الثاني: أن المراد بالعظام النفوس، كما في معراج الدراية، وحينئذ يعود الضمير في قوله: ﴿وهي رميم﴾" إلى العظام الحقيقيَّة على**

طريقة الاستخدام...، فإن العظام له معنَيان: أحدهما: مرادٌ، وهو النفوس مجازًا من إطلاق البعض وإرادة الكل''. (البحرالرائق ١/١٠٨.١٠٩).

الغرض ناظم رحمہ اللہ نے **أعظم** سے بدن مراد لیا ہے۔

فوائدمہمہ:

صُبَّتْ عَلَيَّ مَصَائِبُ... کیا یہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا شعر ہے؟:

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی طرف یہ اشعار منسوب ہیں:

ماذا على من شم تربة أحمد ❁ أن لا يشم مدى الزمان غواليا

صبت علـيَّ مصائب لو أنها ❁ صبت على الأيام صرن لياليا

جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مزار کی خوشبو کو سونگھ لے تو اس کو پوری زندگی دوسری خوشبو سونگھنے کی ضرورت نہیں۔ جو مصیبتیں مجھ پر ڈالی گئیں اگر وہ دنوں پر ڈالی جائیں تو دن راتوں میں بدل جائیں گے۔

اگرچہ امام ذہبی نے سیر أعلام النبلاء (۲/۱۳۴) میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی طرف ان اشعار کی نسبت کی صحت کا انکار کیا ہے؛ لیکن محمد بن محمود النجار (م:۶۴۳) نے اسے اپنی سند سے روایت کیا ہے، فرماتے ہیں: **''أنبأنا أبو جعفر الواسطي، عن أبي طالب بن يوسف، أخبرنا أبو الحسين بن الأبنوسي، عن عمر بن شاهين، أخبرنا محمد بن موسى، حدثنا أحمد بن محمد الكاتب، حدثني طاهر بن يحيى، حدثني أبي، عن جدي، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: لما رمس رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءتْ فاطمة فوقفت على قبره صلى الله عليه وسلم وأخذتْ قبضة من تراب القبر ووضعته على عينها وبكت، وأنشأت تقول: ما ذا على من شم تربة أحمد...''.** (الدرة الثمينة في أخبار المدينة، ص۱۳۹)

اسی طرح عبد الصمد بن عبد الوہاب (م:۶۸۶) نے اسے اپنی سند سے ابن النجار کے طریق سے روایت کیا ہے، فرماتے ہیں: **''أخبرني محمد بن محمود النجار بخطه، أنبأنا أبو جعفر الواسطي، به''.** (إتحاف الزائر وإطراف المقيم للسائر في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم، ص۱٦۷)

محمد بن احمد تقی الدین الفاسی (م:۸۳۲) نے بھی ابو جعفر الواسطی کی سند سے اسے روایت کیا ہے۔ (شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ۲/٤٥٠)

علامہ ابن جوزی نے بھی اپنی سند سے اسے روایت کیا ہے، فرماتے ہیں: **''أخبرنا ابن ناصر، قال:**

أنبأنا عبد القادر بن يوسف، قال: أنبأنا أبو الحسين الأبنوسي، به. (مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن ۲/۳۰۰)

علامہ سمہودی نے وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفیٰ (۴۴۴/۲) پر ابن عساکر کی تحفہ کے حوالے سے **طاهر بن يحيى الحسيني** کے طریق سے اسے ذکر کیا ہے۔

نیز متعدد علما نے اپنی تصانیف میں ان اشعار کو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی طرف منسوب کیا ہے۔(دیکھئے: تاريخ مكة لابن الضياء الحنفي ۳۲۱/۱. سبل الهدى والرشاد ۳۳۷/۱۲ .سلوة الكئيب بوفاة الحبيب، لابن ناصر الدين الدمشقي، ص۲۷. سمط النجوم العوالي، لعبد الملك بن حسين العصامي المكي ۳۷۰/۱).

اور ان تمام کتابوں میں **صرن** کی جگہ **عدن** کا لفظ ہے۔

حضور اقدس ﷺ کی زیارت اہم ترین نیکی اور افضل ترین عبادت ہے:

شعر میں نبی کریم ﷺ کی قبر مبارک کی مٹی کے سونگھنے کا ذکر ہے، روضۂ اطہر کی زیارت کے متعلق احادیث اور دیگر تفصیل اپنی جگہ پر ذکر کی جائے گی۔ یہاں مختصراً عرض ہے کہ: بالاتفاق تمام مسلمانوں کے نزدیک حضور اقدس ﷺ کی زیارت اہم ترین نیکیوں میں ہے اور افضل ترین عبادات میں ہے، بعض علما نے اسے واجب قرار دیا ہے؛ **قال في فتح القدير: "المقصد الثالث: في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: من أفضل المندوبات، وفي مناسك الفارسي وشرح المختار أنها قريبة من الوجوب لمن له سعة".** (فتح القدير ۱۷۹/۳. وانظر: ردالمحتار ۲۶۲/۲)

شیخ احمد رفاعی کا مشہور واقعہ:

بعض شراح نے اس مقام پر "ملتثم" کے ضمن میں شیخ احمد رفاعیؒ کا ذکر فرمایا ہے:

سید احمد رفاعی رحمہ اللہ مشہور بزرگ اکابر صوفیہ میں ہیں۔ ان کا قصہ مشہور ہے کہ جب ۵۵۵ھ میں حج سے فارغ ہو کر زیارت کے لیے حاضر ہوئے اور قبر اطہر کے مقابل کھڑے ہوئے تو یہ دو شعر پڑھے:

في حالة البُعد رُوحي كنتُ أرسلها ❁ تقبّل الأرض عني وهي نائبتي

وهذه دولة الأشباح قد حضرت ❁ فامدد يمينك كي تحظى بها شفتي

ترجمہ: "دوری کی حالت میں، میں اپنی روح کو خدمت اقدس میں بھیجا کرتا تھا وہ میری نائب بن کر آستانہ مبارک چومتی تھی۔ اب جسموں کی حاضری کی باری آئی ہے۔ اپنا دستِ مبارک عطا کیجئے تاکہ میرے ہونٹ اس کو چومیں"۔ اس پر قبر شریف سے دستِ مبارک باہر نکلا اور انہوں نے اس کو چوما۔

(ان اشعار میں روح کی تقبیل ارض سے متواضعانہ روحانی حاضری مراد ہے۔ شعر:

اے غائب از نظر کہ شدی ہم نشین دل ❁ می بینمت عیان و دعا می فرستمت

علامہ سیوطی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں: ''**وفي بعض المجاميع: حج سيدي أحمد الرفاعي، فلما وقف تجاه الحجرة الشريفة أنشد: في حالة البعد روحي كنت أرسلها...، فخرجت اليد الشريفة من القبر الشريف، فقبلها**''. (الحاوي للفتاوي ١/٣١٤).

شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ نے ''**البنيان المشيد**'' کے حوالے سے یہ اضافہ نقل فرمایا ہے: کہا جاتا ہے کہ اس وقت تقریبا نوے ہزار کا مجمع مسجد نبوی میں تھا جنہوں نے اس واقعہ کو دیکھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک کی زیارت کی، جن میں حضرت محبوب سبحانی قطب ربانی شیخ عبدالقادر جیلانی نور اللہ مرقدہ کا نام نامی بھی ذکر کیا جاتا ہے۔ (فضائل حج، ص ۱۲۱)

بعض حضرات کا اس قصے کو باطل قرار دینا:

فتاوى اللجنة الدائمة (٢/٢٨٢) (فتاویٰ سعودی عرب) میں اس قصہ کو باطل اور بے بنیاد قرار دیا ہے۔ سائل نے فضائل حج (حضرت شیخ رحمہ اللہ تعالی) کا حوالہ دیا تھا۔ جواباً مفتی صاحب نے لکھ دیا کہ نبی ہو یا غیر نبی، وہ قبر میں کسی قسم کی حرکت نہیں کرسکتا، اس لیے یہ قصہ غلط ہے۔ اور جہاں تک سیوطی کی بات ہے تو وہ حاطب اللیل ہے۔ جو شخص اس قصہ کو صحیح جانے اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں، اس لیے کہ اس کا عقیدہ خراب ہے، اور فضائل اعمال یا اس جیسی کتابیں جو خرافات اور جھوٹی حکایات پر مشتمل ہیں، ان کا پڑھنا جائز نہیں۔

نوٹ: لیکن ''الفتاوی اللجنۃ الدائمۃ'' کی بعد والی طباعت سے اس فتویٰ کو حذف کر دیا گیا۔ غالباً یہ رجوع کی علامت ہے۔

مفتی صاحب کی بات اس پر مبنی ہے کہ بدن مبارک کے ساتھ روح کا تعلق نہیں، جب کہ یہ تعلق متعدد روایات سے ثابت ہے۔

تفصیل کا یہ محل نہیں۔ صرف ایک روایت ذکر کی جاتی ہے: **عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون"**. (رواه أبو يعلى، والبزار. ورجال أبي يعلى ثقات. مجمع الزوائد ٨/٢١١، باب ذكر الأنبياء. مسند أبي يعلى ٧/٤٤٥/٣٣٣١).

اس حدیث کے ایک راوی مستلم بن سعید کے بارے میں حافظ ابن حجر نے ''**صدوق ربما وهم**'' کہا ہے، لیکن شیخ شعیب الأرنؤوط اور بشار عواد فرماتے ہیں: ''**بل صدوق حسن الحديث، فقد وثّقه أحمد بن حنبل، وقال النسائي وابن معين في رواة ابن محرز عنه: ليس به بأس، وذكره ابن حبان**

في "الثقات" وقال: "ربما خالف" فأخذها منه المصنف، فكتب "ربما وهم"، وإنما خالف مستلم شعبة في حرف صحَّف فيه شعبةُ، وذكر يحيى بن معين أن مستلم هو المصيب، فكان ماذا؟ وقال الذهبي في الكاشف: صدوق". (تحرير تقريب التهذيب لبشار عواد والشيخ شعيب الأرناووط).

اس کی تفصیل ہم نے 'بدرالليالی شرح بدء الامالی' (۲/۴۰۶-۴۰۷) میں لکھی ہے۔

اس حدیث کومحدثین نے صحیح قرار دیا ہے۔علامہ ہیثمیؒ کا قول گزر گیا۔حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "وصححه البيهقي". (فتح الباري ٤٨٨/٦). وقال المناوي: "وهو حديث صحيح". (فيض القدير ٢٣٩/٣).

اس معنی کی کئی روایات موجود ہیں۔(دیکھئے: تسکین الصدور، مولانا سرفراز خان صفدر/ص ۲۱۹، ۳۴۲)۔

شیخ احمد رفاعی ۵۰۰ھ - ۵۷۸ھ کا یہ واقعہ امام عبدالکریم الرافعی نے سواد العینین، ص ۱۰ پر متعدد اسانید سے نقل کیا ہے۔ إرشاد المسلمين لطريقة شيخ المتقين میں شیخ احمد بن ابراہیم نے اپنی سند سے نقل کیا ہے۔علامہ سیوطی نے الحاوي للفتاوي ۲/۳۱۴ پر نقل کیا ہے۔

محمود آلوسی صاحبِ روح المعانی کے پوتے شیخ محمود شکری آلوسی جو اپنے والد نعمان آلوسی کی طرح سلفی بن گئے تھے، انھوں نے نبہانی کے رد میں غاية الأماني في الرد على النبهاني لکھی، اس میں ص ۲۹۱ سے ۳۰۲ تک اس واقعہ کی تردید کی ہے اور تکذیب فرمائی ہے۔ان کے اشکالات میں قوی اشکال یہ ہے کہ اس زمانے میں مسجد نبوی یا اس کا قبلے والا حصہ میں ۹۰ ہزار یا ایک لاکھ آدمیوں کی گنجائش کہاں تھی؟ پھر اتنے سارے لوگوں نے کیسے دیکھا، نیز اس زمانے میں اتنے سارے لوگ مسجد نبوی میں کہاں جمع ہوتے تھے؟

بندہ عاجز کے خیال میں ۹۰ ہزار اور ایک لاکھ کثرت کے لیے ہے۔یعنی ایک جم غفیر نے ہاتھ مبارک کو دیکھا۔

تتمہ کلام بر حکایت سید احمد رفاعیؒ:

رسول اللہ ﷺ کا اپنی وفات کے بعد ہاتھ مبارک نکالنا قابلِ تعجب نہیں، اس لیے کہ سلف صالحین کے یہاں بکثرت ایسے واقعات ملتے ہیں کہ انہوں نے وفات کے بعد کلام کیا یا زندوں کے کام کئے۔بطور نمونہ چند واقعات کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے:

(۱) زید بن خارجہ نے وفات کے بعد چہرے سے کپڑا اٹھایا اور بات کی۔

روى الطبراني بسنده عن النعمان بن بشير قال: "لما توفّي زيد بن خارجة انتظر به خروج عثمان رضي الله عنه، فقلت: يصلي ركعتين، فكشف الثوب عن وجهه وقال:

السلام عليكم...". (المعجم الكبير للطبراني ٥/٢١٩/٥١٤٥. وذكره الهيثمي بطوله ثم قال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط باختصار كثير بإسنادين، ورجال أحدهما في الكبير ثقات. مجمع الزوائد ٥/١٨٠).

یہ قصہ بیسیوں کتابوں میں مذکور ہے۔ (دیکھئے: سیر أعلام النبلاء ٤/٣٦١ . البداية والنهاية ٦/١٧٥).

قلت: وقد أخرج ابن أبی الدنیا في كتابه "من عاش بعد الموت" لهذه القصة ست روايات.

ایک صحابی نے ایک قبر پر خیمہ لگایا۔ انہیں قبر سے سورتِ ملک پڑھنے کی آواز سنائی دی۔

عن ابن عباس قال: "ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خباء ه على قبر وهو لايحسب أنه قبر، فإذا قبر إنسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها...، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: هي المانعة، هي المنجية تنجيه من عذاب القبر". (سنن الترمذي، رقم: ٢٨٩٠، باب ما جاء في فضل سورة الملك. وفي إسناده عمرو بن مالك النكري ضعيف).

(۳) سعید ابن مسیّب واقعہ حرہ میں رسول اللہ ﷺ کی قبر اطہر سے اذان کی آواز سنتے تھے۔ اس واقعہ کی ایک سند میں عبدالحمید بن سلیمان الخزاعی ضعیف ہے۔ (سیر أعلام النبلاء ٤/٢٢٨) لیکن طبقات ابن سعد اور سنن دارمی کی سند میں عبدالحمید نہیں ہے۔ طبقات میں ہے: **"قال: فكنت إذا حانت الصلاة أسمع أذانا يخرج من قبل القبر حتى أمن الناس"**. (الطبقات الكبرىٰ ٥/١٣٢).

لیکن اس کی سند میں ابن سعد کے شیخ محمد بن عمر الواقدی متروک و متہم بالکذب والوضع ہیں۔

سنن دارمی میں ہے: **"أنا مروان بن محمد عن سعيد بن عبد العزيز قال: لما كان أيام الحرة لم يؤذن في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثا، ولم يقم، ولم يبرح سعيد بن المسيب من المسجد، وكان لايعرف وقت الصلاة إلا بهمهمة يسمعها من قبر النبي صلى الله عليه وسلم"**. (سنن الدارمي ١/٥٦، رقم: ٩٤).

سنن دارمی کی اس سند میں سعید بن عبدالعزیز نہ تو اس واقعہ کے وقت موجود تھے اور نہ ہی انھوں نے سعید بن مسیّب کا زمانہ پایا، جس کی وجہ سے یہ سند منقطع ہے۔

"بدر اللیالی شرح بدء الامالی" میں واقعہ حرہ میں اس روایت کی تضعیف کی گئی ہے۔ فلیراجع۔

(۴) ثابت بن اسلم بنانی [م ۱۲۷ھ]، وفات کے بعد قبر میں نماز پڑھ رہے تھے۔ یہ بھی ذکر کیا جاتا ہے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی تھی کہ مجھے قبر میں نماز پڑھنے کی توفیق عطا فرما۔ علامہ ذہبیؒ ان کے حالات میں تحریر فرماتے ہیں: **"ثابت بن أسلم، الإمام القدوة شيخ الإسلام... عن حماد بن سلمة قال:**

كان ثابت يقول: اللّٰهم إن كنت أعطيت أحدا الصلاة في قبره فأعطني الصلاة في قبري، فيقال: إن هذه الدعوة استجيبت له، وإنه رئي بعد موته يصلي في قبره فيما قيل". (سير أعلام النبلاء ٢٢٢/٥. طبقات الأولياء، ص ١٢٥، حرف الثاء. تهذيب الكمال للمزي ٣٤٨/٤).

(۵) ثابت بن قیسؓ نے وفات کے بعد محمد رسول اللہ پڑھا۔

"أخبرنا أبو محمد ... عن عبد الله بن عبيد الأنصاري قال: كنت فيمن دفن ثابت بن قيس بن شماس، وكان أصيب يوم اليمامة، فلما أدخلناه القبر سمعناه يقول: محمد رسول اللّٰه، أبوبكر الصديق، عمر الشهيد، عثمان لين رحيم، فنظرنا فإذا هو ميت". (تاريخ مدينه دمشق ٣٢٠/٣٩. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ص ٣٢٠. التاريخ الكبير للبخاري ١٣٨/٥. شرح الصدور، ص ٢١٨).

مذکورہ بالا واقعات کے علاوہ اور بھی کئی واقعات علامہ ابن ابی الدنیا نے اپنے رسالہ "من عاش بعد الموت" میں ذکر فرمائے ہیں۔ یہ رسالہ "موسوعة الإمام ابن أبي الدنيا" میں شامل ہے۔

آپ ﷺ کا بدن مبارک قبر اطہر میں بھی ہر طرح کے تغیر سے محفوظ ہے:

لاطيب يعدل:

نبی کریم ﷺ کا بدن مبارک خوشبودار تھا، اور آپ کے جسد میں وفات کے بعد کسی قسم کا تغیر نہ آیا، پس جو مٹی آپ کے بدن مبارک کے ساتھ لگی ہے وہ یقیناً خوشبودار ہوگی۔

روایات میں ہے کہ جو عوارض عام مردوں کو پیش آتے ہیں ان میں سے کوئی چیز آپ کو پیش نہ آئی تھی۔

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: "لما غسَّل النبيَّ صلى الله عليه وسلم ذهب يلتمِس منه ما يُلتَمَس من الميت فلم يجده، فقال: بأبي الطَّيِّبُ طِبتَ حيًّا وطِبْتَ مَيِّتًا". (سنن ابن ماجه، رقم: ١٤٦٧، باب ما جاء في غسل النبي ﷺ)

حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے اس بارے میں مفصل کلام فرمایا ہے کہ آپ کا بدن مبارک ہر قسم کے تغیر سے پاک ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) شہدا کا بدن اللہ تعالیٰ نے تغیر سے پاک رکھا ہے، جیسا کہ متعدد روایات میں وارد ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانۂ خلافت میں شہدائے احد کی قبور کھودی گئیں تو ان کے اجسام ایسے تھے گویا وہ سو رہے ہیں، جب شہداء کا حال یہ تھا تو سید المرسلین کا کیا حال ہوگا؟

(۲) اس کے خلاف روایات ہرگز قابلِ قبول نہیں، علامہ خفاجیؒ نے شرح الشفا میں تحریر فرمایا ہے کہ وکیعؒ نے یہ بات نقل فرمائی تھی کہ آپ کے ناخن مبارک اور خنصر میں کچھ تغیر آ گیا تو اس زمانے کے علمائے کرام نے اس

بات کوسختی سے رد کر دیا اور حاکم نے بھی ناراضگی کا اظہار فرمایا، پھر انہوں نے اسے بیان کرنا چھوڑ دیا۔

(۳) طبقات ابن سعد کی وہ روایت جس میں جسدِ مبارک کے تغیر کا ذکر ہے اس کے مقابلے میں سیرت ابن ہشام کی روایت اصح اور قابل اعتماد ہے۔ سیرت ابن ہشام میں ہے: ''**ولم یر من رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم شيء مما یری من المیت**''. (۶۶۲/۲)

یہ عبارت اپنے معنی میں صریح ہے۔ پھر بلحاظ استناد کے بھی سیرت ابن ہشام کا پایہ طبقات ابن سعد سے کہیں بڑھا ہوا ہے۔ یہ کتاب خاص سیرت نبویہ پر ہی تحقیق کر کے لکھی گئی ہے اور طبقات تو دراصل صحابہ وتابعین کی تاریخ ہے، سوانح نبویہ ضمناً آ گئے ہیں۔ (دیکھئے: امداد الفتاویٰ ۱/۵۲۷،۵۳۲)۔

الغرض نبی کریم ﷺ اور تمام انبیائے کرام کے اجساد تغیر سے محفوظ ہیں، پس آپ کی قبر اطہر کی مٹی کا خوشبودار ہونا اور تمام خوشبوؤں سے بڑھ کر ہونا قابل تعجب نہیں۔

حدیث: إن اللّٰہ حرم علی الأرض أن تأکل أجساد الأنبیاء کی مختصر تخریج:

نص علی صحته جمع من الأئمة، منهم:

(۱) الشیخ شعیب الأرنؤوط في تعلیقاته علی مسند أحمد، رقم ۱۶۱۶۲.

(۲) الحاکم، (۳) الذهبي (المستدرك علی الصحیحین ۱/۲۷۷ .طبع قدیم.

(٤) الشیخ فؤاد أحمد الزملي: في تعلیقاته علی سنن الدارمي، رقم: ۱۵۷۲.

(٥)الشیخ الأعظمي: في تعلیقاته علی صحیح ابن خزیمة ، رقم :۱۷۳۳.

(٦) الشیخ الألباني: في تعلیقاته علی سنن أبي داود وسنن ابن ماجه.

(۷) الشیخ بشار عواد في تعلیقاته علی سنن ابن ماجه، رقم ۱٦۳٦.

(۸) المناوي نقلاً عن الدمیري: فیض القدیر ۲/۱۱۱.

(۹) الملا علي القاري: مرقاة المفاتیح ٥/۱۸۷.

انتهی، وللّٰہ الحمد. وبه ینتهي الفصل الثالث، وللّٰہ الحمد علی عونه وتوفیقه.

الفصل الرابع

في مولد النبي ﷺ

رسول اللہ ﷺ کی تاریخ ولادت:

محققین کے نزدیک آپ ﷺ آٹھ ربیع الاول کے ختم پر نو (۹) ربیع الاول کی ابتدا میں پیدا ہوئے، جو شمسی لحاظ سے ۲۰ اپریل ۵۷۱ء کا دن تھا۔ اپریل کا مہینہ اس لیے کہ تاریخ سے یہ بات ثابت ہے کہ آپ ﷺ ربیع میں پیدا ہوئے اور موسم ربیع ایشیا میں اپریل کے مہینہ میں آتا ہے کسی نے اس بات کی ترجمانی کرتے ہوئے کہا ہے:

فوجهي والزمان وشهر وضعي ❁ ربيع في ربيع في ربيع

(شرح الزرقاني على المواهب ۲۵۷/۱)

تحقیق تاریخ ولادت:

سال: یہ بات مسلم ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ولادت باسعادت عام الفیل میں ہوئی تھی۔ اس پر سب ہی مؤرخین وسیرت نگار متفق ہیں۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **قال ابن إسحاق: وكان مولده صلى الله عليه وسلم عام الفيل، وهذا هو المشهور عند الجمهور.** (البداية والنهاية ۳۲۱/۲)

علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہے: **واتفقوا على أن رسول الله ﷺ ولد يوم الاثنين في شهر ربيع الأول عام الفيل.** (صفة الصفوة ۵۱/۱. وينظر: الروض الأنف ۲۷۶/۱)

مہینہ: اس سلسلہ میں علامہ قسطلانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے چھ اقوال نقل فرمائے ہیں: (۱) محرم۔ (۲) صفر۔ (۳) ربیع الاول۔ (۴) ربیع الآخر۔ (۵) رجب۔ (۶) رمضان۔ مگر جمہور کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آپ کی ولادت ماہ ربیع الاول میں ہوئی۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **ثم الجمهور على أنه كان في شهر ربيع الأول.**

(البداية والنهاية ۳۲۰/۲)

ابھی ابن الجوزی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت گزری، اس میں بھی ربیع الاول کی تعیین پر اتفاق نقل کیا گیا ہے۔ محقق عالم علامہ محمد زاہد کوثری رحمہ اللہ تعالیٰ نے تاریخ ولادت پر بہت اچھی تحقیق فرمائی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ربیع الاول کے علاوہ کسی اور مہینہ کا قول علمائے ناقدین کے نزدیک سبقت قلم کے قبیل سے ہے۔ **وقد اتفق جمهرة النقلة على أن مولده كان عام الفيل، وإنه كان يوم الاثنين، وإن شهر مولده هو شهر ربيع الأول، وذكر شهر سواه لمولده عليه السلام ليس إلا من قبيل سبق القلم عند النقاد.**

(مقالات الكوثري، ص۴۰۵)

دن: اس بات پر بھی ارباب سیر وتاریخ کا اتفاق ہے کہ آپ کی ولادت پیر کے دن ہوئی۔ وفي الحديث: **وسئل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم عن یوم الاثنین؟ قال: ذاك يوم ولدت فيه، ويوم بعثت. . .** (صحيح مسلم، رقم: ١١٦٢، باب استحباب ثلاثة أيام من كل شهر)

وقال ابن كثير رحمه الله تعالى: وهذا ما لا خلاف فيه أنه ولد صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين. (البداية والنهاية ٢/٣١٩)

تاریخ: ماہ ربیع الاول کی کونسی تاریخ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش ہوئی تھی؟ اس کے متعلق بعض علماء کا کہنا ہے کہ ربیع الاول میں پیر کے دن ہوئی، مگر تاریخ کا تعین نہ ہوسکا، جب کہ جمہور فرماتے ہے کہ تاریخ متعین تھی۔ پھر وہ کونسی تاریخ تھی؟

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ تعالی نے اس سلسلہ میں کل سات اقوال نقل فرمائے ہیں: (۱) ربیع الاول کی دوسری۔ (۲) آٹھویں۔ (۳) دسویں۔ (۴) بارھویں۔ (۵) سترھویں۔ (۶) اٹھارھویں۔ (۷) بائیسویں۔ (المواهب اللدنية ١/١٤٠-١٤٢)

علامہ کوثری رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ آٹھویں تاریخ ختم ہونے کے بعد یعنی نویں، دسویں اور بارھویں تاریخ کے علاوہ دیگر چار اقوال مستند اور قوی ثبوت نہ ہونے کی وجہ سے قابل التفات نہیں۔

تو اب کل بحث کا محور ان تین روایات میں سے راجح کی ترجیح ہے۔

دسویں تاریخ کی روایت:

اس روایت کو ابن سعد نے محمد باقر کی طرف منسوب کیا ہے؛ لیکن اس کی سند میں تین روات متکلم فیہ ہیں، اس لیے دس کی روایت قابل ترجیح نہیں ہے۔ اس روایت کی طرف علامہ کوثری رحمہ اللہ تعالی نے اشارہ فرمایا ہے:

قال ابن سعد: أنا محمد بن عمر بن واقد الأسلمي قال: ثني أبو بكر بن عبد الله بن أبي سبرة عن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة عن أبي جعفر محمد بن علي (ويعرف بمحمد الباقر) قال: ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم لعشر خلون من شهر ربيع الأول. . .، فبين الفيل وبين مولد النبي صلى الله عليه وسلم خمس وخمس ليلة. (الطبقات الكبرى لابن سعد ١/١٠٠ ذكر مولد رسول الله ﷺ)

بارھویں تاریخ کی روایت:

اس قول کو محمد بن اسحاق نے نقل کیا ہے، مگر اس کی کوئی سند نہیں بیان کی، اگر چہ یہ قول سب سے زیادہ

مشہور ہے اور اہل مکہ کا عملِ مولود پرانے زمانے سے یہی ہے، نیز دنیا بھر میں محافلِ مولود اور جلسے اسی دن کئے جاتے ہیں، مگر روایت سے اس کا ثبوت نہیں۔

ملاحظہ فرمائیں مستدرک میں ہے: **أخبرنا أبو الحسن محمد بن أحمد بن شبويه بمرو ثنا جعفر بن محمد النيسابوري ثنا علي بن مهران ثنا سلمة بن الفضل عن محمد بن إسحاق قال: ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم لاثنتي عشرة ليلة مضت من شهر ربيع الأول.**

(المستدرك للحاكم، رقم: ۴۱۸۳)

یہ روایت بھی سندِ متصل نہ ہونے کی وجہ سے قابل التفات نہیں اور اس کا حال بھی ان روایات کی طرح ہے جن کی سند نہ ہو۔

نویں تاریخ کا قول:

عقلا اور نقلا اس بات کو ترجیح حاصل ہے کہ آپ کی ولادت آٹھویں تاریخ کے ختم پر نویں تاریخ کو ہوئی۔

روایۃً: (۱) علامہ ابن عبد البر نے اس بارے میں اختلاف نقل کرتے ہوئے اس قول کو سب سے پہلے ذکر کیا ہے۔ **قال أبو عمر: وقد قيل: لثمان خلون منه، وقيل ...، وقيل...** (الاستيعاب لابن عبد البر ۳۰/۱)

(۲) البدایۃ والنہایۃ میں ہے: **وقيل: لثمان خلون منه حكاه الحميدي عن ابن حزم، ورواه مالك وعقيل ويونس بن يزيد وغيرهم عن الزهري عن محمد بن زبير بن مطعم، ونقل ابن عبد البر عن أصحاب التاريخ أنهم صححوه وقطع به الحافظ الكبير محمد بن موسى الخوارزمي ورجحه الحافظ أبو الخطاب بن دحية في كتابه "التنوير في مولد البشير النذير".** (البداية والنهاية ۳۲۰/۲)

(۳) حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب تحریر فرماتے ہیں: عوام میں تو مشہور قول یہ ہے کہ ۱۲ ربیع الاول تھی، اور بعض کمزور روایات اس کی پشت پر ہیں، اور اکثر علماء ۸/ ربیع الاول کہتے ہیں؛ لیکن صحیح اور مستند قول یہ ہے کہ ۹/ ربیع الاول تاریخ ولادت ہے۔ اور مشاہیر علمائے تاریخ اور حدیث اور جلیل المرتبۃ ائمہ دین اسی تاریخ کو صحیح اور اثبت کہتے ہیں، چنانچہ حمیدی، عقیل، یونس بن یزید، ابن عبد اللہ، ابن حزم، محمد بن موسیٰ خوارزمی، ابو الخطاب ابن دحیہ، ابن تیمیہ، ابن قیم، ابن کثیر، ابن حجر عسقلانی، شیخ بدر الدین عینی جیسے مقتدر علماء کی یہی رائے ہے۔ (قصص القرآن ۲۵۳/۴)

درایۃ/عقلاً: (۱) محمد بن موسیٰ خوارزمی فلکیات کے بہت بڑے امام ہیں، اور ان کا قول ابھی ذکر کیا گیا۔

(۲) فن ریاضی کے بہت بڑے عالم علامہ محمود پاشا فلکی مصری نے فرنسی زبان میں "تقويم العرب قبل الإسلام" کے موضوع پر کتاب تالیف فرمائی، اور علامہ ذکی پاشا نے اس کا عربی میں ترجمہ کیا جس کا نام "نتائج الأفكار في تقويم العرب قبل الإسلام وفي تحقيق مولد النبي وعمره ﷺ" ہے۔ اس میں مشرق اور مغرب کے کئی ایک فلکی ماہرین کے اقوال کو مدنظر رکھ کر کی گئی تحقیق سے بھی ۹ تاریخ ہونا واضح ہے۔

رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں سنہ ۱۰ھ ماہ شوال کی آخری تاریخ کو سورج گہن ہوا تھا، اسی دن آپ کے صاحبزادہ حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا تھا۔

قال الحافظ: يوم مات إبراهيم يعني ابن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ذكر جمهور أهل السير أنه مات في السنة العاشرة من الهجرة. (فتح الباري ۵۲۹/۲)

اس حساب سے اگر پیچھے شمار کیا جائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش ربیع الاول کی نویں تاریخ کو ہونا ثابت ہے کہ پیر کا دن نو تاریخ کو ہی آتا ہے۔

مولانا حفظ الرحمٰن تحریر فرماتے ہیں: محمود پاشا فلکی نے (جو قسطنطنیہ کا مشہور ہیئت داں اور منجم گزرا ہے) ہیئت کے مطابق جوزائچہ اس غرض سے مرتب کیا تھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے اپنے زمانے تک کے کسوف اور خسوف کا صحیح حساب معلوم کرے، پوری تحقیق کے ساتھ یہ ثابت کیا ہے کہ سن ولادت باسعادت میں کسی حساب سے بھی دوشنبہ کا دن ۱۲ ربیع الاول کو نہیں آتا۔ بلکہ ۹ ربیع الاول ہی کو آتا ہے، اس لیے بلحاظ قوت وصحت روایات اور باعتبار حساب ہیئت ونجوم ولادت مبارکہ کی مستند تاریخ ۹ ربیع الاول ہے۔ (قصص القرآن ۲۵۳/۴)

علامہ کوثری کی مذکورہ تحقیق کے اعتبار سے اس کا مطلب آٹھویں تاریخ کا ختم ہونا یعنی نویں کا دن ہے۔ اور جب کہ حضرت مولانا حفظ الرحمٰن کا کہنا ہے کہ ۸ اور ۹ کا اختلاف حقیقی نہیں۔

مولانا فرماتے ہیں: "۸ اور ۹ کا اختلاف حقیقی اختلاف نہیں، بلکہ مہینے کے ۲۹ اور ۳۰ کے حساب پر مبنی ہے، اور جب کہ حساب سے ثابت ہو گیا کہ صحیح تاریخ ۲۱/اپریل تھی تو ۸ کے متعلق تمام اقوال دراصل ۹ کی تائید میں پیش ہو سکتے ہیں۔" (قصص القرآن ۲۵۴/۴)

وقت ولادت:

کتب سیرت میں اس بات کی صراحت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت صبح صادق کے وقت ہوئی، اور مکہ مکرمہ میں ۲۰/اپریل کو ۴:۳۹ منٹ پر صبح صادق ہوتی ہے، اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ۹ ربیع الاول عام الفیل، ۲۰/اپریل ۵۷۱ء بروز پیر تقریباً ۴ بج کر ۴۰ منٹ پر پیدا ہوئے۔

مکان ولادت:

آپ ﷺ کی ولادت شعب بنی ہاشم میں ہوئی، مشہور جگہ ہے اور چند سال پہلے تک لوگ اس کی زیارت کے لیے جایا کرتے تھے۔ چند سال سے سعودی حکومت نے اسے بند کر دیا اور اس کی جگہ کوئی مکتبہ بنا دیا۔

علامہ زرقانی لکھتے ہیں: **ووقع في الخميس عن بعضهم: ولد بمكة في الدار التي تعرف بدار محمد بن يوسف في زقاق معروف في شعب مشهور في شعب بني هاشم من الطرف الشرقي لمكة، تزار ويتبرك بها إلى الآن. انتهى، وفيه ما فيه.** (شرح الزرقاني على المواهب ١/١٣٧).

والله تعالى أعلم.

عید میلاد النبی کے بارے میں کچھ معروضات:

بریلوی حضرات بارہ ربیع الاول کو رسول اللہ ﷺ کا یوم ولادت مناتے ہیں اور اس کے ثبوت کے لیے بعض دلائل بیان کرتے ہیں، مثلا:

۱- ابولہب نے پیر کے دن آپ ﷺ کی ولادت کی خوشی میں اپنی باندی ثویبہ کو آزاد کیا، اس کے بدلے میں اس کے انگوٹھے اور سبابہ کے درمیان پیر کو پانی پیدا ہوتا ہے جس سے اس کو کچھ فائدہ پہنچتا ہے۔

۲- حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں جس دن بنی اسرائیل پر مائدہ نازل ہوا اور ان کو خوشی نصیب ہوئی اس دن کو انھوں نے عید بنایا اور منایا وغیرہ۔

ہمارے علمائے دیوبند عید میلاد النبی کو نہیں مانتے، ہاں رسول اللہ ﷺ کی سیرت کے جلسے اور اجتماعات پورے سال کرنا چاہیے، رسول اللہ ﷺ کا ذکر اور آپ کی سیرت کو بیان کرنا بہترین عمل ہے؛ لیکن دن کی تخصیص اور اس کی اہمیت اور اس کی زیادہ فضیلت یا زیادہ ثواب سمجھنا غلط ہے۔

ہمارے اکابر فرماتے ہیں کہ عید میلاد النبی میں مندرجہ ذیل خرابیاں ہیں:

۱- اس کی بنیاد عہد نبوی یا عہد صحابہ میں نہیں رکھی گئی، بلکہ ابوسعید مظفر الدین صاحب اربل (م: ۶۳۰ھ) نے اس کو جاری کیا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ سلف کا گستاخ تھا، احمق و متکبر تھا، دینی کاموں میں اس کی رائے کمزور تھی، لوگ اس کے جھوٹے ہونے پر متفق ہیں۔ (لسان الميزان ٤/٢٩٦)

اس محفل میلاد کے لیے بغداد، موصل، نصیبین اور بلاد عجم دور دور سے لوگ آتے تھے، اس پر بادشاہ تین لاکھ دینار خرچ کرتا تھا، اس میں سماع کا انتظام صبح تک ہوتا تھا۔ محرم سے ربیع الاول تک لوگ شرکت کے لیے پہنچتے تھے۔ (وفيات الأعيان لابن خلكان ٤/١١٧-١٣٠)

اس سلسلہ میں سب سے پہلی کتاب بادشاہ کے لیے ابوالخطاب عمر بن دحیہ مغربی نے لکھی اور بادشاہ سے ایک ہزار اشرفیوں کا انعام وصول کیا۔ (دول الاسلام للذہبی، ص۱۴۴)۔لسان المیز ان میں ابوالخطاب کو نا قابل اعتماد اور متہم کہا ہے۔(۸۰/۲)۔

نیز ۱۲؍ربیع الاول کو یوم ولادت کہنا بھی محققین کے نزدیک صحیح نہیں، بلکہ ۹؍ربیع الاول ولادت کی تاریخ ہے۔۱۲؍ربیع الاول یوم الوفات ہے یوم ولادت نہیں۔

۲-عید میلاد النبی کو مخصوص دن مناتے ہیں اس کے کرنے کو ضروری اور شرکت کو اہم سمجھتے ہیں، جبکہ علمائے اکابر نے لکھا ہے کہ کسی مستحب کے ساتھ ضروری کام جیسا معاملہ کرنا بدعت کا دروازہ کھولنا ہے۔

۳-میلاد کرنے والے محفل میلاد میں قیام کو ضروری سمجھتے ہیں، مولانا عبد السمیع رامپوری صاحب نے انوار ساطعہ، ص۵۰۴ پر قیام کو لازم کہا ہے، جبکہ صلاۃ وسلام کے لیے قیام شرعاً ثابت نہیں۔

۴-بہت سی مرتبہ ذکر ولادت کے وقت روایات موضوعہ سنتے سناتے ہیں، جو سخت گناہ ہے۔

۵-مولود میں قیام کے وقت رسول اللہ ﷺ کی تشریف آوری کا عقیدہ رکھتے ہیں اور یہ **"من كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار"** کے ذیل میں آتا ہے۔

۶-دیر تک جاگنے کی وجہ سے اکثر لوگوں کی فجر کی جماعت، بلکہ نماز قضا ہو جاتی ہے۔

۷-لاوڈ سپیکر پر چلا چلا کر پڑھنے سے قرب وجوار کے لوگوں کی نیند حرام ہو جاتی ہے۔

۸-اس میں خوشبو، شرکیہ نعت خوانی اور پیسوں کا اسراف ہوتا ہے اور جلوس نکال کر راستے بند کر کے لوگوں کو اذیت پہنچاتے ہیں۔

۹-اکابر علما نے اس کی تخصیص کو بدعت کہا ہے: ابواسحاق شاطبی نے فرمایا: **" واتخاذ يوم ولادة النبي عيدًا بدعةٌ "**. (الاعتصام، ص۳۹) تاج فاکہانی نے **"المورد في عمل المولد"** میں اس کو نفس پرستوں اور خواہش پرستوں کا عمل کہا۔(المورد في عمل المولد، ص۸-۹). ابن امیر حاج نے **"المدخل"** میں اس کو بدعات میں شمار کیا۔(المدخل ۷۵/۱) شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے "ما ثبت بالسنۃ" میں ابن الحاج کے میلاد النبی کے انکار کی تعریف فرمائی: **" فإن الله يثيبه على قصده الجميل، ويسلك بنا سبيل السنة"** کے الفاظ فرمائے۔ (ما ثبت بالسنة، ص۲۹۰) مفتی عبدالغنی خان صاحب نے اپنی کتاب **"الجنة لأهل السنة"** میں متعدد اکابر ومشائخ کے اقوال میلاد کی مخالفت میں نقل فرمائے ہیں۔علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے **" اقتضاء الصراط المستقيم لمخافة أصحاب الجحيم "** میں لکھا ہے: **"وكذلك ما يحدثه بعض الناس إما مضاهاةً للنصارى في ميلاد عيسى عليه السلام، وإما محبة للنبي ﷺ وتعظيمًا، والله قد يثيبهم**

علی هذه المحبة والاجتهاد، لا علی فعل البدع مِن اتخاذ مولد النبيﷺ عيدًا، مع اختلاف الناس في مولده، فإن هذا لم يفعله السلف مع قيام المقتضی له وعدم المانع منه لو كان خيـرًا". (۱۲۳/۲). مجدد الف ثانی رحمہ اللہ نے مکتوبات میں مکتوب نمبر۲۷۳ میں اور حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے اصلاح الرسوم، ص۱۰۷و۱۰۹ میں اور حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ نے فتاوی محمودیہ میں، ان سب حضرات نے مروجہ میلاد النبی کی تردید فرمائی ہے اور اس کو متعدد مفاسد پر مشتمل بتلایا ہے، جن میں سے کچھ مفاسد کا ذکر پہلے ہو چکا۔

۱۰-عیسائی حضرت عیسی علیہ السلام کا یوم ولادت مناتے ہیں اور ہم کو ان کی مشابہت سے منع کیا گیا ہے۔

۱۱-عید میلاد النبی کا مسئلہ نہ علم کلام میں موجود ہے اور نہ علم فقہ میں اس لیے اس رسم سے بچنا چاہئے، ہاں دن کی تخصیص کے بغیر جب بھی چاہیں آپﷺ کا ذکر خیر کرلیا کریں اور سیرت کو خوب بیان کیا کریں۔

ابولہب کے اپنی باندی ثویبہ کو آزاد کرنے کے واقعے سے عید میلاد النبی پر استدلال:

بریلوی حضرات ابولہب کے واقعے سے بھی عید میلاد النبی پر استدلال کرتے ہیں، ابولہب والی روایت کو امام بخاری نے حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے مختصر نقل کیا ہے: "قال عروة وثُوَيبةُ مولاة لأبي لهب، وكان أبو لهب أعتقها فأرضعت النبي ﷺ، فلمّا مات أبو لهب أُرِيَه بعضُ أهله بشرّ حِيبَةٍ، قال له: ماذا لقيتَ؟ قال أبو لهب لم ألق بعدكم غيرَ أني سُقِيت في هذه بعتاقتي ثُوَيبَة". (صحيح البخاري، رقم: ۵۱۰۱، باب وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم).

عروہ کہتے ہیں: ثویبہ ابولہب کی باندی تھی جس کو اس نے آزاد کیا تھا، اس نے آپ ﷺ کو دودھ پلایا تھا، جب ابولہب مرگیا تو کسی نے اس کو خواب میں بری حالت میں دیکھا اس سے پوچھا، اس نے کہا: آپ کے بعد مجھے راحت نہیں ملی سوائے اس کے کہ ثویبہ کو آزاد کرنے کی وجہ سے مجھے انگوٹھے اور سبابہ کے درمیان والی جگہ کی مقدار پانی پلایا گیا۔

بریلوی مزاج مشائخ نے اپنی کتابوں میں اس کی مزید تفصیل نقل کی ہے، شیخ حبیب زین العابدین علوی اپنی کتاب " الأجوبة الغالية في عقيدة الفرقة الناجية" میں لکھتے ہیں: "قال الحافظ شمس الدين الجزري: وقد رُئي أبو لهب بعد موته في النوم فقيل له: ما حالك؟ فقال: في النار إلا أنه يخفف عني كل ليلة اثنين، وأمصّ من بين أصبعي ماء بقدر هذا. وأشار لرأس أصبعه وأن ذلك بإعتاقي لثُوَيبَة عند ما بشرتني بولادة النبيﷺ وإرضاعها له؛ فإذا كان أبو لهب الكافر الذي نزل القرآن بذمه جوزي في النار بفرحه ليلة مولد النبيﷺ، فما حال المسلم الموحد

من أمة النبيﷺ يسر لمولده". إلى آخر ما نقله من الأنوار المحمدية للنبهاني. (الأجوبة الغالية، ص١٤٨-١٤٩) خلاصہ یہ ہے کہ انگلی کے اشارے سے آزاد کرنے کی وجہ سے پیر کے دن میرے انگوٹھے کے پاس پانی پیدا ہوتا ہے اور میں چوستا ہوں۔

مذکورہ استدلال کا جواب:

١-یہ روایت عروہ کی مرسل ہے، معلوم نہیں کن سے سنی اور خواب دیکھنے والا کافر تھا، یا مسلمان؟

٢-یہ خواب کا واقعہ ہے جو دلیل شرعی نہیں۔

٣-آپﷺ نے یوم ولادت کے دن روزہ رکھنے کو پسند فرمایا، یوم ولادت منانے کا حکم نہیں فرمایا اور نہ اس کا اہتمام کیا۔

٤-ابولہب کے واقعے کو تسلیم کرلیں تو پھر ہر پیر کو عید میلاد منانی چاہیے جو کسی کا مسلک نہیں۔

٥-آپﷺ ایک مرتبہ پیدا ہو چکے اور ابولہب نے ثویبہ کو آزاد کیا، اب ہر سال جشن منانا مسیحیوں کی عادت ہے، شریعت کا حکم نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ بخاری کی شرح میں لکھتے ہیں: "وأجيب أولاً بأن الخبر مرسل أرسله عروة ولم يذكر من حدثه به، وعلى تقدير أن يكون موصولًا فالذي في الخبر رؤيا منام فلا حجة فيه، ولعل الذي رآها لم يكن إذ ذاك أسلم بعد، فلا يحتج به". (فتح الباري ١٤٥/٩)

حضرت عیسی علیہ السلام کے واقعے سے عید میلاد النبی پر استدلال اور اس کا جواب:

میلاد کے قائلین اس آیت کریمہ سے بھی استدلال کرتے ہیں: ﴿قال عيسى بنُ مريمَ اللّٰهم ربَّنا أنزِلْ علينا مائدةً مِن السَّماءِ تكون لنا عيدًا لأوّلنا وآخرِنا وآيةً مِنك وارزُقْنا وأنتَ خيرُ الرَّازِقِين﴾. (المائدة: ١١٤)

حضرت ابن مریم نے کہا: اے اللہ! اے ہمارے پروردگار! ہمارے اوپر آسمان سے ایک بھرا ہوا خوانچہ اتار دیجئے جو ہمارے اگلے لوگوں اور پچھلے لوگوں کے لیے عید کا دن قرار پائے اور آپ کی طرف سے نشانی ہو جائے اور ہمیں رزق دیجئے، آپ بہترین رزق دینے والے ہیں۔

اس واقعہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تابعداروں نے نزول مائدہ کے دن کو یوم العید بنانے کی درخواست کی، اسی طرح ہم بھی رسول اللہﷺ کی ولادت کے دن کو عید میلاد النبی سمجھتے ہیں۔

جواب:

اس میں اختلاف ہے کہ مائدہ نازل ہوا یا نہیں؟ اکثر مفسرین کے نزدیک نازل ہوا۔ حسن بصری اور مجاہد کے نزدیک نازل نہیں ہوا اور ''إني منزلها عليكم '' میں سوال کرنے کی قید محذوف ہے اور انھوں نے پھر سوال نہیں کیا کہ مخالفت پر عذاب نہ آئے۔ اکثر مفسرین کے مطابق مائدہ نازل ہوا؛ لیکن کیا نزول مائدہ کے دن کو من جانب اللہ عید بنایا گیا، یا نہیں؟ یہ معلوم نہیں، مشہور یہ ہے کہ مائدہ اتوار کے دن نازل ہوا؛ لیکن اتوار کا دن عید بنانا اللہ تعالی کی طرف سے نہیں تھا، بلکہ مسلم کی حدیث کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: مسیحیوں کی اتوار اور یہود کی سنیچر ہدایت کے خلاف اور مسلمانوں کا جمعہ ہدایت کے موافق ہے۔ (صحيح مسلم، رقم: ٨٥٦، باب هداية هذه الأمة ليوم الجمعة) اور اگر بالفرض وہ دن اتوار نہ ہو بلکہ کوئی اور دن ہو اور سال میں ایک مرتبہ ہو اور اللہ تعالی کے حکم سے ہو تو وہ ان کے لیے حکم خداوندی بن گیا، ہمارے لیے کہاں سے یہ حکم ثابت ہے کہ ہم یوم ولادت کو عید بنائیں۔

۳- میلاد کے دلدادہ بخاری شریف کی اس روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ یہود نے کہا: اگر ہم پر ﴿اليومَ أكملتُ لكم دِينَكم وأتممتُ عليكم نِعمتِي ورضيتُ لكم الإسلامَ دِينًا﴾ نازل ہوتی تو ہم اس کو عید بناتے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہم وہ دن اور وہ جگہ جانتے ہیں، جمعہ کے دن عرفات میں آپ ﷺ کھڑے تھے کہ یہ آیت نازل ہوئی۔ (انتهى بخلاصة، صحيح البخاري، رقم: ٤٥، باب زيادة الإيمان ونقصانه)

اس کا ایک مطلب شارحین نے یہ بیان کیا ہے کہ ہم اپنی طرف سے کسی دن کو عید نہیں بنا سکتے، ہاں جو دن اللہ تعالی کی طرف سے مقرر ہے وہی ہمارے لیے عید ہے۔ یا مطلب یہ ہے کہ وقوف عرفات عید کی رات کو بھی صحیح ہے اور غروب آفتاب کے بعد یوم العید شروع ہو جاتا ہے۔

٥٩

أَبَانَ مَوْلِدُهُ عَنْ طِيْبِ عُنْصُرِهِ
يَـا طِيْـبَ مُبْتَـدَإٍ مِـنْهُ وَمُخْتَتَمِ

ترجمہ: (۱) آپ ﷺ کی ولادت نے آپ کی اصل کی پاکیزگی کو ظاہر کر دیا۔ دیکھو! آپ کی ابتدا وانتہا کتنی پاکیزہ/عمدہ ہیں۔

(۲) آپ ﷺ کی ولادت نے عجائب ظاہر کئے آپ کی اصل کی پاکیزگی کی وجہ سے۔ آپ کی ابتدا وانتہا کا زمانہ کتنا پاکیزہ تھا۔

لغت:

أبان:

بان (ض) منه وعنه بينا وبيونا بينونة: الگ ہونا، دور ہونا۔

تبين/ بان الشيء بيانا: واضح وظاہر ہونا۔ **قال تعالى :قد تبين الرشد من الغي.** (البقرة:٢٥٦)

أبان الشيءُ: ظاہر اور واضح ہونا۔

أبان الشيءَ: ظاہر اور واضح کرنا۔ **قال تعالى: ولايكاد يبين.** (الزخرف:٥٢) (اپنی بات کو واضح نہیں کر سکتا۔)

بين الشيءَ: بیان کرنا، واضح کرنا۔ **قال تعالى: ويبين الله لكم الأيات.** (النور:١٨)

ألبان: ایک درخت جس کے بیج سے خوشبودار تیل نکالا جاتا ہے۔ اس لفظ کی تحقیق شعر نمبر ۵ میں گزر چکی ہے۔

مولده:

ولدتْ (ض) تلِد وِلادًا و وِلادةً: بچہ جننا۔ **قال تعالى: لم يلد ولم يولد.** (الإخلاص:٣)

ولّد الأنثى: بچہ جنوانا، ولادت کا کام انجام دینا۔ **تولّد :** پیدا ہونا۔ **استولد:** اولاد کا طالب ہونا۔

المولد: (۱) جائے پیدائش۔ (۲) وقت پیدائش۔ (۳) پیدائش۔ (مصدر میمی)۔ (۴) سال گرہ۔

ج: مواليد . ۱، ۲ اور ۳ شعر میں مراد ہو سکتے ہیں۔

لغة المولد: مادری زبان۔

عن:

اس حرف کے متعلق بہت تفصیل ہے، مختصراً یہ ہے:

عن کی دو قسمیں ہیں:

(۱) اسم: جب من اس پر داخل ہو تو جانب وطرف کے معنی میں آتا ہے، جیسے حدیث شریف میں روز قیامت کے بارے میں آیا ہے: **ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربُّه...، فينظر مِن عن أيمن منه ، ثم ينظر مِن عن أيسر منه.** (سنن ابن ماجه، رقم:١٨٥، باب فيما أنكرت الجهمية)

ایک اور حدیث میں ہے: **يسلم على أخيه مِن عن يمينه، ومِن عن شماله.** (سنن أبي داود ، رقم: ٩٩٨، باب في السلام)

جب عن پر مِن داخل ہوتا ہے تو ابتدائے غایت کا معنی دیتا ہے، مثال: اگر کسی نے کہا: **قعدت عن يمين الأستاذ** اس جملہ کا مطلب فقط اتنا ہے کہ میں استاذ کی دائیں جانب بیٹھا، مگر ضروری نہیں کہ متصل بیٹھا ہو؛ لیکن جب کہے: **قعدت من عن يمينه** تو مطلب یہ ہوگا کہ میں ان کی دائیں جانب متصل وقریب بیٹھا۔

(۲) عن حرفیہ: حرف جر کے طور پر استعمال ہوتا ہے اور متعدد معانی کے لیے آتا ہے:

۱-سبب/تعلیل کے لیے؛ **قال تعالى: وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه.** (التوبة:١١٤). **وقال تعالى: وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك.** (هود:٥٣). **وقال تعالى: ولا هم عنها ينزفون.** (الصافات:٤٧) **(في قول). وقال تعالى: يُؤفك عنه من أُفك. (الذاريات: ٩) (في قول).**

حدیث شریف میں ہے: **خير الصدقة عن ظهر غنًى.** (صحيح البخاري، رقم:١٤٢٧، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى) اس کا ایک مطلب یہ ہے: **خير الصدقة ما كان سببها غنى في التصدق.** (فتح الباري ٢٩٦/٣).

۲-بعد کے معنی میں؛ **قال تعالى: لتركبن طبقا عن طبق.** (الانشقاق:١٩). **وقال تعالى: عما قليل ليصبحن نادمين.** (المؤمنون: ٤٠).

حدیث شریف میں بنی اسرائیل کے تین آدمیوں کے آزمائش کا قصہ مذکور ہے اس میں ہے: **ورِثتُ لكابرٍ عن كابرٍ.** (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٦٤، باب ما ذكر عن بني إسرائيل)

۳-کبھی عن زائد ہوتا ہے:

قال تعالى :يخالفون عن أمره. (النور:٦٣)

وقال تعالى: يتساءَ لون عن المجرمين. (المدثر: ٤٠-٤١) (في أحد الأقوال)

۴-مجاوزت/ترک (ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف جانا)۔ ارتحل عن مكان كذا. وقال تعالى: واعرض عن الجاهلين. (الأعراف:١٩٩)

وقال تعالى: وبصدهم عن سبيل اللّٰه. (النساء: ١٦٠)

وقال تعالى: ولا تعد عيناك عنهم. (الكهف:٢٨)

۵-بدل/عوض کے معنی میں؛ قال تعالى: لا تجزي نفس عن نفس شيئا. (البقرة:١٢٣)

وفي الحديث: فقالت: أفأحج عنه؟ قال: نعم. (صحيح البخاري، رقم:١٨٥٥، باب حج المراة عن الرجل)

ان معانی کے علاوہ اور بھی کئی معانی بیان کئے گئے ہیں۔ مذکورہ تمام معانی میں عــن حرف جر کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ بنوتمیم عن کو حرف جر کے علاوہ دوسرے طور پر استعمال کرتے ہیں، ان کے یہاں أنْ اور أنّ کے معنی میں بھی آتا ہے۔ جیسے: أعجبني عن تقوم. أي: أن تقوم.

أشهد عن محمدًا رسول اللّٰه. أي: أن محمدا. (الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٢٥٠)

طيب: عمدگی، پاکی۔ تحقیق اس سے پہلے شعر میں گزر چکی ہے۔

طاب (ض) : عمدہ اور اچھا ہونا۔ ایک دیہاتی کو سخت سردی لگی تو اس نے یہ اشعار کہے:

أيا ربّ إن البرد أصبح كالحًا ☆ وأنت بحالي يا إلهي أعلم

فإن كنت يوما مدخلي في جهنم ☆ ففي مثل هذا اليوم طابت جهنم

(صبح الأعشى ٢/٤٤١)

عنصره:

العنصر: (۱) اصل، جڑ۔ (۲) نسب۔ فلان كريم العنصر. (۳) وہ مادہ جو کسی جسم کو تشکیل دیتا ہو۔ (۴) مادۂ ابتدائی، جو کیمیاوی طور پر تحلیل ہو کر چھوٹی شکل اختیار کر سکتا ہو۔ (۵) نسل (قومیت)۔ قدماء کے نزدیک عناصر چار ہیں: آگ، ہوا، مٹی، پانی۔

مبتدأ:

بدأ (ف) بدءًا وبدءةً: شروع ہونا۔ بدء الشيء، ابتدء الشيء وبه: شروع کرنا۔

أبدء : (۱) پیدا کرنا۔ (۲) تعجب خیز کام کرنا۔ بدّء الشيء تبدئة: مقدم کرنا، ترجیح دینا۔

مبتدء: (۱) مصدر میمی بمعنی ابتدا۔ (۲) ظرف زمانہ: ابتدا کا وقت۔ (۳) ظرف مکان: ابتدا کی جگہ۔

مختتم:

ختم: (ض) الشيء ختما وختاما: مکمل کرنا۔ ختم على الشراب: برتن کے منہ کو بند کرنا۔ قال تعالى: يُسقَون من رحيق مختوم. (المطففين:٢٥)

ختم على فمه: بولنے سے روک دینا۔ منہ پر تالا لگانا۔ قال تعالى: اليوم نختم على أفواههم. (يس:٦٥)

ختم على قلبه: بے سمجھ بنا دینا۔ ختّم: (۱) اچھی طرح بند کرنا۔ (۲) مہر لگانا۔

اختتم الشيء: مکمل کرنا، انجام تک پہنچنا۔

الخاتم: کئی معانی کے لیے آتا ہے، ان میں سے چند یہ ہیں: (۱) مہر۔ (۲) انگوٹھی۔ (۳) پردہ بکارت وغیرہ۔ ج: خواتيم وخاتمات.

مختتم میں بھی مبتدء کی طرح تینوں احتمالات ہیں۔

اعراب:

أبان مولده:

(۱) أبان: فعل، مولده: فاعل، طيب عنصره: مفعول، عن: زائدہ۔

(۲) أبان: فعل، مولده: فاعل، (العجائب) مفعول، عن طيب عنصره: جملہ سببیہ، جار مجرور فعل سے متعلق ہے، یا مولده سے حال ہے۔ أي: مظهرا عن طيب عنصره.

مختتم کے بعد منه حذف کر دیا گیا، اس لیے کہ مبتدا کے بعد منه موجود ہے، جیسا کہ اس سے پہلے کے دو شعر میں ہوا ہے۔

تشریح:

طيب مبتدإ منه: آپ کی ابتدائی حالت بہت اچھی تھی کہ اس وقت عجائب ظاہر ہوئے، اور انتہا بھی بہت اچھی کہ پورا دین جزیرۃ العرب میں پھیل گیا۔

يا طيب مبتدإ: (۱) جب یا کے بعد والا اسم منادی نہ بن سکتا ہو تو منادی مقدر ہوتا ہے۔ معنی یہ ہے:

يا أيها العقلاء انظروا إلى طيب ابتداءه وانتهاءه/ يا أيها العقلاء انظروا إلى طيب زمان بدءه وختمه.

قران کریم میں بہت سی جگہ منادی مقدر ہوتا ہے، جیسے: ﴿یٰحسرتا علی ما فرطت﴾. (الزمر: ٥٦) میں یا قوم انظروا/ شاهدوا حسرتي علی...مقدر ہے۔

(۲)"طیب" مجازاً منادی ہے۔معنی یہ ہے: اے رسول اللہ ﷺ کی ابتدا و انتہا کی عمدگی! حاضر ہو جاؤ، میں تمہیں بلاتا ہوں۔جیسے یا حسرتا میں ایک معنی یہ ہے: اے افسوس! حاضر ہو جا، یہی تیرا وقت ہے۔

(۳)یا زمان! انظر إلی طیب مبتدء منه...

بہتر قول نمبر۲ ہے، اس کے مطابق معنی یہ ہے: یا طیب مبتدء منه ومختتم اقبل وانشر طیبك.

مبتدء ومختتم :

عرب کی عادت ہے کہ ابتدا و انتہا کا ذکر کر کے پوری چیز مراد لیتے ہیں۔مثال: ﴿وسبحوہ بکرۃ وأصیلا﴾. (الأحزاب: ٤٢) صبح شام تسبیح پڑھنے سے ہمیشہ پڑھنا مراد ہے۔شعر کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ کی پوری زندگی ہمیشہ کے لیے عمدہ، پاکیزہ اور بابرکت تھی۔

طیب عنصرہ:

طیب نسب کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ نسب کوئی غلط کام (زنا وغیرہ) سے خالی ہو۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نسب مبارک ہمیشہ پاکیزہ تھا۔

قال النبي صلی اللّٰه علیه وسلم: "ولم یزل ینقُلُني من أصلاب الکرام إلی الأرحام الطاهرة حتی أخرجني من بین أبوي، لم یلتقیا علی سفاح قط". (المطالب العالیة للحافظ ابن حجر، رقم: ٤٢٠٩. وفیه أیضًا: فلم یصبني من سفاح الجاهلیة شيء. رقم: ٤٢١٠)

وفي حدیث: "خرجت من لدن آدم من نکاح غیر سفاح". (الطبقات الکبری ١/٦١)

طیب مبتدء ومختتم سے کون مراد ہیں؟

بعض شراح کا کہنا ہے کہ طیب مبتدء سے آدم علیہ السلام اور مختتم سے آپ کے والد عبداللہ مراد ہیں؛ اس لیے کہ آپ کا نسب آدم علیہ السلام سے شروع ہوتا ہے اور عبداللہ پر ختم ہوتا ہے۔ان دونوں کی پاکیزگی اور عمدگی کا بیان مقصود ہے۔ مبتدإ اور مختتم کے اور معانی بھی بیان کیے گئے ہیں۔

بعض نسخوں میں مبتدإ کی جگہ مفتتح ہے، مقصود دونوں کا ایک ہے۔

آپ ﷺ کی ولادت باسعادت غیر فطری وغیر عادی نہیں:

آپ ﷺ کی ولادت باسعادت پر جو عجائبات اور خلافِ عادت امور ظاہر ہوئے، ناظم رحمہ اللہ تعالی نے

ان میں سے بعض کا ذکر فرمایا ہے۔ ان کی تفصیل اپنے محل پر آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

علاوہ ازیں ولادت کے وقت آپ ﷺ کے احوال کے متعلق کتب سیرت میں متعدد عجائب اور خرق عادت امور کا ذکر کیا گیا ہے۔ بعض نے اس انداز سے بیان کیا ہے کہ آپ کی ولادت کو بالکلیہ غیر فطری/غیر عادی ولادت قرار دیا ہے؛ لیکن حق بات یہ ہے کہ اس بارے میں بہت کم روایات مستند اور قابل وثوق ذرائع سے ثابت ہیں۔ شراح حدیث اور محققین علما نے اس کا ذکر فرمایا ہے۔

قال الحافظ ابن حجر: "ومما ظهر من علامات نبوته عند مولده وبعده ما أخرجه الطبراني [المعجم الكبير للطبراني ٣٥٥/١٤٧/٢٥] **عن عثمان بن أبي العاص الثقفي عن أمه أنها حضرت آمنة أم النبي صلى الله عليه وسلم فلما ضربها المخاض، قالت: فجعلت أنظر إلى النجوم تدلّى حتى أقول: لتقعن عليَّ فلما ولدت خرج منها نورٌ أضاء له البيتُ والدارُ. وشاهده حديث العرباض بن سارية، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ...إني دعوة أبي إبراهيم، وبشارة عيسى بي، ورؤيا أمي التي رأت، وكذالك أمهات النبيين يرَين، وإنّ أم رسول اللّه صلى الله عليه وسلم رأت حين وضعته نورًا أضاءت له قصور الشام. أخرجه أحمد وصححه ابن حبان والحاكم. وفي حديث أبي أمامة عند أحمد نحوه. وأخرج ابن إسحاق...وقالت: أضاءت له بصرى من أرض الشام...".** (فتح الباري ٥٨٣/٦. والحديث في مسند أحمد، رقم: ١٧١٥١، ١٧١٦٣، وفي مواضع أخرى. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح لغيره).

علامہ قسطلانی نے ایک طویل روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ذکر فرمائی ہے۔ جس میں خود حضرت آمنہ اپنا یہی حال بیان فرماتی ہیں، جو اوپر بیان ہوا۔

انتهى بتوفيق الله.

٦٠

يَـوْمَ تَـفَـرَّسَ فِيْـهِ الْفُرْسُ أَنَّهُمُ
قَدْ أُنْذِرُوْا بِحُلُوْلِ الْبُؤْسِ وَالنِّقَمِ

ترجمہ: یہ وہ دن ہے کہ جس میں اہل فارس اچھی طرح سمجھ گئے تھے کہ انہیں ڈرایا گیا ہے مصائب اور عذاب سے (کہ اگر حق تسلیم نہ کیا تو عذاب آنے والا ہے)۔

لغت:

تفرَّس:

فرُس(ك) فَراسةً وفُروسةً وفروسِيَّةً: سواری کا ماہر ہونا۔

فرَس(ض) فَرْسًا: شیر کا شکار کو پھاڑ ڈالنا۔

فرَس(ض) فِراسةً: ظاہر دیکھ کہ باطن معلوم کرنا، تاڑ جانا، سمجھ جانا، بھانپ لینا۔

فارِسٌ: گھڑسوار۔ تفرَّس: اپنی فراست سے معلوم کرنا۔

الفِراسةُ: الاستدلال من العلامات الظاهرة على الأحوال الباطنة.

حدیث میں ہے: ''اتقوا فِراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله''. (سنن الترمذي، رقم:٣١٢٧، باب سورة الحجر. وفي إسناده عطية العوفي، وهو ضعيف)

فارِس: پارس کا معرب ہے۔ ج: فُرس ہے۔

اس کو فارس کیوں کہتے ہیں؟

(١) ان کے دادا کی طرف نسبت ہے، فہارس بن ناسور بن سام بن نوح۔

(٢) فرُس(ك) فُروسة: گھڑسواری کو کہتے ہیں اور ان کے دادا کے دس سے زائد بیٹے تھے، جو گھڑسواری میں ماہر تھے۔

حلول:

حل(ن) حلولا: نازل ہونا۔ قال تعالى: ﴿أو تحل قريبا من دارهم﴾. (الرعد: ٣١)

حل(ض) حلالا: حلال ہونا۔

البُؤس:

بئس(س) بأساو بؤسا وبئيسا: محتاج وغریب ہونا۔

بؤس (ك) باسا وباسة وبآسة: مضبوط وسخت ہونا۔

الباساء: (۱) مشقت وبدحالی۔ (۲) پریشانی۔ (۳) لڑائی۔

النِّقم: نقم (ض) نَقْما ونُقومًا: کسی کو سزا دینا۔ نقم الشيء: کسی چیز میں عیب نکالنا، ناپسند کرنا۔

نِقْمَةٌ: سزا۔ ج: نقم.

اعراب:

یوم کی مبتدا محذوف ہے۔ ١-هو يومٌ تفرّس. ٢- (أبان) يوم. (٣) (مولده) يومٌ تفرَّس.

أنهم قد...حرف أنّ اپنے اسم اور خبر سے مل کر تفرّس کا مفعول ہے۔

تشریح:

حدیث شریف میں فارس کا تذکرہ:

١- "لـلّٰه خِيَرتان من خلقه: خِيَرتُه من العرب قريشٌ، ومن العجم الفُرُسُ". (معرفة الصحابة لأبي نعيم، عن عبد الله بن رزق المخزومي، رقم: ٤١٣٠. والديلمي في مسند الفردوس، وإسناده في الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس لابن حجر، رقم: ٨١١. كنز العمال، رقم: ٣٤١٣٦)

اس حدیث کی سند ضعیف ہے، اس لیے کہ اس کے ایک راوی معن بن عیسی نے اپنے شیخ کا نام ذکر نہیں کیا ہے؛ بلکہ عمن حدثه کے ذریعہ روایت کیا ہے۔ نیز عبداللہ بن رزق کے بارے میں ابن مندہ فرماتے ہیں: "لا يعرف له صحبة ولا رُؤية".

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اہل فارس میں بڑے بڑے محققین، محدثین، مصنفین، فقہا اور فاتحین پیدا ہوں گے۔

٢-قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لو كان الإيمان منوطًا بالثُّريا لتناوله رجال من فارس". (سنن الترمذي، رقم: ٣٢٦١، باب ومن سورة محمد).

وفي رواية البخاري: "لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال -أو- رجل من هؤلاء".

(صحيح البخاري، رقم: ٤٨٩٧، باب قوله: وآخرين منهم لما يلحقوا بهم).

مذکور حدیث کا مصداق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی ہیں:

حافظ ابن حجر ہیتمیؒ نے اس بات پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے کہ اس حدیث کا مصداق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی ہیں۔علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ (تبييض الصحيفة بمناقب أبي حنيفة، ص٦. الخيرات الحسان، ص ٢٩-٣٠).

اشکال: بعض غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اس حدیث کا مصداق امام بخاری اور امام ترمذی وغیرہ ہیں، اس لیے کہ وہ فارس میں رہتے تھے۔امام ابوحنیفہ مراد نہیں۔

جواب: اس حدیث میں ستاروں اور ثریا تک پہنچنے کا ذکر ہے اور یہ بات تابعی پر واضح طور پر صادق آتی ہے، اس لیے کہ صحابہ ستاروں کی مانند ہیں اور تابعی نے صحابہ تک پہنچ کر ان سے ملاقات کی ہے، [گویا وہ ستاروں تک پہنچ گئے]۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ تابعی کون ہے؟

یاد رہے کہ امام ابوحنیفہ تابعی ہیں۔آپ نے ۷ صحابہ کی زیارت کی ہے۔ (تبييض الصحيفة، ص٨).

علامہ زاہد کوثری رحمہ اللہ تعالی نے **تانيب الخطيب** میں بیس محدثین کا اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی زیارت کی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حدیث شریف میں رجال آیا ہے جو متعدد اشخاص پر صادق آتا ہے؛ لہٰذا امام بخاریؒ اور دیگر ائمہ حدیث کے مراد ہونے کا ہم انکار نہیں کرتے؛ لیکن یہ بات متعین ہے کہ اس کے اولین مصداق امام ابوحنیفہؒ ہیں۔

اور جہاں تک فارس سے ہونے کا اشکال ہے تو یاد رہے کہ **مِن فارس** سے اس علاقے میں رہنے والے لوگ مراد نہیں؛ بلکہ اس نسل کے لوگ مراد ہیں، چاہے وہ جہاں بھی رہتے ہوں۔

حدیث: أصحابي كالنجوم کی مختصر تحقیق:

اوپر یہ بات بیان ہوئی کہ صحابہ ستاروں کی مانند ہیں۔اس مناسبت سے ایک مشہور حدیث کا حال بیان کر دینا مناسب ہے۔حدیث میں ہے: "**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**". اس حدیث پر اگرچہ کلام ہے، مگر مسلم شریف کی ایک حدیث سے اس مضمون کی تائید ہوتی ہے۔مختصر تفصیل یہ ہے:

أصحابي كالنجوم حضرت جابر، حضرت انس، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے؛ لیکن اس کی تمام سندیں حد درجہ ضعیف ہیں۔بعض پر کلام ملاحظہ

فرمائیں:

(۱) حدیث جابر رضی اللہ عنہ۔ **جامع بیان العلم وفضله، رقم: ١٧٦٠، الإحكام في أصول الأحكام ٢/٢٥١.**

اس کی سند میں حارث بن غضین مجہول ہے۔ اور سلام بن سلیمان متہم بالوضع ہے؛ **قال ابن عبد البر: "الحارث بن غضين مجهول". وقال ابن حزم: "سلام بن سليمان يروي الأحاديث الموضوعة، وهذا منها بلا شك".**

(۲) حدیث انس رضی اللہ عنہ۔ یہ حدیث حافظ ابن حجر نے "**لسان الميزان**" (٢/٣١٢) میں حسین بن محمد بن خسرو کے حالات میں ذکر کی ہے۔ یہ معتزلی تھے۔

(۳) حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ۔ **مسند الشهاب** (رقم: ١٣٤٦) اس کی سند میں جعفر بن عبدالواحد کذاب ہے۔

اور بھی مختلف الفاظ کے ساتھ بعض صحابہ سے مروی ہے؛ لیکن سب پر کلام ہے۔

البتہ مسلم شریف کی اس حدیث سے اس مضمون کی تائید ہوتی ہے۔ **قال (النبي ﷺ): "النجوم أمَنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماءَ ما توعد، وأنا أمنةٌ لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون".** (صحيح مسلم، ٢٥، باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه...).

اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ جیسے ستارے آسمان کے محافظ ہیں، ستارے ختم تو آسمان ختم، اسی طرح صحابہ کرام بدعات وفتن سے بچانے والے محافظ ہیں۔ یعنی جب وہ چلے جائیں گے تو بدعات وفتن کی بارش شروع ہوجائیگی۔ یعنی: **الصحابة لحفظ الدين كالنجوم لحفظ السماء.**

آپ ﷺ کی ولادت دن میں ہوئی:

☆ "**یوم**" سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آپ ﷺ کی ولادت دن میں ہوئی تھی، رات کو نہیں۔ حدیث شریف میں آیا ہے: "**سئل عن صيام يوم الإثنين؟ فقال: ذاك يوم ولدتُ فيه**". (صحيح مسلم، رقم: ١١٦٢، باب صيام ثلاثة أيام من كل شهر).

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ یوم سے مطلق زمانہ مراد ہے۔ پس معنی یہ ہوئے کہ آپ کی ولادت کا زمانہ وہ زمانہ ہے جس میں اہل فارس سمجھ گئے کہ اگر ہم اب ایمان نہ لائے تو عذاب آنے والا ہے۔ مطلق زمانہ مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ اگلے شعر میں "**وبات إيوان كسرى**" آرہا ہے، کہ یہ سب امورات کو پیش آئے تھے، دن

میں نہیں۔ بہت سی مرتبہ یوم سے مطلق زمانہ مراد ہوتا ہے: **قال تعالی:** ﴿**الیوم أکملت لکم دینکم**﴾. (المائدة:۳) آیت کریمہ میں مطلق زمانہ مراد ہے۔

موقع ولادت پر ظہور پذیر ہونے والے چند واقعات کا ذکر خود ناظم آگے فرمائیں گے، اس کے ساتھ اس کی تفصیل ذکر کی جائے گی ان شاء اللہ تعالی۔

انتهی، وللّٰه الحمد.

٦١

وَبَاتَ إِيْوَانُ كِسْرَى وَهْوَ مُنْصَدِعٌ
كَشَمْلِ أَصْحَابِ كِسْرَى غَيْرَ مُلْتَئِمِ

ترجمہ: اور کسری کا شاہی محل ٹوٹ گیا (اس کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے) جیسے کسری کے لشکر کی جمعیت منتشر ہو گئی (کبھی نہ جڑ سکی)۔

لغت:

بات (ض) بَيتًا وبَياتًا ومبيتًا ومَباتًا وبَيتُوتةً: رات گزارنا۔ بات الشيء: رات کے وقت ہونا، کبھی مطلقاً ہونے کے معنی میں بھی آتا ہے۔ بيّت: (۱) گھر بنانا۔ (۲) رات گزروانا۔

مجنون کے مشہور اشعار میں ہے:

يـاربِّ إنك ذو مَـنٍّ ومغفرةٍ ❁ بيِّـتْ بعافيةٍ ليلَى المُحِبِّينَ

(۳) رات کے وقت سازش کرنا۔ قال تعالى: ﴿بيَّتَ طائفة منهم غير الذي تقول﴾. (النساء: ۸۱)

(۴) رات کے وقت حملہ کرنا۔ قال تعالى: ﴿لَنُبَيِّتَنَّه وأهله ثم لنقولنَّ لوليه﴾. (النمل: ٤٩)

(۵) رات کو نیت کرنا۔

البيات: رات کے وقت کا حملہ/عذاب۔

لفظ ایوان کی تحقیق:

إيـوان: لابی۔ وہ محل جو برآمدہ کی شکل میں ہو، آگے سے کھلا ہوا ہو پیچھے سے بند ہو، مقام صدر پر بادشاہ بیٹھتا ہے اور ارد گرد کرسیاں لگی ہوتی ہیں، جن پر دیگر اصحاب مملکت بیٹھتے ہیں۔

إيوان اصل میں اِوْوَان تھا، پہلا واو ماقبل مکسور ہونے کی وجہ سے اسے یا سے بدل دیا گیا تو إيوان ہو گیا۔ اور دوسرا واو یاء سے اس لیے نہ بدلا گیا کہ إيـوان کا ہمزہ اس کے اصلی حروف میں ہے۔ اگر یہ ہمزہ اصلی نہ ہوتا تو دوسرا واو بھی یاء سے بدل جاتا جیسا کہ أيام میں کیا گیا؛ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ایوان فارسی لفظ ہے۔ لغات کشوری اور فرہنگ آصفیہ میں فارسی لفظ مان کر اس کا معنی شاہی محل لکھا ہے۔

کِسرَی: خسرو کا معرب ہے، جس کا معنی واسع المملکت ہے۔ ج أکاسرة، کساسرة، أکاسر. (تاج العروس ١٤/٤٠-٤١). بعض کا کہنا ہے کہ کسری کا معنی شہنشاہ ہے۔ (عمدة القاري ١٠/٣٤٨).

بادشاہوں کے القاب:

فارس کے ہر بادشاہ کو کسری کہتے ہیں، جیسا کے دیگر مملکتوں کے بادشاہوں کے القاب ہوتے ہیں؛ چنانچہ:

قیصر-روم کا بادشاہ۔	خاقان-ترک کا بادشاہ۔	تبع-یمن کا بادشاہ۔
امیر المؤمنین-مسلمانوں کا بادشاہ۔	قیل-حمیر کا بادشاہ۔	بطلیوس-یونان کا بادشاہ۔
افشین-فرغانہ کا بادشاہ۔	مقوقس-اسکندریہ کا بادشاہ۔	نجاشی-حبشہ کا بادشاہ۔
فرعون-قبطیوں کا بادشاہ۔	رای/راو-ہندوستان کا بادشاہ۔	عزیز-مصر کا بادشاہ۔
فغفور-چین کا بادشاہ۔	ہیاج-زنجیوں کا بادشاہ۔	جالوت-عمالقہ کا بادشاہ۔

نعمان-پرانے زمانے میں عرب کا بادشاہ۔ (مستفاد من فتح الباري ١٠/٩٥٣. و عمدة القاري ١/١٣٠.

قال الحافظ ابن حجر: نُقِل أكثر هذا الفصل من السيرة لمغلطاي، وفي بعضه نظر. (١٠/٥٩٣).

مُنصَدِع: صدَع: (ف) الزُّجاجَ صَدعًا: شیشے کو توڑنا (کہ پھر جڑ نہ سکے)۔

صدع بالشيء: اظہار واعلان کرنا۔ **قال تعالى: ﴿فاصدع بما تؤمر﴾.** (الحجر: ٩٤) آیت کریمہ میں لفظ **صدع** لاکے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ:

(١) جس طرح شیشہ کے ٹوٹنے سے آواز دور تک جاتی ہے، اسی طرح آپ کی دعوت دور تک پہنچے۔

٢) شیشہ ٹوٹ جاتا ہے تو کھل جاتا ہے، اسی طرح آپ دین کی دعوت کے ذریعہ باطل پر ایسی ضرب لگائیں کہ وہ پھر جڑ نہ سکے۔

صداع: دردِسر (گویا سر پھٹ رہا ہے)۔

صدع و صدّع: دردسر میں مبتلا ہونا۔ **قال تعالى: ﴿لايصدعون عنها ولا ينزفون﴾.** (الواقعة: ١٩)

الصَّدْع: دراڑ، شگاف۔ **قال تعالى: ﴿والأرض ذات الصدع﴾.** (الطارق: ١٢) (پودے وغیرہ زمین پھاڑ کر نکلتے ہیں)۔

انصدع: اس طرح پھٹنا کہ دوبارہ جڑ نہ سکے۔

کشَمْلِ: شمل (س، ن): سب کو شامل ہونا، عام ہونا۔ **شَمْلٌ** اضداد میں سے ہے، جمع ہونے اور متفرق ہونے کے معنی میں آتا ہے، سیاق وسباق سے معنی متعین ہوتا ہے، شعر میں **شمل** سے جمعیت کا معنی مراد

ہے؛اس لیے کہ بعد میں غیر ملتئم میں متفرق ہونے کا معنی پایا جاتا ہے۔

اشتمل بثوبه: کپڑے میں پورا لپٹ جانا۔ اشتمل على الشيء: حاوی ہونا، اپنے اندر لیے ہوئے ہونا۔ قال تعالى: ﴿أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين﴾. (الأنعام:۱۴۳)

الشامل: عام، جامع، ہمہ گیر۔

غير ملتئم:

لَأَمَ: (ف) لَأْمًا: مرمت کرنا، ٹھیک کرنا۔ لأم الجُرح: زخم درست کرنا۔

لأم (ك) لَؤمًا ولآمةً: کم ذات، کمینہ ہونا۔ لئيم، لئيمة ج: لئام.

اِلْتِآم: جڑنا، لوگوں کا اکھٹا ہونا، متحد و متفق ہونا۔ قال الشاعر:

جراحات السِّنان لها التيام ❁ ولا يلتام ما جرح اللِّسان

اعراب:

و بات: شعر سابق میں تفرّس پر عطف ہے۔ وهو منصدع: حال ہے۔

كشَمْل أصحاب كسرى:

(۱) حال: بات إيوان كسرى منصدعا حال كون أصحابه أيضا متفرقين .

(۲) تشبیہ: مشبہ بہ محذوف، وهو منصدعٌ انصداعًا مثلَ شمل أصحاب كسرى غير ملتئم.

(۳) مصدر محذوف کی صفت (انصداعا) مثل شمل أصحاب كسرى.

تشریح:

بات إيوان كسرى:

نبی کریم ﷺ کی ولادت کے موقع پر کسری کے محل کے چودہ کنگروں کا گر جانا:

شعر میں نبی کریم ﷺ کی ولادت کے موقع پر ظاہر ہونے والے ایک عظیم الشان واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے: جس صبح نبی کریم ﷺ کی ولادت ہوئی، اس سے اگلی رات یہ واقعہ پیش آیا کہ ایوان کسری میں زلزلہ آیا، جس سے محل کے چودہ کنگرے گر گئے (اور بھی چند واقعات کسری کے مملکت میں پیش آئے جن کا ذکر آگے آرہا ہے) جب صبح ہوئی تو کسری نہایت پریشان تھا، اپنے وزرا کو جمع کیا، ابھی مجلس جاری تھی کہ موبذان

(قاضی القضاۃ) نے کھڑے ہو کر کہا، اس رات میں نے بھی خواب دیکھا کہ سخت اونٹ عربی گھوڑوں کو کھینچے لے جارہے ہیں، اور دریائے دجلہ سے پار ہو کر تمام ممالک میں پھیل گئے۔ کسری نے عبدالمسیح غسانی کو خواب کی تعبیر پوچھنے کے لیے سطیح نامی عالم کے پاس بھیجا۔ انہوں نے تعبیر بیان کرتے ہوئے فرمایا: اے عبدالمسیح! تو خوب سن لے، جب کلام الٰہی کی تلاوت کثرت سے ہونے لگے، صاحب عصا ظاہر ہو، دریائے ساوہ خشک ہوجائے اور فارس کی آگ بجھ جائے تو سطیح کے لیے شام نہ رہے گا، بنی ساسان کے چند مرد اور عورتیں بقدر کنگروں کے بادشاہت کریں گے، اور جو چیز آنے والی ہے وہ گویا آ ہی گئی، یہ کہتے ہی سطیح کی وفات ہوگئی۔

کسری نے سن کر یہ کہا کہ چودہ سلطنتوں کے گزرنے کے لیے ایک مدت چاہیے؛ اس لیے ہم کچھ وقت تک مزے لوٹیں گے؛ لیکن ہوا یہ کہ دس سلطنتیں فقط چار سال کی قلیل مدت میں ختم ہوگئیں، اور باقی چار حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ختم ہوگئیں۔ اس طرح ان کی حکومت کا مکمل خاتمہ ہوگیا۔

اس قصہ کی اسنادی حیثیت:

علامہ ابن سید الناس نے عیون الاثر (۴۱/۱) میں اس قصہ کو اپنی طویل سند کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

أخبرنا الشيخ أبو الحسن علي بن محمد الدمشقي... مخزوم بن هاني المخزومي عن أبيه وأتت له خمسون ومئة سنة، قال: لما كان ليلة ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتجس إيوان كسرى وسقطت منه أربع عشره شرفة... إلى آخر القصة. یہ روایت تاریخ طبری میں بھی اسی سند کے ساتھ ہے۔ (تاريخ الرسل والملوك ٤٥٩/١)

علامہ سیوطی نے اس روایت کو امام بیہقی، ابونعیم، خرائطی اور ابن عساکر کے حوالے سے ذکر فرمایا ہے۔

(الخصائص الكبرى ٨٨/١. تاريخ مدينة دمشق ٣٦١/٣٧ من اسمه المسيح. دلائل النبوة للبيهقي ١٢٦/١-١٢٩)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ ابن السکن نے بھی اس روایت کو اسی سند کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ (الإصابة في تمييز الصحابة ٥٢٤/٦)

مذکورہ بالا سند میں اس قصہ کو بیان کرنے والا ابومخزوم ہانی ہے، ان کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے، ابوالولید بن دباغ نے انھیں صحابہ میں ذکر فرمایا ہے، دیگر حضرات نے نہیں۔ (حوالہ مذکورہ بالا)

حافظ ابن کثیر نے بھی اس روایت کو ابوبکر خرائطی کی کتاب "هواتف الجان" کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ ذکر فرمایا ہے جو نہایت مفصل ہے۔ (البداية والنهاية ٣٢٧/٢-٣٢٩، ذكر ارتجاس إيوان كسرى)

حافظ ابن کثیر نے اس مقام کے علاوہ دوسرے دو مقامات پر بھی اس قصہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

جس حدیث میں ایوان کسری میں زلزلہ، اس کے کنگروں کے گرنے، مجوس کی آگ بجھنے، بحیرہ ساوہ کے خشک ہونے کا ذکر ہے یہ روایت تفصیل کے ساتھ بیہقی نے دلائل النبوۃ ۱/۱۲۶میں، طبری نے اپنی تاریخ ۱/۴۵۹ میں، ذہبی نے تاریخ اسلام ۱/۴۸۹ میں، ابن سید الناس نے عیون الاثر ۱/۴۱ میں، ابونعیم اصفہانی نے دلائل النبوۃ، ص۹۶ میں، ابن کثیر نے البدایۃ والنہایۃ ۲/۲۶۸ میں، ابن جوزی نے المنتظم فی تاریخ الملوک والامم ۲/۲۵۰ میں ذکر فرمائی ہے۔

ذہبی نے اس کو منکر غریب کہا ہے۔(تاریخ اسلام ۱/۴۹۱، سیر أعلام النبلاء ۱/۴۴) اس کی سند میں یعلی بن عمران اور مخزوم بن ہانی المخزومی مجہول ہیں، ہانی مخزومی جن کی عمر ۱۵۰ سال بتائی جاتی ہے ان کی صحابیت بھی ثابت نہیں۔ سیوطی نے خصائص کبری میں ۱/۸۸ میں ''حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث مخزوم عن أبيه'' کہا ہے۔اسدالغابہ میں ہے: ''وليس فيه ما يدل على صحته''. (أسد الغابة في معرفة الصحابة ٥/٣٥٧).

اس قصہ کی بعض اسانید پر بلاشبہ کلام کیا جاسکتا ہے، مگر یہ روایت ایک مرسل سند سے بھی مروی ہے، جس کے تمام روات ثقہ ہیں۔ حافظ ابن حجر بشیر بن تیم کے تذکرے میں اس روایت کو نقل کرکے فرماتے ہیں کہ یہ روایت مرسل ہے، اور ابن ابی شیبہ نے بشیر بن تیم کو صحابہ میں شمار کیا ہے۔

ملاحظہ فرمائیں: **بشير بن تيم: ذكره ابن أبي شيبة في الصحابة...، قلت: وبشير بن تيم شيخ مكي يروي عن التابعين، وأدركه سفيان بن عيينة، ذكره البخاري وابن أبي حاتم. ولبشير بن تيم خبر آخر مرسل، ذكره بسببه عبدان، فأخرج من طريق سعيد بن مزاحم عن معروف بن خرَّبوذ، عن بشير بن تيم قال: لما كان ليلة مولد رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى موبذانُ كسرَى خيلاً وإبلاً قطعت دَجلةَ... القصة بطولها.** (الإصابة في تمييز الصحابة ١/٣٨١-٣٨٢).

مذکورہ بالا سند میں ایک راوی سعید بن مزاحم ہیں، حافظ ابن حجر نے ان کو ''مقبول'' کہا ہے۔ (تقريب التهذيب ٢٨٦). امام ابوداود اور نسائی نے ان سے روایت لی ہے۔سنن ابی داود (**باب المُهِلَّة تحيض**) میں ان کی روایت ہے، جسے شیخ البانی نے بھی صحیح قرار دیا ہے۔ (صحيح وضعيف سنن أبي داود، رقم: ١٩٩٨).

دوسرے راوی، معروف بن خربوذ ہیں، جو مکہ مکرمہ کے رہنے والے تابعی صغیر ہیں، امام بخاری وامام مسلم نے ان سے روایت لی ہے۔

الغرض یہ روایت اگرچہ مرسل ہے، مگر اس کی سند صحیح ہے، اور حدیث مرسل جب قرون ثلاثہ کی ہو تو امام ابوحنیفہ، امام مالک، اور امام احمد بن حنبل کے قول کی بنا پر معتبر ومقبول ہے۔ (الإحكام للآمدي ٢/١٧٧)

حاصل یہ ہے کہ جب مرسل روایت کسی ضعیف مسند کی مؤید ہوتو اس کو قبول کرنا چاہئے۔امام شافعی بھی مرسل معتضد کو قبول کرتے ہیں۔احناف کے ہاں مرسل قبول کرنے اور نہ کرنے میں اصولیین کی مختلف روایات ہیں؛ لیکن یہاں مناقب میں مرسل ضعیف ہو یا حسن ہو یا صحیح ہو بہر حال اس کو قبول کرنا چاہئے، جبکہ دوسری روایت اس کی تائید میں موجود ہے۔ہاں امام شافعی کے یہاں اس کے مقبول ہونے کے لیے چند باتوں میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے۔

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں: "**قال ابن الحنبلي في قفو الأثر (ص ١٤): والمختار في التفصيل قبول مرسل الصحابي إجماعًا، ومرسل أهل الثاني والثالث عندنا(أي الحنفية) وعند مالك مطلقا، وعند الشافعي بأحد أمور خمسة... قال العلامة سيف الدين الآمدي الأصولي في كتابه "الإحكام" (١٧٧/٢) ما نصه: اختلفوا في قبول الخبر المرسل، وصورته ما إذا قال من لم يلق النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وكان عدلا: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم كذا، فقبله أبو حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل في أشهر الروايتين عنه، وجماهير المعتزلة**".

اس کی تعلیقات میں شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ تحریر فرماتے ہیں: "**وقال العلامة طاهر الجزائري: والعمل بالمرسل مذهب أبي حنيفة، ومالك، وأحمد في روايته المشهورة، حكاها النووي، وابن القيم، وابن كثير، وجماعة من المحدثين، وحكاها النووي في "شرح المهذب" عن كثير من الفقهاء أو أكثرهم. قال: ونقله الغزالي في المستصفى (١٦٩/١) عن الجماهير**". (قواعد في علوم الحديث مع تعليقات الشيخ عبد الفتاح أبي غدة، ص ١٣٨-١٣٩. وينظر: فتح المغيث ١٦١/١ وما بعدها.)

حافظ ابن حجر نے اس روایت کو "**الإصابة في تمييز الصحابة**" کے علاوہ "فتح الباری" میں بھی ذکر فرما کر اس پر سکوت فرمایا ہے، اور حافظ صاحب کا شرح بخاری میں کسی روایت کو ذکر فرما کر اس پر سکوت فرمانا ان کے نزدیک اس کے معتبر ہونے کی دلیل ہے، جیسا کہ خود حافظ نے مقدمہ فتح الباری میں اس کی تصریح کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: "**منتزعا كل ذلك من أمهات المسانيد والجوامع والمستخرجات والأجزاء والفوائد بشرط الصحة أو الحسن فيما أورده من ذلك**". (هدي الساري، ص ٤)

علامہ شبلی کا اس حدیث کو غیر معتبر قرار دینا اور علامہ کاندھلوی کی طرف سے اس کا جواب:

حضرت مولانا ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس روایت کی تفصیل میں یہ بھی ذکر فرمایا ہے کہ علامہ شبلی نعمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے (سیرۃ النبی ۳۹/۱) میں اس حدیث کو غیر معتبر قرار دیتے ہوئے اس کی وجہ یہ بیان کی

ہے کہ صحیحین، بلکہ صحاح ستہ کی کسی حدیث میں اس کا پتہ نہیں۔

حضرت کاندھلوی رحمہ اللہ تعالی جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

۱-کسی حدیث کا صحیحین میں نہ ہونا اس کے ضعیف یا موضوع ہونے کی دلیل نہیں؛ اس لیے کہ شیخین نے بے شک صحیح احادیث کا التزام کیا ہے، مگر استیعاب نہیں، اور نہ ہی استیعاب کا دعوی ہے۔

۲-خود علامہ شبلی نعمانی رحمہ اللہ تعالی نے اپنی کتاب سیرۃ النبی [صلی اللہ علیہ وسلم] میں صدہا ایسی روایات لی ہیں جن کا صحیحین یا صحاح ستہ میں کچھ پتہ نہیں۔ یہ اصول خود علامہ کے نزدیک بھی معمول بہ ومقبول نہیں۔ (ملخص از سیرۃ المصطفی ۱/۵۷)

كشمل أصحاب كسرى:

حکومت کسری کا حال:

مختصر قصہ یہ ہیں کہ سن ۷ھ میں رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کے ذریعہ کسری کو خط بھیجا، جس کا مضمون یہ تھا کہ اللہ تعالی نے مجھے پیغمبر بنا کر بھیجا ہے، اسلام قبول کر لیجئے اور محفوظ ہو جایئے، اگر آپ نے انکار کیا تو تمام مجوس قوم کا گناہ بھی آپ کے ذمہ ہوگا۔ خط مبارک پڑھ کر وہ دنگ رہ گیا، غصہ میں آ کر خط کو پھاڑ دیا اور کہا: ہمارے غلام ہم سے اس طرح مخاطب ہوتے ہیں اور ہم سے تابعداری کا مطالبہ کرتے ہیں۔ پھر اس نے یمن میں اپنے گورنر کو لکھا جس کا نام باذان تھا کہ محمد (ﷺ) کو گرفتار کر کے میرے پاس حاضر کریں۔ باذان نے دو آدمیوں کو بھیجا، وہ مدینہ منورہ آئے، مگر رعب کی وجہ سے کچھ نہ کہہ سکے۔ دونوں داڑھی منڈے تھے۔ آپ ﷺ نے ان سے دریافت فرمایا: تمہیں ڈاڑھی منڈانے کا حکم کس نے دیا؟ انھوں نے کہا: ہمارے رب نے۔ آپ نے فرمایا: مگر میرے رب نے مجھے حکم دیا کہ داڑھی کے بال بڑھاؤ اور مونچھوں کو کاٹو۔ پھر آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: "قتل ربي ربَّك" کہ پچھلی رات کو اللہ تعالی نے کسری پر اس کے بیٹے کو مسلط کیا اور وہ مر چکا ہے۔ اور واقعتاً وہ مر گیا تھا۔ باذان کو پورا قصہ معلوم ہوا تو اس نے کہا: اس آدمی سے معارضہ مت کرو، اسے چھوڑ دو۔ قصہ یہ ہوا کہ شیرویہ اپنے باپ کی بیوی شیرین پر عاشق تھا، اس لیے اس نے اپنے باپ کو قتل کر دیا۔ باپ نے مرنے سے پہلے اپنے قاتل کی موت کا سامان تیار کر رکھا تھا، خزانہ میں ایک شیشی میں زہر رکھ دیا تھا جس پر لکھا ہوا تھا: یہ دوا قوت جماع کے لیے ہے، جو یہ دوا کھائے اتنی اتنی عورتوں سے ہم بستری کرے گا۔ شیرویہ نے فوراً وہ دوائی کھائی وہ بھی مر گیا۔ علامہ ابن الجوزی اور دیگر بہت سے حضرات نے اس واقعہ کو ذکر فرمایا ہے۔ (الأذكياء لابن الجوزي، ص ۱۶۷، المحاسن والمساوي لإبراهيم بن محمد البيهقي، ص ۹۶-۱۰۰، فتح الباري ۲۸/۸، ذيل تاريخ بغداد ۱۰/۲).

پھر خاندان میں تلوار چلی، یہاں تک کہ چار سال میں دس بادشاہ ختم ہوگئے۔ جب حکومت کے لیے کوئی مرد نہ تھا تو ایک عورت کو مقرر کیا، آپ ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا گیا تو آپ نے فرمایا: "**لن یفلح قوم ولوا أمرهم امراة**". ۱۴ھ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی قیادت میں قادسیہ کی مشہور جنگ ہوئی اور ان کے دار الحکومت کو فتح کیا۔ جنگ قادسیہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے: (البداية والنهاية ٤١/٧-٥١. تاريخ الأمم والملوك ٣٣٣/٢-٣٣٧).

کسری سے نوشروان بن قباذ بن فیروز مراد ہے، جو اس زمانے کے بادشاہ کا نام تھا۔ بعض نے انوشزوان بتلایا ہے۔ کسری کثرت جیوش واعوان میں مشہور تھا، مگر سب متفرق ہوگئے؛ یہاں تک کہ حکومت ہی ختم ہوگئی۔

إيوان كسرى فرمایا؛ اس لیے کہ اس کے زمانے میں حکومت کا خاتمہ ہوا، ورنہ حکومت کا مؤسس سابور تھا۔

أصحاب كسرى:

دوسرے مصرعہ میں ضمیر کی جگہ اسم ظاہر "**كسرى**" لائے، وجہ اس کی یہ ہے:

(۱) تا کہ یہ بات ذہن نشین ہوجائے کہ کسری ختم ہوگیا، دوسرا نہیں بلکہ وہی کسری۔

(۲) بعض فرماتے ہیں کہ کسری حضور ﷺ کے زمانے میں اور تھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اور تھا؛ اس لیے اسم ظاہر لائے کہ دونوں کسری تھے؛ لیکن وہ الگ شخصیت اور یہ الگ شخصیت۔

(۳) **أصحابه** اس لیے نہیں فرمایا؛ تا کہ کوئی اصحاب ایوان نہ سمجھے، جب کہ اصحاب کسری مراد ہے، تو ضمیر لانے میں مرجع کی تعیین میں وہم ہوسکتا تھا، اس لیے اسم ظاہر لائے۔

كشمل أصحاب كسرى:

شعر میں تشبیہ تمثیل ہے، ہیئت کو ہیئت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے: **ولادته صلى الله عليه وسلم كان سببا لذَهاب إيوانه وبناءه كما كان دُعاؤه صلى الله عليه وسلم سببًا لذهاب ملكه وتفرق أصحابه.**

كشمل أصحاب كسرى احتراس وتکملہ ہے۔

احتراس: کسی مضمون کو بیان کرکے اس کے متعلق دوسرے جز کا ذکر کرکے اس کو مزید واضح کرنا۔

ایوان کسری:

تاریخ میں لکھا ہے کہ یہ ایوان ۱۰۰/ ذراع لمبا تھا، ۹۰/ سال میں تیار ہوا تھا، سونے کا پانی اس پر چڑھایا

گیا تھا، قیمتی پتھر اور طرح طرح کے موتیوں سے اسے مزین کیا گیا تھا۔ (حوالہ جات آگے ذکر کیے جائیں گے)

اس محل کی ایک دیوار:

حضرت مفتی محمد تقی عثمانی (حفظہ اللہ تعالی) ۱۹۸۴ء کے سفرنامۂ عراق میں تحریر فرماتے ہیں:

مدائن شہر کے تقریباً اختتام پر کسری کے محل کی ایک دیوار اب تک باقی ہے، اور عبرت کا مرقع بنی ہوئی ہے، یہ کسی زمانے میں دنیا کی عظیم ترین طاقت کسری کا وہی محل تھا جس کے کنگرے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت پر گر گئے تھے! اور جس کی شان وشوکت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خندق کھودتے وقت کدال سے اڑتی ہوئی چنگاریوں میں دکھا کر خوش خبری دی گئی تھی کہ یہ محل مسلمانوں کے قبضے میں آنے والا ہے...کسری کے محل کی یہ ایک دیوار چودہ صدیوں سے زائد کے تھپیڑے سہنے کے باوجود آج بھی شان وشوکت کی تصویر ہے۔ اور اس کے نیچے کھڑا ہو کر آج بھی کوئی شخص سطوت کا تاثر لیے بغیر نہیں رہ سکتا، اس کے متعدد برج ابھی تک سلامت ہیں، بیچ میں ایک بلند قامت محرابی دروازہ ہے، جس کے بعد ایک وسیع وعریض ہال کے آثار نظر آتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو یہ کسری کا دربار ہوگا یا محل کا کوئی اور اہم حصہ...مسلمانوں نے کسری کے اس ایوان کو ایک عبرتناک یادگار کے طور پر باقی رکھا، خلیفہ منصور نے اسے ایک مرتبہ منہدم کرنے کا ارادہ کیا، اس پر ان ایرانی مشیر (جن کا نام خالد بن برمک ذکر کیا گیا ہے) نے مشورہ دیا کہ اگر آپ اس ایوان کو باقی رکھیں گے تو اس سے ہر دیکھنے والے پر یہ تاثر قائم ہوگا کہ مسلمانوں کے ساتھ اللہ تعالی کی مدد شامل تھی، ورنہ عرب کے بے سروسامان صحرانشین اس جیسے ایوان کو ہرگز فتح نہ کر سکتے...خلیفہ نے مشورہ کی پروانہ کرتے ہوئے اسے منہدم کرنے کا حکم دیا؛ لیکن جب ایوان کو توڑنا شروع کیا تو تھوڑا ہی حصہ توڑنے کے بعد معلوم ہوا کہ اس کے توڑنے پر اتنی زبردست لاگت آئے گی کہ اس کے ملبے سے اس کا بہت تھوڑا حصہ وصول ہوگا اور اس طرح بہت سی قومی دولت ضائع ہو جائے گی۔ اس موقع پر منصور نے پھر اسی مشیر کو بلا کر مشورہ کیا۔ اس نے کہا: ''میں نے آپ کو پہلے ہی مشورہ دیا تھا کہ اسے نہ توڑیں؛ لیکن اب میں آپ کے لیے یہ بات عار سمجھتا ہوں کہ کہنے والے کہیں کہ ایرانیوں نے ایسی عمارت بنائی کہ آپ لوگ اسے منہدم کرنے پر قادر نہ ہوئے لہٰذا اب میرا مشورہ ہے کہ اسے ضرور توڑا جائے'' خلیفہ منصور پھر کشش و پنج میں پڑ گئے؛ لیکن غور وفکر کے بعد آخر میں یہی فیصلہ کیا کہ کام بند کرایا جائے؛ کیونکہ اس میں دولت کا بڑا ضیاع ہے، چنانچہ یہ ایوان اس وقت سے باقی چلا آ رہا ہے۔ (تاریخ بغداد ۱/۱۳۰-۱۳۱)

ملخص از جہان دیدہ، ص ۵۹)

جس روایت کی طرف حضرت مفتی صاحب نے اشارہ فرمایا وہ یہ ہے: **عن البراء بن عازب قال: لما أمرنا رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أن يحفر الخندق عرض لنا فيه حجر لا يأخذ فيه**

المعول فاشتكينا ذلك إلى رسو ل الله صلى الله عليه وسلم فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فألقى ثوبه وأخذ المعول وقال بسم الله!... ثم ضرب أخرى وقال بسم الله!...وكسر ثُلُثا آخَر وقال: اللّٰه أكبر ! أعطيتُ مفاتيح فارس، والله إني لأبصر قصر المدائن الأبيض الآن". (سنن النسائي الكبرى، رقم: ٨٨٥٨، حفر الخندق. *ایوان کسریٰ کے متعلق مزید تفصیل ومعلومات کے لیے دیکھے:* فنون العجائب ١/١٤٥. سمط النجوم العوالي، خلافة أبي جعفر المنصور. تاريخ الإسلام للذهبي ١٠/١٦١. معجم البلدان ٢٩٤/١)

انتهى، ولله الحمد

٦٢

وَالـنَّارُ خَامِدَةُ الْأَنْفَاسِ مِنْ أَسَفٍ
عَلَيْهِ وَالنَّهْرُ سَاهِي الْعَيْنِ مِنْ سَدَمِ

ترجمہ: اور آگ کے شعلے ایوان پر افسوس کی وجہ سے بجھے ہوئے ہیں، اور نہر فرات کی آنکھ غم کی وجہ سے غافل ہوگئی (بہاؤ کی جگہ بھول گئی)۔

لغت:

النَّار:

نار(ن) نورا: روشن ہونا، چمکنا۔ نارت الفتنةُ: فتنہ برپا ہونا۔ أنار، نوَّر: روشن کرنا۔

النَّارُ: آگ ج: نيران، أنوار.

خامِدة:

خمدت النار(ن،س) خَمْدًا وخُمودًا: آگ کے شعلے کا بجھ جانا، ٹھنڈا ہو جانا۔

خمد فلان: ٹھنڈا پڑ گیا۔ قال تعالى: ﴿إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون﴾. (يس: ٢٩). وہ بجھ کر رہ گئے (مر گئے)، ان کی روح کی حرارت ایسے نکل گئی جیسے آگ کی حرارت نکل کر ختم ہو جاتی ہے۔

أخمد: بجھانا۔

خمود اور ھمود میں فرق:

خمود: آگ کے شعلے ختم ہو جائیں، مگر انگارے باقی ہوں۔

ھمود: شعلے بھی ختم ہو جائیں اور انگارے بھی ختم ہو جائیں۔

إطفاء اور إخماد میں فرق:

(١) إخماد: بڑی آگ بجھانا۔ إطفاء: چھوٹی یا بڑی آگ کا بجھانا، اسی لیے أطفأت السراج اور أطفأت

النار کہہ سکتے ہیں، جبکہ دوسری طرف أخمدت النار کہہ سکتے ہیں، مگر أخمدت السراج نہیں کہہ سکتے۔

(۲) إطفاء نور کے لیے آتا ہے اور إخماد نار کے لیے۔ قال تعالی: ﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم﴾. (التوبة: ۳۲)

وفي الحديث: ''إن الحسد يطفئ نور الحسنات''. (سنن أبي داود، رقم: ٤٩٠٤، باب في الحسد)

اور نار کے بارے میں سریہ عبداللہ بن حذافہ کے قصہ میں وارد ہے: ''فما زالوا حتى خمدت النار''. (صحيح البخاري، رقم: ٤٣٤٠، باب سرية عبد الله بن حذافة).

(۳) إخماد آگ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے اور إطفاء آگ کے علاوہ کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ وفي الحديث: ''إن الصدقة لتطفئ غضب الرب وتَدفع عن مِيتَةِ السوء''. (سنن الترمذي، رقم: ٦٦٤، باب ما جاء في فضل الصدقة)

(۴) إخماد قوت غلبہ سے کیا جاتا ہے جب کہ إطفاء میں نرمی اور مدارات ملحوظ ہوتا ہے؛ چونکہ دوسرے آدمی کا غصہ نرمی سے ٹھنڈا کیا جاتا ہے، اس لیے اس کے لیے إطفاء آتا ہے، اور آگ کو قوت سے بجھانا ہوتا ہے؛ اس لیے إخماد آتا ہے۔ (الفروق اللغوية، ص ۳۰)

الأنفاس: لغوی تحقیق شعر نمبر ۱۸ میں گزر چکی ہے۔

نفس: سانس **ما يدوم ببقائه ذو الروح.** ج: **أنفاس. تنفَّس:** سانس نکالنا۔

شعر میں انفاس سے مراد آگ کے شعلے ہیں، جیسے سانس اوپر جاتی ہے، پھر نیچے آتی ہے اسی طرح آگ کے شعلے اوپر نیچے جاتے ہیں۔

جہنم کے سانس لینے کے معنی:

ایک حدیث شریف سے اس مضمون کی مزید وضاحت ہوتی ہے، حدیث میں ہے: ''إن شدة الحر من فيح جهنم. اشتكت النار إلى ربها فقالت: يا رب! أكل بعضي بعضًا، فأذن لها بنفَسَين نفس في الشتاء ونفس في الصيف''. (صحيح البخاري، رقم: ٥٣٦، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر)

جب جہنم نے شدت حرارت کی شکایت کی تو اللہ تعالی نے اسے دو سانس لینے کی اجازت دی۔ یہاں دو سانس لینے سے دو مرتبہ کرنیں نکالنا مراد ہے، ایک مرتبہ گرمی میں اور ایک مرتبہ سردی میں۔ گرمی کے موسم میں سورج کے شعلے ہمارے سر کے قریب پڑتے ہیں اس لیے گرمی لگتی ہے اور سردی کے موسم میں شعلے دور پڑتے ہیں اس لیے سردی لگتی ہے، گرمی نہیں لگتی۔ ورنہ سورج تو سانس دونوں موسموں میں گرم ہی نکالتا ہے، اس لیے گرمی بھی

دونوں موسم میں ہونی چاہئے، مگر فرق وہی ہے جو بیان ہوا کہ سورج کے بعد کی وجہ سردی، قرب کی وجہ سے گرمی۔ اس کی دوسری تعبیر یوں کی جاسکتی ہے کہ جہنم کو گرم (سانس) نکالنے کی اجازت دی گئی، اور حرارت نکالنے کے لیے ایک pipeline ہوتی ہے۔ وہ پائپ لائن سورج ہے، اسی لیے سورج کی حرارت جہنم کے جوش کی وجہ سے ہے اور دنیا کی گرمی سورج کے قریب ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور نفسین درحقیقت ایک سانس ہے، مگر قرب وبعد کی وجہ سے دو سانس کی طرح ہے۔ من فیح جھنم میں ''مِن'' تشبیہ کے معنی میں ہے، شدت حرارت جہنم کی جنس سے یعنی اس کے مشابہ ہے۔ مِن تشبیہی کی مثالیں پہلے گزر چکی ہیں۔

نافس: کسی چیز میں اس طور پر رغبت کرنا کہ میں اس میں اکیلا رہوں، میرا کوئی شریک نہ ہو۔

رغبة اور منافسة میں فرق:

رغبت: یہ شوق کہ میں یہ کام کروں، اگر دوسرے لوگ بھی اس خیر میں شریک ہوئیں تو کوئی حرج نہیں۔

منافسہ: کسی کام کو کرنے کی رغبت، اور ساتھ ہی یہ رغبت بھی کہ اس میں میرا کوئی شریک نہ ہو۔

قران کریم میں جنت کے تذکرے میں ﴿وفي ذلك فليتنافس المتنافسون﴾. (المطففين:٢٦) اس لیے آیا ہے کہ جو جنت کسی جنتی کو ملے گی، اس میں اس کا کوئی شریک نہ ہوگا۔

منافسہ اور حسد میں فرق:

(۱) منافسہ: کسی میں کوئی کمال دیکھ کر اس کو حاصل کرنے کی جدوجہد کرے؛ تاکہ اس کی طرح یا اس سے بہتر طور پر خود کو وہ کمال حاصل ہو جائے۔

حسد: دوسرے کی نعمت کے زائل ہو جانے کی تمنا کرنا۔ تنافس جائز، مستحسن اور کبھی واجب ہوتا ہے، اور حسد حرام ہے۔

تنافس کے بارے میں آیا ہے: ﴿وفي ذلك فليتنافس المتنافسون﴾. (المطففين:٢٦)

وقال تعالى: ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم﴾. (الحديد:٢٢)

حسد کے بارے میں آیا ہے: **﴿ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء﴾.** (النساء:٨٩)

وقال تعالى: ﴿ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم﴾. (البقرة:١٠٩). (الروح لابن القيم، ص ٢٥١)

(۲) تنافس: کسی کو نقصان پہنچائے بغیر کسی عظیم شخصیت کی طرح بننے کی کوشش کرنا، جب کہ حسد میں دوسرے کا نقصان ملحوظ ہوتا ہے کہ وہ نعمت سے محروم ہو جائے۔ (درر السلوك في سياسة الملوك للماوردي، ص ٨٠)

اس لحاظ سے منافسہ ایک فضیلت والاعمل ہے؛ کیونکہ اس کے ذریعہ انسان میں اخلاق حسنہ اور خصائل حمیدہ کا جذبہ پیدا ہوتا ہے اور اہل صلاح کی طرح بننے کا شوق پیدا ہوتا ہے۔

قال الشاعر:

نافِسْ على الخيرات أهلَ العُلا ❁ فـإنَّـمـا الدُّنيا أحـاديث
كُـلُّ امـرئٍ فـي شأنه كادِحٌ ❁ فـوارِثٌ منهم و مَورُوثُ

(أدب الدنيا والدين للماوردي، الفصل السادس في الحسد والمنافسة، ص ٢٧٠)

۳) منافسہ میں مسابقہ اور جدوجہد پائی جاتی ہے، جو انسان کے علو ہمت کی دلیل ہے، اور حسد محسود کو ملی ہوئی نعمت کے حاصل کرنے سے عاجز ہوتا ہے جو اس کے کمینہ پن کی دلیل ہے؛ اس لیے کہ اگر وہ باہمت ہوتا تو منافسہ کرتا، حسد نہ کرتا۔

قال الشاعر:

إذا أعـجَبْتكَ خِـلالُ امْـرِئٍ ❁ فـكُـنْـهُ يَـكُنْ مِنكَ ما يُعجبُك
فـليس على الجُودِ والمَكرُما ❁ تِ إذا جِئتَها حاجِبٌ يَحْجُبُك

(مدارج السالكين ٤٨/٣ الروح، ص ٢٥١)

منافسہ کے اسباب:

دینی اعمال میں: اللہ تعالی کی محبت اور اس کی اطاعت میں آگے نکل جانے کی فکر۔

دنیوی کاموں میں: اس دنیوی نعمت کی محبت اور اس سے فائدہ اٹھانے کی فکر۔

حسد کے اسباب:

حسد کے اسباب متعدد ہیں، ان میں بڑے اسباب یہ ہیں: عداوت، کبر، عجب، مقاصد فوت ہو جانے کا خوف، حب ریاست، خبث نفس، بخل۔ (إحياء علوم الدين ١٩٢/٣، بيان أسباب الحسد والمنافسة)

النهر:

نهر (ف) نَهْرًا: اچھی طرح بہنا۔ نهَر الأرض: زمین کو پھاڑنا۔ نهـر فلانا: جھڑکنا، ڈانٹنا۔ قال تعالى: ﴿ولا تنهرهما﴾. (الإسراء:٢٣)

نهِر (س) نَهْرًا: بکثرت ہونا۔ أنهر: دن میں داخل ہونا۔ دن میں کام کرنا۔ نَهْرٌ، و نَهَرٌ: میٹھے پانی کی بڑی مقدار، بکثرت بہنے والا پانی۔

ساهي:

سها(ن) عنه وفيه سَهْوًا وسُهُوًّا وسَهْوَةً / سَهِيَ (س) سَهْوًا: بھولنا، غافل ہونا۔

بعض اہل لغت یہ فرق کرتے ہیں: سها فيه: لاعلمی کی بنا پر چھوڑنا، بھول جانا۔

سها عنه: علم ہوتے ہوئے چھوڑنا، نظرانداز کرنا۔

العين:

لفظ عين کے متعدد معانی ہیں، سوتک بیان کئے گئے ہیں، تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ شعر میں دو معانی مراد ہو سکتے ہیں:

(۱) عين: چشمہ۔ اس صورت میں چشمے سے نکلنے والا پانی مراد ہے۔ والنهر ساهي الماء یعنی پانی اپنا راستہ بھول کر دوسرے راستے پر چلنے لگا۔

(۲) عين: آنکھ۔ ساهي العين: نہر کی آنکھیں چوک گئیں اور نہر دوسرے راستے پر چل پڑی۔

سدم:

سدم (ن) سَدْمًا: دروازہ بند کرنا۔ سدم (س) فلان سدما: مغموم ہونا، غصہ اور رنج ہونا۔ شعر میں مِن سدم سے یہی مراد ہے: من أجل الحزن والندامة.

سادم کا اکثر استعمال نادم کے ساتھ ہوتا ہے۔ سادم نادم: غمناک و پریشان۔ سَدْمانٌ: نَدْمانٌ. سَدِمٌ: نَدِمٌ.

اعراب:

والنار خامدة الأنفاس:

(۱) مبتدا خبر ہے، یہ جملہ بات إيوان پر عطف ہے۔

(۲) النار خامدَة الأنفاس: حال ہے۔ النار: إيوان پر عطف ہے اور خامدة: غير ملتئم پر عطف ہے۔ تقدیر: باتت النار حال كونها خامدة الأنفاس.

النار: میں الف لام معہود خارجی ہے، مراد نار الفرس التي كانوا يوقِدونَها.

مِن أسف: خامدة سے متعلق۔ معنی: خمدت النار لأجل أسفها.

عليه ضمیر کا مرجع کیا ہے؟

(۱) على كسرى: کسری پر افسوس کہ اب اس کی حکومت ختم ہوگئی۔

(۲) علی الفرس: آگ کو اہل فارس پر افسوس تھا کہ یہ لوگ ہمیشہ میری خدمت میں لگے تھے۔ ہمیشہ ایندھن کا انتظام کرتے تھے، مگر آج سب اِدھر اُدھر ہو گئے، شیرازہ بندی ایسی ختم ہوئی کہ پھر کبھی جمع نہ ہوگی۔

(۳) علی إطفاء النار: ایک ہزار سال سے جو آگ مسلسل جل رہی تھی بالآخر اسے بھی آج بجھا دیا گیا۔

(۴) علی الإیوان/ علی انصداع الإیوان: یہی معنی ظاہر ہے، آگ کو ایوان پر افسوس تھا کہ جسے بنانے میں سالہا سال لگے اور بڑی دولت اس پر خرچ کی گئی، مگر اس کے زوال کا وقت آ گیا۔

والنهر: والنار پر عطف ہے۔

والنهر ساهي العين: (۱) مبتدا خبر ہے۔ (۲) ساهي العين حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، ضرورت شعری کی وجہ سے منصوب نہیں پڑھا جاتا۔

سدم: کے بعد علیه کو حذف کر دیا گیا، اس لیے کہ پہلے مصرعہ میں علیہ موجود ہے۔

مِن أسف اور مِن سدم دونوں تعلیل کے لیے ہے، بعض نے مِن أسف کو النار کی صفت قرار دیا ہے، اسی طرح مِن سدم کو النهر کی صفت قرار دیا ہے۔

تشریح:

شعر میں دو واقعات کی طرف اشارہ ہے:

آپ ﷺ کی ولادت کے وقت مجوس کی آگ بجھنے کا واقعہ:

(۱) مجوسی لوگ آگ کی پرستش کرتے تھے۔ ایک ہزار سال سے ان کی آگ مسلسل جل رہی تھی، کبھی بجھی نہ تھی، خدام رات دن لکڑیاں ڈالنے پر مامور تھے۔ جس صبح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت ہوئی، اس سے ایک رات پہلے وہ آگ بجھ گئی، جس سے وہ پریشان ہو گئے اور یہ ان کے لیے بڑا چیلنج تھا کہ ان کا معبود ختم ہو گیا۔

یہ واقعہ سیرت وتاریخ کی متعدد کتابوں میں تفصیل سے مذکور ہے۔

شعر سابق میں ایوان کسری کے ٹوٹنے کی جو روایات ذکر کی گئیں، اور ان کی اسنادی حیثیت سے متعلق جو تفصیل بیان کی گئی وہی تفصیل اس واقعہ سے بھی متعلق ہے؛ اس لیے کہ ان تمام روایات میں آگ کے بجھنے کا بھی ذکر ہے۔ (اہل فارس کی آگ بجھنے کے واقعہ کے لیے مزید دیکھئے: أعلام النبوة للماوردي ۱۹۸/۱. الروض الأنف ۵۷/۱. سبل الهدى والرشاد ۳۵٤/۱. حدائق الأنوار ۵۵/۱)

وفي حديث سلمان: ”واجتَهدتُ في المجوسية حتى كنتُ قَطَنَ النَّارِ الذي يُوقِدُها ولايَترُكُها تَخْبُو ساعةً“. (مسند أحمد، رقم: ۲۳۷۳۷)

قَطَن النار : أي خادمها وملازما لها.

کہتے ہیں کہ جو آدمی ایک مدت تک کسی قوم کی خدمت کرتا رہے اور وہ لوگ اس کے ساتھ اچھا سلوک نہ کریں، انہیں نار المجوس کہتے ہیں۔

"عمري لقد جرَّبتُكم فوجدتكم نار المجوس". (ثمار القلوب للثعالبي، ص ٥٧٨)

اسی طرح وہ آدمی جو اپنے دوست ودشمن دونوں کے ساتھ برا سلوک کرے اسے بھی نار المجوس کہتے ہیں؛ اس لیے کہ آگ اپنے دشمن اور اپنے عابد دونوں کو یکساں طور پر جلاتی ہے۔ (التمثيل والمحاضرة للثعالبي، ص ٢٦٥)

نہر فرات کا راستہ بدلنا:

نہر فرات: جس پر اہل فارس (یاد رہے عراق بھی فارس کے تحت تھا) کا گزر بسر تھا، ان کی کھیتوں کی سینچائی بھی اسی سے کی جاتی تھی، مگر جس صبح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت ہوئی، اس سے پہلی رات نہر نے اپنا راستہ بدل دیا، دمشق اور عراق کے درمیان نیا راستہ اختیار کیا اور سماوہ نامی صحرا کی طرف بہہ پڑی۔

مؤرخین کا کہنا ہے کہ نہر فرات مختلف علاقوں سے بہتی ہوئی اہل فارس کے علاقے میں آتی تھی/متعدد چھوٹی چھوٹی نہریں جا کر اسی میں مل جاتی تھیں۔ فرات ان کی زندگی کا اہم ترین حصہ تھا، نوشیروان نے اس پر پل بنایا تھا، اسی طرح بہت سی عمارتیں بھی تعمیر کی تھیں، اس کے آس پاس بہت سے آتش کدے تھے جہاں آگ کی عبادت ہوتی تھی۔ بہر حال اس مبارک رات میں ان کی ہزار سال سے مسلسل جلتی ہوئی آگ بھی بجھ گئی اور نہر فرات نے اپنا راستہ بھی بدل دیا۔

آگ کا بجھنا مجوسی حکومت کے زوال کی طرف اشارہ تھا اور نہر کا راستہ بدلنا اس طرف اشارہ تھا کہ علم وہدایت کی نہر بنی اسرائیل سے بنی اسماعیل (رسول اللہ ﷺ) کی طرف منتقل ہو چکی ہے۔

مِن أسف:

سوال: آگ نے افسوس کیوں کیا؟ آگ کے لیے تو خوشی کی بات تھی کہ اب شرک بند ہو گیا اور لوگوں نے میری عبادت ترک کردی، اور نہر کا راستہ خطا ہو گیا اور یہ خطا بھی صحیح ہے، تو پھر غم کیوں کیا؟

جواب: غم اہل نار (مجوس) نے کیا کہ ہماری آگ جو اتنے سالوں سے مسلسل جل رہی تھی کیسے ختم ہو گئی، اور اہل نہر مغموم ہو گئے کہ نہر کا راستہ بدل گیا اب ہمارا کیا ہوگا؟ اس لیے کہ نہر کے راستہ بدلنے سے نظام درہم برہم ہو جاتا ہے۔

یہ سب امور اس بات کی طرف اشارہ کر رہے تھے کہ اب کسری کی حکومت ختم ہو گی، چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی کمانڈری میں عراق کی فتح:

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ -جو کہ عشرہ مبشرہ اور سابقین الی الاسلام میں سے تھے- کی کمانڈری میں ۱۴ھ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں قادسیہ اور عراق کا بہت سارا علاقہ فتح ہوا، مجوسیت دم بخود رہ گئی۔ ان کا مشہور پہلوان رستم جس کے نام سے بچے ڈرتے تھے، وہ بھی قتل کیا گیا۔ حضرت ہلال بن علقمہ رضی اللہ عنہ کا رستم کے ساتھ مقابلہ ہوا، حضرت ہلال رضی اللہ عنہ کے پیر پر زخم آیا، مگر بالآخر آپ نے رستم کا کام تمام کر دیا اور اسے جہنم رسید کیا۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے رستم کا سامان جس کی قیمت ستر ہزار درہم تھی، حضرت ہلال رضی اللہ عنہ کو دیا، ہاں اس کا تاج جو تقریباً ایک لاکھ درہم کا تھا وہ مال غنیمت میں شامل کر لیا۔ (واقعہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے: البداية والنهاية ٥٤/٧ وما بعده. الكامل في التاريخ ٤٧٩/٢، ذكر ليلة الهرير وقتل رستم. تاريخ ابن خلدون ٩٩/٢).

بلاغت:

(۱) **ساهي العين**: نہر کی آنکھ نے خطا کی۔ نہر انسان سے مشابہ ہے۔ یہ مکنیہ ہے۔ انسان کے ساتھ آنکھ لازم ہے یہ تخییلیہ ہے۔ آنکھ کے ساتھ پریشانی کے عالم میں خطا کر کے راستہ بھولنا اور سہو مناسب ہے یہ ترشیحیہ بن گیا۔

(۲) نہر سے ماء النہر مراد ہے، محل بول کر حال مراد ہے، یہ مجاز مرسل ہے۔

(۳) تشبیہ تمثیل: شعر میں وہ انسان جو بھول کر راستہ بدل دے مشبہ بہ ہے، اور نہر فرات جس نے اپنا راستہ بدل دیا وہ مشبہ ہے۔

٦٣

وَسَاءَ سَاوَةَ أَنْ غَاضَتْ بُحَيْرَتُهَا
وَرُدَّ وَارِدُهَا بِالغَيْظِ حِيْنَ ظَمِي

ترجمہ: اوراہل ساوہ کو غمگین کردیا اس بات نے کہ ان کا بحیرہ (چھوٹا سا دریا/نہر) خشک ہوگیا اوراس بات نے بھی کہ بحیرہ کے پاس پانی لینے والا سخت غصہ میں واپس کردیا گیا جب کہ وہ پیاسا تھا۔

لغت:

ساء: لغوی تحقیق شعر نمبر ۱۳ میں گزر چکی ہے۔

ساء کے دو معانی ہیں:

(۱) لازم: قبیح ہونا۔ (۲) متعدی: غمگین کرنا، تکلیف دینا۔ شعر میں متعدی معنی مراد ہے۔

وقال الشاعر:

قِفِي قبلَ وَشْكَ البَيْنِ يا ابنةَ مالكِ ۞ ولا تحرمينا نظرةً مِن جَمالِكِ
تعالَلتِ كي أشجَى وما بكِ علةٌ ۞ تُريدينَ قتلي قد ظفرتِ بذلكِ
لَئِنْ ساءَنِي أنْ نِلتَنِي بِمَساءَةٍ ۞ فقدْ سَرَّنِي أنّي خطَرتُ ببالكِ

(معاهدة التنصيص على شواهد التلخيص ١٥٩/١. ديوان عبد الصمد بن المعزل (م: ٨٠هـ). مختصر المعاني، ص٦٩. سمط اللآلي للمعاني، ص٣٩. ان اشعار کے بعض الفاظ میں کچھ اختلاف ہے۔)

ساوة: علمیت اور تانیث کی وجہ سے غیر منصرف ہے۔ یہ شہر رَی اور ہمذان کے درمیان واقع ہے۔ ساوة کی طرف نسبت ساوی اور ساوجی ہے، متعدد مشائخ وعلما اس شہر میں گزرے ہیں۔ (معجم البلدان ١٧٩/٣) اس شہر کے لوگ خوبصورتی میں بے مثال اور یہاں کے باشندے سب شافعی المذہب تھے۔ (آثار البلاد وأخبار العباد للقزويني، ص ٣٨٦)

غاض: غاض (ض) غَيْضًا ومَغاضًا ومَغيضًا: پانی کا زمین میں اتر جانا، جذب ہوجانا۔ قال تعالى: ﴿وغيض الماء﴾. (هود: ٤٤)

غاض الكرام: شریف لوگوں کا فقدان۔ أغاض: کم کرنا۔

بحیرتھا: بحر کی تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔ البحیرۃ: جھیل ج: بحیرات.
رُدّ: لفظ رد کی تحقیق شعر نمبر ١٦ میں گزر چکی ہے۔
ردّ (ن) ردًّا وتَردادًا ورِدَّةً : روکنا، واپس کرنا۔
وارِدُھا: ورَد (ض) وُرُودًا: آنا۔ ورد الماءَ: پانی کے پاس/گھاٹ کے پاس آنا۔
ورُد (ك) الفرس يَورُد وُرْدةً ووُرُودًا: گھوڑے کا سرخ زردی مائل ہونا۔
أورد: لانا، ذکر کرنا وغیرہ۔ مزید تفصیل شعر نمبر ٣١ میں راودته کے ضمن میں مذکور ہے۔
بالغیظ: غاظ (ض) غیظًا: سخت ناراض کرنا۔ أغاظ، غایظ، غیّظ: سخت غصہ دلانا۔
اغتاظ: غصہ سے بھڑکنا۔
ظَمِ: ظَمِئَ (س) ظَمَأً وظَمائةً: سخت پیاسا ہونا۔ ھو ظامئٌ وظَمِئٌ ظمآن وھي ظمآی ظمآنة ج: ظِماءٌ.
الظِّمْءُ: دو دفعہ پینے کے درمیان کا وقفہ۔ ظَمِیَتِ الشَّفَةُ (س) ظَمًی: ہونٹ کا پژمردہ اور گندمی رنگ کا ہونا۔ رُمْحٌ أظمَی: گندمی رنگ کا نیزہ۔

اعراب:

ساء ساوۃ أن غاضَت:
(١) ساء: فعل، ساوۃ: مفعول، أن غاضت: فاعل۔ تقدیر یہ ہے: أحزَن أھلَ ساوۃ غیضُ بحیرتِھا. یہی معنی ظاہر ہے۔
(٢) ساء: فعل، ساوۃ: فاعل، أن غاضت: أي: بأن غاضت. معنی یہ ہے: حزن أھل ساوۃ لأجل غیض بحیرتھا.
بحیرتھا میں "ھا" ساوۃ کی طرف راجع ہے۔
وَرُدَّ وارِدُھا:
(١) أن غاضت پر عطف ہے۔ تقدیر یہ ہے: ساء ساوۃَ أن غاضت بحیرتُھا وأن رُدَّ واردُھا.
بعض نے ورُدَّ کو ساء پر عطف کیا ہے، مگر یہ خلاف ظاہر ہے؛ اس لیے کہ اس صورت میں ورُدَّ واردُھا مستقل علامت ہوگی، جب کہ شعر میں ایک ہی علامت/ واقعہ بیان کیا گیا ہے، اور دوسرا مصرعہ پہلے کی تکمیل ہے۔

(۲) ورُدَّ حال ہے۔تقدیر یہ ہے: غاضت بحيرتُها حال كون الوارد عليها مردودًا. پہلا معنی ظاہر ہے۔

بالغيظ: ب مصاحبت وملابست کے لیے ہے۔معنی: مصاحبا وملابسا للغيظ.

بالغيظ: جارمجرور رُدَّ سے متعلق ہے۔

حين ظَمِي: واردُ کے لیےظرف ہے، الوارد وقتَ ظَمْئِه.

ظمي: اصل میں ظَمِئَ ہے،ہمزہ کویاء سے بدلا گیا، ظمي ہوگیا،پھروزن شعری کی وجہ سے ظم ہوگیا۔

رُدَّ وارِدُها: واردُ: نائب فاعل ہے۔وهو الظاهر .

رَدَّ وارِدَها: نہرساوہ نے آنے والےکوواپس کیا۔

تشریح:

نہر کا زمین میں دھنس کر غائب ہوجانا:

نبی کریم ﷺ کی ولادت باسعادت کے موقع پر ظاہر ہونے والے واقعات میں سے ایک واقعہ کی طرف اشارہ ہے: ساوہ نامی شہر میں ایک بحیرہ تھا،جس کا طول اورعرض دونوں ٦ فی ٦ میل تھا۔(اوربھی اقوال ذکر کیے گئے ہیں)اس نہر کا پانی صاف شفاف اور دیگر نہروں سے ممتاز تھا،ساحلی علاقے کےلوگ اس میں کشتیوں کے ذریعہ سفرکرتے،اس نہر(بحیرہ) کی برکت سے ساوہ بہت زرخیز علاقہ تھا۔

علامہ قزوینیؒ ساوہ کے بارے میں لکھتے ہیں: "مدينة طيبة ، كثيرة الخيرات والثمرات والمياه والأشجار...، وكانت في قديم الزمن على ساحل بحيرة، غاضت عند مولد النبي صلى الله عليه وسلم... وحدثني بعض مشايخنا أنه شاهد السفينة تجري فيها". (آثار العباد والبلاد، ص ١٥٧)

علاوہ ازیں: نہر کے کنارے متعدد بازار تھے،وہاں میلے لگتے تھے۔آس پاس ان کے متعدد عبادت خانے تھے،وہاں کفار کا بڑا زور تھا۔

الغرض جس صبح نبی کریم ﷺ کی ولادت ہوئی ،اس سے اگلی رات میں وہ نہر زمین میں دھنس کر غائب ہوگئی۔ (الرحيق المختوم، ص ٤٥، المولد)

یہ اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ عراق کی تہذیب ختم ہونے والی ہے،اوراسلامی تہذیب کا زمانہ آنے والا ہے۔

اس واقعہ کی اسنادی حیثیت:

ماقبل میں ایوان کسری کے ۱۴ رکنگروں کے گرنے اور مجوس کی آگ بجھ جانے کے ضمن میں جو حوالہ جات اور اسنادی تفصیل ذکر کی گئی، وہی بیان یہاں بھی ہے؛ اس لیے کہ روایات میں تین چیزوں کا ذکر ہے:

(۱) ایوان کسری کے ۱۴ کمگروں کا گر جانا۔

(۲) مجوس کی آگ کا بجھ جانا۔

(۳) ساوہ شہر کے بحیرہ کا دھنس جانا اور پانی کا غائب ہو جانا۔

ورُدَّ وارِدُها:

شعر کا حاصل یہ ہے کہ اہل ساوہ کو دو چیزوں نے مغموم کر دیا: (۱) پانی ختم ہو گیا اور نہر دھنس گئی۔ (۲) جو پیاسا پانی لینے کے لیے آیا، اسے پیاسا ہی واپس جانا پڑا۔

بُحَيرَتها:

ها کی ضمیر ساوۃ کی طرف راجع ہے۔

بحیرہ ساوہ کی تصریح اس لیے فرمائی کہ ساوہ شہر کے علاوہ دیگر علاقے کی نہروں کا پانی بھی اس رات ختم ہو گیا تھا، جو آپ ﷺ کی ولادت کی طرف اشارہ تھا، بعض کتب سیرت میں اس کا ذکر ہے۔ **بحيرتها** لا کر بتلایا کہ یہاں اہل ساوہ کی نہر کا خشک ہونا مراد ہے، کسی اور نہر کا نہیں۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالی تحریر فرماتے ہے: "**ومن ذلك ما ظهر من الآيات عند مولده...، ومن العجائب ليلة مولده من ارتجاج إيوان كسرى، وسقوط شرفاته، وغيض بحيرة طبرية...، والمعروف بالغيض إنما هو بحيرة ساوة، كما هو في بعض النسخ**". (الشفا بتعريف حقوق المصطفى مع حاشية العلامة الشمني ۱/۳٦٦)

بلاغت:

ساء ساوة: مجاز مرسل ہے۔ اہل ساوۃ مراد ہیں، **كما في قوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾.** (يوسف:۸۲) **أي: أهل القرية** علاقہ محلیت کا ہے۔

غاضت بحيرتها: مجاز عقلی ہے، **ماءُ البحيرة** مراد ہے۔ فعل کی نسبت مکان کی طرف کی گئی ہے، جیسے: **نهاره صائم وليله قائم. كما في قوله تعالى: ﴿فسالت أودية بقدرها﴾.** (الرعد:۱۷)

ولله الحمد أولا وآخرًا.

٦٤

كَأَنَّ بِالنَّارِ مَا بِالْمَاءِ مِنْ بَلَلٍ
حُزْناً وَبِالْمَاءِ مَا بِالنَّارِ مِنْ ضَرَمِ

ترجمہ: گویا پانی کا گیلا پن غم کی وجہ سے آگ میں آ گیا، اور (رنج وغم کی وجہ سے) آگ کے بھڑکنے کی کیفیت پانی میں آ گئی (یعنی پانی میں آگ کی کیفیت اور آگ میں پانی کی کیفیت آ گئی)۔

لغت:

بالماء:

ماهت البئر (ن) مَوهًا و مؤوها: کنویں کا پانی نکل آنا۔ أماهت الأرض: بہت پانی والا ہونا۔

مَـوَّه السماءُ: آسمان کا خوب پانی برسانا۔ موَّه الشيءَ: کسی چیز پر سونے چاندی کا پانی چڑھانا/ملمع کرنا۔ الماء: پانی۔ ج: مِياهٌ، أمواه.

بَلَل:

بلَّ (ن) بلا وبلَلا وبَلالا: تر کرنا۔ بلَّ رَحِمَه: تعلق قائم کرنا، صلہ رحمی کرنا۔ بلَّ (س) بلَلا وبَلالةً: کامیاب ہونا۔ بلَّ في الأرض: لطف اٹھانا۔

بلَّ (ض) بَلّا وبَلَلا وبلولا: صحت یاب ہونا۔

البِلال: (۱) پانی۔ (۲) ہر وہ چیز جس سے حلق کو تر کیا جائے۔

ضرَم:

ضرِم (س) ضَرَمًا: بھڑکنا، آگ کے شعلوں کا اونچا ہونا۔ ضرِم فلان: غصہ سے بھڑک اٹھنا۔ أضرم: سلگانا، جلانا۔ اضطرمت: سلگنا، دہکنا۔ الضَّرم / الضِّرام: آگ کی ایک دہک، بھڑک۔

اعراب:

كان: حرف مشبہ بالفعل۔ ما بالماء: اسم مؤخر، بالنار: خبر مقدم۔ تقدیر یہ ہے: كان الذّي بالماء

من بلل حاصل/ واقع بالنار لحزنها، وكأن الذي وقع بالنار من ضرم واقع بالماء.

بالنار: جار مجرور متعلق ہے(**واقع**) سے جو **كأن** کی خبر ہے۔

ما کا بیان **من بلل** ہے اور دوسرے مصرعہ میں **ما** کا بیان **من ضرم** ہے۔

حزنا تعلیل کے لیے ہے۔

وبالماء ما بالنار:

(۱) پہلے مصرعہ میں **بالنار** معطوف علیہ ہے، دوسرے مصرعہ میں **بالماء** معطوف، اسی طرح پہلے مصرعہ میں **بالماء** معطوف علیہ، دوسرے مصرعہ میں **بالنار** معطوف، **وفيه عطف شيئين على معمولي عامل واحد.**

(۲) یہ مستقل جملہ ہے۔

وقع بالماء کے لیے **ما بالنار** فاعل، **من ضرم**: **ما** کا بیان، پھر **وا** واستینا فیہ ہوگی جو خلاف ظاہر ہے۔

پہلے جملہ میں **حزنا** موجود ہے؛ اس لیے دوسرے جملہ سے اسے حذف کر دیا گیا۔

تشریح:

یہ شعر ماقبل کے دو اشعار کا تکملہ ہے، جن میں آگ اور نہر کا حال بیان ہوا تھا۔

شعر کا حاصل یہ ہے: نبی کریم ﷺ کی ولادت سے اگلی رات میں مجوس کی آگ بجھ گئی، اور ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ گویا پانی کا گیلا پن اس آگ میں آ گیا جس سے آگ کی ناریت ہی ختم ہوگئی۔ اور نہر ساوہ کا پانی ختم ہو گیا، مزید یہ کہ آگ کے بھڑکنے کی کیفیت پانی میں آ گئی، جس سے وہ خشک ہو گیا؛ اس لیے کہ آگ چیز کو خشک کر دیتی ہے، اسی طرح یہ نہر بھی خشک ہوگئی۔ الغرض اہل ساوہ پر افسوس کی وجہ سے آگ اور پانی میں ایک دوسرے کی کیفیت منتقل ہوگئی۔

قابل غور بات یہ ہے کہ ناظم رحمہ اللہ نے پانی کے اوصاف میں سے **بلل** کا ذکر فرمایا، برودت یا کسی اور وصف کا نہیں؛ اس لیے کہ برودت تو آگ کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے، **قال تعالى: ﴿يا نار كوني بردا﴾.** (الأنبياء: ٦٩)، مگر **بلل** ایسی چیز ہے جو آگ کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی، اس سے آگ کی ناریت ختم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح آگ کے اوصاف میں سے اضطرام کا ذکر فرمایا، حرارت یا کسی اور وصف کا نہیں، اس لیے کہ حرارت پانی کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے، مگر اضطرام ایسی صفت ہے جو پانی کو مائیت سے نکال دیتی ہے۔

سوال: ''**حزنا عليه**'' آگ کے لیے تو غم کی بات نہیں تھی، بلکہ اس کی عبادت کا بند ہو جانا تو خوشی کی بات تھی؛ کیونکہ آگ بھی اللہ تعالی کی فرمانبردار مخلوق ہے، **قال تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾.**

(الإسراء: ٤٤)، تو پھر آگ نے افسوس کیوں کیا؟

جواب: (۱) حزنا سے آگ کے پرستاروں کا حزن مراد ہے کہ انھوں نے اپنے ملک کے زوال اور نظام درہم برہم ہو جانے پر بہت زیادہ رنج وغم کا اظہار کیا۔

(۲) آگ اور پانی نے اپنا عمل چھوڑ دینے پر افسوس کیا، ان کی حکومت ختم ہونے پر نہیں۔ آگ کی صفت جلنا ہے وہ بھی ختم ہو گئی اور پانی کی صفت بہنا ہے وہ بھی ختم ہو گئی۔

سب سے پہلے آگ کی عبادت کرنے والا:

بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ سب سے پہلے آگ کی عبادت قابیل بن آدم علیہ السلام نے کی۔ مختصر قصہ یہ ہے کہ جب ہابیل کی قربانی قبول ہوئی اور قابیل کی قبول نہیں ہوئی تو قابیل نے ہابیل کو قتل کیا، اس کے بعد آدم علیہ السلام نے قابیل کو یمن کی طرف بھیج دیا؛ چنانچہ شیطان نے قابیل سے کہا: آگ نے ہابیل کے صدقہ کو اس لیے جلا دیا کہ وہ آگ کی عبادت کرتا تھا اور آگ اس سے راضی تھی؛ مگر آپ سے ناراض تھی؛ اس لیے آپ بھی آگ کی عبادت کریں، چنانچہ اس نے آگ کی عبادت شروع کی۔ (روح المعاني ١١٥/٦. تفسير البغوي ٤٥/٣. تفسير الرازي ٣٤٠/١١، روح البيان ٣٠٧/٢).

مگر یاد رہے کہ اس واقعہ کی کوئی سند نہیں ملتی، احادیث میں کہیں اس کا ذکر نہیں۔ قابیل کی معصیت تو ثابت ہے؛ مگر اس کا کفر ثابت نہیں؛ لہٰذا یہ بات قابل التفات نہیں۔ اور جن حضرات نے اس واقعہ کو ذکر فرمایا ہے، **قيل** یا **رُوي** سے ذکر فرمایا ہے، جو خود تمریض اور اس کے ضعف پر دلالت کرتے ہیں، **قال القرطبي: "فهو أول من عبد النار فيما قيل"**. (تفسير القرطبي ١٣٩/٦).

انتهى، ولله الحمد.

٦٥

وَالْجِنُّ تَهْتِفُ وَالْأَنْوَارُ سَاطِعَةٌ
وَالْحَقُّ يَظْهَرُ مِنْ مَعْنًى وَمِنْ كَلِمِ

ترجمہ: اور جن آواز دے رہے تھے اور روشنیاں بلند ہو رہی تھیں، اور حق ظاہر ہو رہا تھا قران کریم کے معانی اور اس کے کلمات سے۔

لغت:

الجِنّ:

جَنّ (ض) جَنًّا: چھپنا۔ جَنَّ الليلُ جَنًّا وجُنونا وجِنانًا: رات کا تاریک ہونا۔

جَنَّ عليه: ڈھانپنا، چھپانا۔ قال تعالى: ﴿فلمّا جَنَّ عليه الليل﴾. (الأنعام: ٧٦)

جُنَّ جَنًّا وجُنونًا وجَنَّةً ومَجنَّةً: دیوانہ ہونا، پاگل ہونا۔

علما فرماتے ہیں کہ جیم اور نون کے مادے میں چھپنے کا معنی پایا جاتا ہے۔

مجنون: وہ ہے جس کی عقل چھپی ہوئی ہو۔ جنین: ماں کے پیٹ میں بچہ چھپا ہوتا ہے۔

جنت: چھپی ہوئی ہے۔ جنان: دل بھی چھپا ہوا ہے۔

مِجَنَّة: ڈھال، اپنے آپ کو چھپانے اور محفوظ رکھنے کے لیے ہوتی ہے۔

الجِنّ: جسم ناري يتشكل بأشكال مختلفة حتى الكلب والخنزير. جن کے متعلق کچھ اہم امور کا ذکر عنقریب آ رہا ہے۔

تَهْتِف:

هَتَفَ (ض) هَتْفًا وهُتافًا: چلا کر بولنا۔ هتف به: کسی کو پکارنا۔ الهاتف: (١) آواز سنائی دے؛ مگر آواز دینے والا نظر نہ آوے۔ (٢) ٹیلیفون۔ (٣) ٹیلیفون پر بات کرنے والا۔

ساطِعَة:

سطَع (ف) سَطْعًا وسُطوعًا: بلند ہو کر پھیلنا۔ بعض علما فرماتے ہیں کہ سطع کا حقیقی معنی نور کا بلند ہونا

ہے،اور تبعاً دوسری چیزوں کے بلند ہونے میں مستعمل ہے۔ (تاج العروس ۲۱/۱۹٤)

سطِع (س) سَطَعًا: لمبی گردن والا ہونا۔حضرت ام معبد رضی اللہ عنہا نے آپ ﷺ کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا: ''في عُنقه سَطَعٌ''. (المستدرك على الصحيحين، رقم: ٤٢٧٤)

مِسطَع : فصيح اللسان.

والحق:

حقَّ(ض) حقًّا: سچا ہونا،ثابت ہونا۔

الحق: سچا،ٹھیک،واقع کے مطابق،غیر مشکوک۔تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

كَلِم:

كلَم (ض) كَلْمًا: زخمی کرنا۔هو مكلوم وكليم. ج: كلمَى.

كالم: کسی سے مخاطب ہونا۔ كلّم وتكلّم: بولنا،بات کرنا۔

الكلمة: (۱) نحاۃ کے نزدیک: وضع کے اعتبار سے ایک معنی پر دلالت کرنے والا لفظ۔(۲) جملہ جیسے: لا إله إلا الله. (۳) طویل کلام،تقریر،خطبہ،مقالہ وغیرہ۔

اعراب:

والأنوار ساطعة:

(۱) والجن: تهتف پر عطف ہے۔یہی معنی واضح ہے۔

(۲) والجن: تهتف کی ضمیر سے حال ہے، یہ معنی بعید ہے؛اس لیے کہ یہ دو الگ واقعات ہیں جن کی طرف اس شعر میں اشارہ کیا گیا ہے،لہٰذا دوسرا جملہ پہلے کی ضمیر کے لیے حال نہیں، بلکہ مستقل جملہ ہے۔

مِن كلم اور من معنى میں تنوین برائے تعظیم ہے۔ مِن كلم: مِن معنى پر عطف ہے۔

والجن تهتف:

اشکال: یہ جملہ اسمیہ ہے اور جملہ اسمیہ دوام پر دلالت کرتا ہے؛ مگر یہاں شعر میں جن کی آواز کا ذکر ہے وہ تو دائمی نہیں؟

جواب: جب جملہ اسمیہ کی خبر جملہ فعلیہ ہو تو وہ فقط حدوث پر دلالت کرتا ہے، دوام پر نہیں،شعر میں بھی جملہ اسمیہ کی خبر جملہ فعلیہ ہے، فلا يدل على الدوام.

تشریح:

الجن: من ذرية الجان، وهو مخلوق من النار، یادرہے کہ شیطان/ابلیس بھی جن میں شامل ہے، مگر شیطان کی ذریت کو شیاطین اور جان کی ذریت کو جن کہتے ہیں۔

جنات کی اقسام:

حدیث شریف میں جن کی تین اقسام بیان کی گئی ہیں:

عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ''الجن ثلاثة أصناف: صنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء، وصنف حيّات وكِلابٌ، وصِنف يحِلُّون ويَظْعَنُون''.

(المستدرك، رقم: ۳۷۰۲، وقال الحاكم: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي).

جنات کی ان تین اقسام کا بیان احادیث میں مختلف الفاظ کے ساتھ حضرت ابوالدرداء اور حضرت ابوثعلبہ رضی اللہ عنہما کی روایت سے متعدد کتابوں میں مذکور ہے۔ (الأسماء والصفات للبيهقي ۲/۲٦٥. العظمة لأبي الشيخ ١٦٣٩/٥، ١٦٤٤. الهواتف لابن أبي الدنيا ٥١٦/٢. مكايد الشيطان لابن أبى الدنيا، ص٢٣).

جنات کے مختلف مذاہب:

جنات میں انسانوں کی طرح مختلف مذاہب والے مسلمان، کفار وغیرہ ہیں، نیز ان میں فرق باطلہ بھی پائے جاتے ہیں۔ اعمش فرماتے ہیں کہ میں نے ایک جنی سے پوچھا: جنی روافض کا تمہارے یہاں کیا درجہ ہے؟ اس نے جواب دیا: سب سے بدترین لوگ روافض ہیں۔ علامہ بدرالدین شبلی حنفی رحمہ اللہ تعالی کا کلام ملاحظہ فرمائیں: جو محدث بھی تھے اور اپنے زمانے کے مشہور قاضی تھے: ''وقال أحمد بن سليمان النجاد في أماليه: ''ثنا... ثنا أبو معاوية قال: سمعت الأعمش يقول: تزوَّج إلينا جِنّيٌّ فقلت له: ما أحب الطعام إليكم؟ فقال: الأرزّ. قال: فأتيناه به. فجعلتُ أرَى اللُّقم تُرفَع ولا أرَى أحدًا. فقلت: فيكم مِن هذه الأهواء التي فينا؟ قال: نعم. قلت: فما الرافضة منكم؟ قال: شرنا''. قال شيخنا الحافظ أبو الحجاج المزي تغمده الله برحمته: هذا إسناد صحيح إلى الأعمش''. (آکام المرجان في أحكام الجان، ص ٦٩)

قلت: حافظ ابن کثیر نے مذکورہ بالا عبارت کو بعینہ اپنی تفسیر میں امالی کے حوالے سے نقل فرمایا ہے، جس کے آخر میں محقق عالم حافظ مزی کا یہ قول بھی مذکور ہے کہ اس قصہ کی سند صحیح ہے۔ (تفسير ابن كثير ٤/٤٥٥)

یہاں یہ بات ذکر کرنا مناسب ہے کہ انسانوں میں بھی بدترین لوگ روافض ہیں۔ حضرت شعبیؒ سے ایک طویل روایت منقول ہے، جس میں آپ نے یہود اور روافض میں یکساں طور پر پائے جانے والی صفات کا ذکر فرمایا ہے، پھر فرمایا کہ یہود و نصاری روافض سے افضل ہیں، وہ اس طرح کہ نصاری کے نزدیک سب سے بہترین لوگ حضرت عیسی علیہ السلام کے حواریین ہیں اور یہود کے نزدیک سب سے بہترین لوگ موسی علیہ السلام کے صحابہ ہیں، مگر روافض کے نزدیک نبی کریم ﷺ کے صحابہ سب سے بدترین لوگ ہیں۔

”أنا عبد الرحمن بن عبد الله الحربي... عن مالك بن مغول قال: قال الشعبي: يا مالك ...وفُضِّلتِ اليهودُ والنصارَى على الرّافضة بخصلتين، سُئِلَتِ اليهودُ: من خير أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب موسى. وسئلت النصارى من خير أهل ملتكم؟ قالوا: حواري عيسى. وسُئلَتِ الرَّافِضةُ: مَن شر أهل ملتكم؟ قالوا: حواري محمد. أُمِروا بالاستغفار لهم فسَبُّوهم“. (شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٨/١٤٦٢-١٤٦٣. ومثله في الصواعق المحرقة ٢/١١٤. وتفسير القرطبي ١٨/ ٣٣. ومنهاج السنة النبوية ١/١١)

علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ تعالی نے بھی اس طویل روایت کو سند کے ساتھ مفصل ذکر فرمایا ہے، اسے اپنے کلام کی تائید میں پیش فرما کر اس سے اتفاق کیا ہے۔ (الموضوعات لابن الجوزي ١/٣٢٩)

جنات کے اعمال صالحہ کا حکم:

اس بارے میں مذاہب کا خلاصہ یہ ہے: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی کی تین روایات ہیں: (۱) توقف۔ (۲) جنت۔ (۳) فقط نجات من النار۔

جمہور ائمہ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ان کے لیے ثواب بھی ہوگا۔ اور یہی قول اصح ہے۔

بعض علمائے احناف کا کہنا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی ”جن“ کے لیے اعمال صالحہ پر ثواب ملنے کے قائل تھے، مگر ثواب کی کیفیت اور اس کی تفصیل میں توقف فرماتے تھے۔ تفسیر روح البیان میں ہیں:

”قال الإمام النسفي في التيسير: توقف أبو حنيفة في ثواب الجن ونعيمهم، وقال: لا استحقاق للعبد على الله (تعالى)، وإنما ينال بالوعد ولا وعد في حق الجن إلا المغفرة والإجارة، فهذا يقطع القول به، وأما نعيم الجنة فموقوف على قيام الدليل. انتهى.

قال سعدي المفتي: وبهذا تبيّن أن أبا حنيفة متوقف لا جازم بأنه لا ثواب لهم، كما زعم البيضاوي يعني أن المروي عن أبي حنيفة أنه توقف في كيفية ثوابهم لا أنه قال: لا ثواب لهم“. (روح البيان ٨/٦٦١. وقريب من هذا ما ذكره النسفي في تقسيره مختصرًا. (مدارك التنزيل ٢/٣٠٠)

جمہور کے قول کے مختصر دلائل یہ ہیں:

(۱) ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾. (الرحمن:٤٦) اور ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾. میں خطاب انس اور جن دونوں کو ہے۔

۲) سورت انعام میں انس وجن کے تذکرے کے بعد ارشاد فرمایا: ﴿ولكل درجات مما عملوا﴾. (الأنعام: ١٣٢).

(۳) ﴿أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس... ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم﴾. (الأحقاف:١٨-١٩)

ان آیات میں جن اور انس کے لیے سزا اور ثواب دونوں کا ذکر ہے۔

(۴) ﴿لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان﴾. (الرحمن:٥٦)

(۵) قرآن کریم میں اعمال صالحہ پر ثواب اور دخول جنت کے وعدے بہت کثرت سے کئے گئے ہیں اور ان میں انسان کی تخصیص نہیں مثلا: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنّٰت الفردوس نزلا﴾. (الكهف:١٠٧)

(٦) عن ابن عباس رضى الله عنه قال: "الخلق أربعة فخلق في الجنة كلهم، وخلق في النار كلهم، وخلقان في الجنة والنار. فأما الذين في الجنة كلهم فالملائكة، وأما الذين في النار كلهم فالشياطين، وأما الذين في الجنة والنار فالجن والإنس لهم الثواب وعليهم العذاب". (العظمة لأبي الشيخ ١٦٩٥/٥)

یہ روایت متعدد مفسرین نے جن میں علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالی اور قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ تعالی جیسے محققین علما شامل ہیں، ابوالشیخ ہی کے حوالے سے نقل فرمائی ہے۔

(۷) جب ان کے لیے اعمال سیئہ پر عقاب ہے تو اعمال صالحہ پر ثواب بھی ہوگا۔ قال تعالى: ﴿فمن أسلم فأؤلئك تحروا رشدا. وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا﴾. (الجن: ١٤-١٥)

جنات کے بارے میں چند اہم امور کا ذکر موقع کی مناسبت سے کیا گیا۔ تفصیل کا یہاں موقع نہیں۔

جنات کے حالات اور احکام کی تفصیل کے لیے دیکھئے:

(۱) "آكام المرجان في أحكام الجان" للعلامة المحدث القاضي بدر الدين الشبلي الحنفي المتوفى سنة ٧٦٩هـ، اس کتاب کا اردو ترجمہ حضرت مولانا مفتی محمد میرٹھی فاضل دارالعلوم دیوبند نے کیا ہے، جو بنام "جنات کے حالات اور احکام" چھپ چکا ہے۔ یاد رہے کہ اصل عربی کتاب "آکام

المرجان'' دوسرے ناموں سے بھی چھپی ہے؛ حالانکہ کتاب اور مؤلف ایک ہی ہے۔ مصر کے ایک عرب عالم شیخ ابراہیم محمد الجمیل نے ۱۹۸۲ء میں دار الکتب المصریۃ کے ایک مخطوط کے ساتھ مقابلہ کر کے کتاب کو طبع کرایا ہے، کہیں کہیں مختصر حاشیہ بھی ہے؛ چونکہ مصنف خود محدث بھی ہیں بیشتر مقامات پر حدیث حوالے کے ساتھ نقل فرماتے ہیں۔

(۲) **لقط المرجان في أخبار الجان للعلامة عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى المتوفى ٩١١هـ**، یہ کتاب بھی کئی بار چھپ چکی ہے۔

(۳) **عقد المرجان فيما يتعلق بالجان للشيخ علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي الشافعي المتوفى ١٠٤٤هـ.**

(۴) الاشباہ والنظائر میں علامہ ابن نجیم مصری رحمہ اللہ تعالی نے جنات کے احکام سے متعلق مفصل باب قائم کیا ہے۔

(۵) علامہ عبد الحی لکھنوی رحمہ اللہ تعالی نے بھی نفع المفتی والسائل میں جنات کے احکام کو الگ سے بیان کیا ہے۔ نیز آپ نے جنات کے بعض مسائل پر الگ سے رسائل بھی تالیف فرمائے ہیں۔

(۶) اردو زبان میں بھی اس موضوع پر رسائل چھپتے رہتے ہیں۔ ''جنات کے پراسرار حالات'' مصنفہ: شبیر حسین چشتی نظامی۔ یہ کتاب مکتبۃ العلم، لاہور پاکستان سے چھپی ہے۔ مؤلف نے اس کتاب میں اچھا خاصا مواد جمع فرمایا ہے، مگر تاریخی واقعات بکثرت ذکر فرمائے ہیں، جن کے لیے حوالہ درکار ہے۔

الجن تهتف:

جنات کا بآواز بلند آپ ﷺ کی ولادت کی خبر دینا:

جنات آپ ﷺ کی ولادت کی خبر بلند آوازوں سے دے رہے تھے۔ اس کی وجہ کیا تھی؟

(۱) اس لیے کہ جن بھی رسول ﷺ کی ولادت باسعادت سے خوش تھے؛ کیونکہ آپ نبی الانس والجن ہیں۔ یہ مضمون شعر نمبر ۳۴ **محمدٌ سيدُ الكونين والثَّقلَين** میں مفصل گزر چکا ہے۔ جنات کا آوازِ بلند آپ ﷺ کی ولادت باسعادت کی خوشخبری دینا متعدد تاریخی روایات میں وارد ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:

۱- مکہ مکرمہ کے قبرستان کے قریب جن نے چند اشعار میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کی خوشخبری سنائی۔ دو قصے ملاحظہ فرمائیں:

علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: **عن عبد الرحمن بن عوف قال: لما ولد رسول الله ﷺ هتفت الجن على أبي قبيس على الجحون، الذي بأصله المقبرة، وكانت قريش تبل**

فيها ثيابها، فقال:

فأُقسِم لا أُنثَى من الناس أَنجَبَتْ ❁ ولا ولَدتْ أنثى من الناس واحدهْ
كما ولَدتْ زُهْرِيَّةٌ ذاتُ مَفخَرٍ ❁ مُجَنَّبَةٌ لُؤمَ القبائلِ ماجِدَهْ
فقدْ ولَدتْ خيرَ القبائلِ أحمدًا ❁ فأَكْرِمْ بمَولُودٍ وأَكْرِمْ بوالِدِهْ

(الوفا بأحوال المصطفى لابن الجوزي ١/١٦٢-١٦٣)

مذکورہ بالا روایت علامہ ابن ابی الدنیا نے اپنی سند کے ساتھ بیان کی ہے۔ (الهواتف لابن أبي الدنيا ٢/٤٧٦).

متعدد حضرات کے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا کہ وہ بت کے پاس حاضر تھے، کہ اچانک انہیں اندر سے آواز آئی، جس میں نبی کریم ﷺ کی ولادت کی خبر اور اس پر خوشی کا اظہار تھا۔

یاد رہے کہ یہاں صرف انہی واقعات کا ذکر کیا جاتا ہے جن میں آپ ﷺ کی ولادت باسعادت کے موقع پر جنات کی بشارت کا ذکر ہے، جو روایات آپ کی بعثت کے وقت جنات کی بشارات سے متعلق ہیں، وہ اس سے جدا ہیں، اور یہ ان کے بیان کرنے کا محل نہیں، اپنی جگہ ان کا ذکر عنقریب آئے گا، ان شاء اللہ تعالی۔

٢- عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قریش کے چند حضرات (جن میں ورقہ بن نوفل، زید بن عمرو بن نفیل، عبداللہ بن جحش اور عثمان بن حویرث بھی شامل ہیں) ایک رات کسی بت کے قریب جمع تھے کہ وہ اچانک اوندھے منہ گر پڑا، انہوں نے اسے سیدھا کھڑا کر دیا، پھر گر پڑا، تین مرتبہ ایسا ہوا تو عثمان بن حویرث نے بت سے مخاطب ہو کر کہا: آج تجھے کیا ہو گیا؟ تو اس کے اندر سے بآواز بلند کسی کہنے والے نے کہا:

تَرَدّى لمولودٍ أَضاءتْ لنُورهِ ❁ جميع فُجاج الأرضِ بالشَّرق والغرَبِ
و خرَّتْ له الأوثانُ طُرًّا و أَرعدَتْ ❁ قلوبُ مُلوكِ الأرض طُرًّا مِن الرُّعبِ
و صُدَّتْ عن الكُهّان بالغيب جِنُّها ❁ فلا مُخبِر عنهم بِحَقٍّ و لا كِذبِ
و نارُ جميع الفُرس باخَتْ وأَظْلَمتْ ❁ وقد بات شاهُ الفُرس في أعظم الكُرْبِ

(تاريخ مدينة دمشق ٣/٤٢٤) یہ واقعہ ان اشعار کے ساتھ اور بھی کتابوں میں مذکور ہے: البداية والنهاية ٢/٥١٤، السيرة الحلبية ١/١١٦، سبل الهدى والرشاد ١/٣٥١، الخصائص الكبرى ١/٨٩. علامہ ابن عساکر نے تاریخ دمشق میں دو جگہ اس قصہ کو اپنی سند کے ساتھ ذکر فرمایا ہے۔ (٣/٤٢٤-٣٨/٣٣٧)

٣- حضرت اسماء بنت ابوبکر رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اصحاب الفیل کے قصے کے بعد زید بن عمرو بن نفیل اور ورقہ بن نوفل دونوں نجاشی کے پاس تشریف لے گئے۔ دوران گفتگو نجاشی نے مکہ مکرمہ میں نومولود بچے کے بارے میں سوال کیا، جس پر ورقہ بن نوفل نے مذکورہ بالا واقعہ سنایا، پھر زید بن عمرو بن نفیل نے فرمایا کہ اس رات میں جبل ابی قبیس پر تھا کہ میں نے اچانک ایک آدمی کو دیکھا جو دو سبز بازوؤں والا تھا، اس نے مکہ کی طرف متوجہ

ہوکر کہا: ذلّ الشياطينُ، وبطلتِ الأوثان، ووُلد الأمين... الخ پھر نجاشی نے فرمایا: اب میرا قصہ سنو: میں اس رات اپنی خلوت گاہ میں سو رہا تھا کہ اچانک زمین سے ایک گردن اور سر نمودار ہوا، اس نے یہ کہا: **حلّ الويل بأصحاب الفيل، رَمَتْهم طيرٌ أبابيلُ بحجارة من سجيلٍ، هلَك الأشرم المعتدي المجرم، ووُلد النبي الأمي المكي الحرميّ، من أجابه سَعَدَ، ومن أباه عَتَدَ.** (البداية والنهاية ٤٢٣/٢، سبل الهدى والرشاد ٣٥١/١، إمتاع الاسماع للمقريزي المؤرخ المشهور ٣٠/٤، الخصائص الكبرى ٩٠/١).

بہرحال جنات نبی کریم ﷺ کی آمد کی خبر آواز بلند دے رہے تھے؛ اس لیے کہ:

(۱) وہ آپ کے قدوم میمون سے خوش تھے؛ لہٰذا آپس میں بشارت دے رہے تھے۔

(۲) یا اس لیے کہ آپ کی تشریف آوری سے بعض جنات کا کام خراب ہوگیا تھا؛ اس لیے وہ غصہ میں چلا رہے تھے۔ اس امر کی مختصر وضاحت یہ ہے کہ جاہلیت میں لوگ بہت سے امور میں جنات سے استعانت کیا کرتے تھے، خصوصاً جب کسی وادی میں آرام کرتے تو وہاں کے جن کی پناہ لیتے۔ **قال تعالى: ﴿وأنّه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا﴾.** (الجن: ٦) یعنی انسانوں نے جنات کا دماغ خراب کر دیا تھا۔ انھیں مزید سرکش بنا دیا تھا۔ اس آیت کریمہ کے ضمن میں متعدد مفسرین نے حضرت ابوالسائب انصاری رضی اللہ عنہ کے سفر کا قصہ بیان فرمایا ہے، جس میں جنات سے پناہ لینے کا ذکر ہے۔

عن كَرْدَم بن أبي السائب قال: خرجتُ مع أبي لِحاجَة نريد مكة، وذلك أوَّلَ ما ذُكِرَ النبيُّ ﷺ بمكةَ، فأتَى بنا إلى صاحب غنمٍ، فلمّا انتصف اللَّيلُ جاء الذئبُ فأخَذ حملًا مِن غنَمِه ،فوثب الراعي فقال: يا عامرَ الوادى! جارُك. قال فسمعنا صوتًا لا نرى صاحِبَه: يا سَرْحانُ أَرْسِلْه. قال: فجاء الحمَلُ يَشْتَدُّ ما بِه كَدْمَةٌ حتى دخَل في الغنمِ، قال: وأُنزِل على النبيّ ﷺ وهو بالمدينة ﴿وأنّه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا﴾. (الجن: ٦). (المعجم الكبير للطبراني ١٩١/١٩. وذكره الهيثمي ثم قال: رواه الطبراني وفيه عبد الرحمن بن إسحاق الكوفي، وهو ضعيف. مجمع الزوائد ٢٧٢/٧).

جاہل لوگ اس قسم کے واقعات سے جنات کے معتقد ہوجاتے تھے اور اس لیے جنات کا بڑا زور تھا؛ چونکہ حضور ﷺ کی شریعت میں غیر اللہ سے مدد مانگنے کی ممانعت اور ایک ہی اللہ تعالیٰ کی پناہ لینے کا مؤکد حکم ہے؛ اس لیے بعض جن آپ کے قدوم سے ناراض ہوئے کہ اب ہمارا زور ختم ہوجائے گا۔

بعض لوگوں کا خیال خام ہے کہ اصنام سے مدد مانگنا اور ان کی پناہ لینا ناجائز ہے اور اولیا سے جائز ہے۔ یہ بات غلط ہے، کسی بھی غیر اللہ کی مافوق الاسباب پناہ لینا حرام ہے۔

تنبیہ:

شعر میں الجنُّ تهتِفُ سے جن کا بذاتِ خود ایک دوسرے کو بشارت دینا یا آواز دینا مراد ہے، کاہنوں کا خبر دینا مراد نہیں؛ اس لیے کہ اس کا ذکر آگے آرہا ہے۔

الأنوار ساطعةٌ:

شعر میں اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے کہ آپ کی ولادت باسعادت کے وقت حضرت آمنہ رضی اللہ عنہا کے بدن مبارک سے نور نکلا، جس سے شام کے محلات روشن ہو گئے۔ یہ حدیث صحیح ہے۔ ملاحظہ فرمائیں: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں: "**وشاهده حديث العرباض بن سارية قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ... إني دعوة أبي إبراهيم، وبشارة عيسى بي، ورؤيا أمي التي رأت، وكذلك أمهات النبيين يرين، وأنّ أم رسول الله ﷺ رأت حين وضعته نورًا أضاءتْ له قصور الشام.**

أخرجه أحمد، وصححه ابن حبان والحاكم. وفي حديث أبي أمامة عند أحمد نحوه. وأخرج ابن إسحاق ... قالت: أضاءتْ له بصرى من أرض الشام". (فتح الباري ٥٨٣/٦.

والحديث في مسند أحمد ١٧١٥/٣٨٢/٢٨ و ١٧١٦٣/٣٩٥/٢٨ وفي مواضع أخرى، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح لغيره. صحيح ابن حبان ٣١٢/١٤).

آپ ﷺ کی ولادت کی رات ستاروں کا سجدہ کرنا:

بعض روایات میں یہ بھی مذکور ہے کہ اس رات ستاروں نے سجدہ کیا تھا (خوب جھک گئے تھے)۔

عن عثمان بن أبي العاص يقول: أخبرتني أمي قالت: "شهدتُ آمنة لما ولَدتْ رسولَ الله ﷺ فلما ضربها المخاض نظرت إلى النجوم تدلّى حتى أني لأقول: لتقعنَ عليَّ". (المعجم الكبير ١٨٦/٢٥. ودلائل النبوة لأبي نعيم، ص ٧٦).

مگر اس روایت کی سند میں یعقوب بن محمد زہری اور عبدالعزیز بن عمران دونوں ضعیف ہیں؛ **قال الحافظ ابن حجر: "يعقوب بن محمد: ...صدوق، كثير الوهم والرواية عن الضعفاء". و"عبد العزيز بن عمران... يعرف بابن أبي ثابت، متروك، احترقت كتبه فحدث من حفظه، فاشتد غلطه، وكان عارفا بالأنساب"**. (تقريب التهذيب، ص ٤٢٠) **فالرواية ضعيفة.**

علما فرماتے ہیں کہ یہ نور اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ اسلام کا نور شام تک پہنچے گا اور مسلمانوں کی حکومت وہاں بھی قائم ہوگی۔ **قال المناوي: "وذلك النور إشارة لظهور نبوته ما بين المشرق والمغرب"**.

(التيسير بشرح الجامع الصغير ٢/ ٤٤).

من معنى ومن كلم:

(۱) حق ظاہر ہو رہا تھا قرآن کریم کے معانی اور اس کے کلمات سے۔

(۲) حق ظاہر ہو رہا تھا رسول اللہ ﷺ کے چہرہ انور کے نور سے اور کلمات الجن سے۔

(۳) حق ظاہر ہو رہا تھا دلائل عقلیہ اور دلائل حسیہ سے یعنی **معنی** سے امور معقولہ مراد ہیں۔ مثلاً یہ کہ نبی کریم ﷺ نے امی ہونے کے باوجود بہترین قرآن پیش فرمایا، یا یہ کہ آپ ﷺ نے ایسا نظام زندگی پیش فرمایا جس میں قیامت تک آنے والی انسانیت کے مسائل کا حل ہے۔

اور **من كلم** سے دلائل حسیہ جیسے شق القمر، تکثیر طعام وغیرہ معجزات مراد ہیں۔

بلاغت:

من معنى ومن كلم میں لف ونشر غیر مرتب ہے، اسے مشوش بھی کہتے ہیں۔

یعنی **من معنًى** اخیر یعنی **والأنوار ساطعة** کے ساتھ اور **من كلم: والجن تهتف** سے تعلق رکھتا ہے۔

انتهى. ولله الحمد أولًا وآخرًا.

٦٦

عَمُوْا وَصَمُّوْا فَإِعْلَانُ الْبَشَائِرِ لَمْ
تُسْـمَـعْ وَبَارِقَةُ الإِنْذَارِ لَمْ تُشَمِ

ترجمہ: وہ لوگ (کفار اور اہل فارس معجزات کے دیکھنے سے اندھے ہوگئے، اور (معجزات سننے سے) بہرے ہوگئے۔ تو خوش خبریوں کا اعلان نہیں سنا گیا اور ڈرانے کی چمک نہیں دیکھی گئی۔

لغت:

عموا:

عـمِي (س) عَمًى: نابینا ہوجانا۔ آنکھوں کا پانی سفید ہوجانا۔ أعمَى ج: عُـمْيٌ وعُميانٌ. عمياءُ ج: عُمْيٌ.

عَمِيَ عليه شيءٌ: پوشیدہ ہونا۔ قال تعالی: ﴿فعَمِيَتْ عليهم الأنباءُ يومئذٍ﴾. (القصص:٦٦)

عَمَى (ض) عَمْيًا: پانی برسنا، بادل کا برسنا۔

صَمُّوا:

صَمَّ (س) صَمَمًا وصَمًّا: بہرا ہونا۔

صـمـم اصلاً اجزا کے ملے ہوئے ہونے کو کہتے ہیں، اور الـصـمـام شیشی کی ڈاٹ کو کہتے ہیں، جس سے شیشی کو بند کیا جاتا ہے۔ [بعض اطبا کہتے ہے کہ جب کان کا سوراخ نہ ہو تو آواز اندر نہیں جاتی]۔

فإعلان:

عـلَن (ض) عُلُونًا وعَلِن (س) عَلَنًا وعَلانِيَّةً: ظاہر ہونا، پھیلنا۔ أعلن: ظاہر کرنا، اعلان کرنا، مشہور کرنا۔ عالَن عِلانا: کسی کے سامنے کھل کر کوئی بات کہنا یا کرنا۔

البشائر: لفظ بشر کی تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔

بَشائِر میں دو احتمال ہیں:

(١) بشارة کی جمع ہے، بشارتوں کا اعلان نہ سنایا گیا۔

(٢) بشير کی جمع ہے، بشارت دینے والوں کا اعلان نہ سنایا گیا۔

بارقة: لفظ برق کی تحقیق شعر نمبر۲ میں گزر چکی ہے۔

بـرَق(ن) بَرْقًا وبَريقًا: بجلی کا چمکنا۔ برِق (س) بَرَقًا: گھبراہٹ کی وجہ سے دیکھ نہ سکنا، نگاہ کا چکا چوند ہونا۔

بارقة کی ت میں دو احتمال ہیں:

(۱) تا مبالغہ کے لیے ہے، بہت تیز چمک۔

(۲) تا تانیث کے لیے ہے، الصاعقة البارقة کہا جاتا ہے۔ چمکدار تلوار کو بھی بارقة کہتے ہیں، بِيَدِه بارِقةٌ.

الإنذار: اس کی تحقیق شعر نمبر۱۳ و ۶۰ میں گزر چکی ہے۔

نـذِر (س) نَـذْرًا: خطرے کی چیز سے واقف ہونا، اسی فعل کو باب افعال میں استعمال کیا جائے تو اس کا معنی: خطرے کی چیز سے دوسرے کو واقف کرانا۔ انبیائے کرام علیہم السلام منذرین تھے، خطرے کی چیزوں سے امتوں کو واقف کراتے تھے۔

تُشَـمِ: شـام السيف (ض) شَيْمًا: (۱) تلوار کو میان میں کرنا، تلوار کو میان سے باہر کرنا۔ یہ لفظ اضداد میں سے ہے۔ (۲) انتظار کے بعد کسی چیز کو دیکھنا۔

شام البرقَ: بجلی کے چمکنے کی سمت کو دیکھنا۔ تشيَّم: مشابہ ہونا۔ شيمة: عادت، طبیعت۔ ج: شِيَمٌ.

عام چیزوں کو دیکھنے کے لیے نظر کا لفظ آتا ہے، اور بادل کو دیکھنے کے لیے شیم کا لفظ آتا ہے، يقال: شِمْتُ السّحابَ.

اعراب:

عموا: مراد کفار ہیں، عمَى جميع الكفار، اگرچہ ان کا ذکر صراحتاً نہیں ہوا، مگر معہود فی الذہن ہونے کی وجہ سے ان کی طرف ضمیر لوٹانا درست ہے۔

لم تسمع: فعل، إعلان البشائر: فاعل۔

اشکال: جب اعلان مذکر ہے، تو اس کا فعل تُسمع مؤنث کیوں ہے؟

جواب: اعلان اگرچہ مذکر ہے، مگر اس کا مضاف الیہ مؤنث ہے، پس مضاف الیہ کی تانیث کا اثر مضاف پر بھی ہوا۔ قاعدہ یہ ہے کہ جب مضاف الیہ، مضاف کی جنس سے ہو یا دونوں ایک ہی معنی میں ہوں تو مضاف الیہ کی تانیث کی وجہ سے مضاف کو بھی مؤنث کرنا جائز ہے۔ اس کی متعدد مثالیں ہیں۔ ایک مثال ملاحظہ فرمائیں:

قال تعالى: ﴿إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة﴾. (لقمان:١٦)

تشریح:

شعر میں ایک سوال کا جواب، اور ماقبل میں بیان کردہ مضامین کی تکمیل ہے۔

سوال یہ ہے کے جب آپ ﷺ کو اتنے واضح معجزات اور دلائل دئے گئے تھے، پھر بھی کفار نے حق کو قبول کیوں نہیں کیا؟

اس کا جواب دیا کہ وہ بہرے اور اندھے ہو گئے، یعنی انہوں نے جو کچھ سنا اور دیکھا، اس کے تقاضے پر عمل نہیں کیا، حق بات کو سننے اور دیکھنے کے بعد آدمی کو چاہئے کہ اسے قبول کرے؛ مگر انھوں نے قبول نہیں کیا؛ لہٰذا وہ ﴿صم بكم عمي﴾. (البقرة:١٨) اور ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم...﴾. (البقرة:٧) کے مصداق بن گئے؛ اس لیے کہ اللہ تعالی نے ان کو موقع دیا جیسے تمام انسانوں کو دیا جاتا ہے، اور خیر کے دروازے کو کھولا، مگر انہوں نے اپنی استعداد اور صلاحیت کو خراب کر دیا، تو اللہ تعالی نے ان کے دلوں پر تالا لگا دیا، اب کوئی خیر اندر داخل نہ ہوگی۔

شعر ماقبل سے متعلق ہے اس میں لف ونشر ہے:

(۱) عموا عن الأنوار وصموا عن هتف الجن، اس طور پر لف ونشر غیر مرتب ہے۔

(۲) عموا عن الكلم وصمّوا عن المعنى، اس معنی کے مطابق لف ونشر مرتب ہے۔

ایک اہم سبق:

ناظم رحمہ اللہ تعالی نے ایک بڑا لطیف اشارہ فرمایا، جس میں ہم سب کے لیے اور خاص طور پر اہل علم کے لیے اہم سبق ہے۔ وہ یہ کہ جو آدمی اپنے حواس کے ادراک کے مطابق نہ چلے، اس کے تقاضے پر عمل نہ کرے تو گویا وہ ایسا ہے کہ اس کے حواس بے کار ہیں۔ جو آدمی اچھی بات جاننے کے باوجود اس کو اختیار نہ کرے وہ گویا جاہل ہے۔ جو کسی چیز کو دیکھ کر اس کے تقاضے پر عمل نہ کرے گویا اس نے اسے دیکھا ہی نہیں۔ منافقین کو اسی لیے صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فرمایا۔

وقال أبو الطيب الحكيم:

وما انْتِفاعُ أخي الدُّنيا بِناظِرِهِ ۞ إذا اسْتوَتْ عندَه الأنوارُ والظُّلَمُ

(ديوان المتنبي)

بلاغت:

لم تُسْمَعْ، لم تُشَمِ میں لف ونشر غیر مرتب ہے۔
عمُوا – بارقة الأنوار سے متعلق ہے۔
صَمُّوا – إعلان البشائر سے متعلق ہے۔
اس کی مثال قرآن کریم میں یہ ہے: ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، فأما الذين اسودت وجوهم... وأما الذين ابيضت وجوههم﴾. (آل عمران:١٠٦-١٠٧)

اجمال میں جو مقدم ہو وہ تفصیل میں مؤخر ہو اور جو اجمال میں مؤخر ہو وہ تفصیل میں مقدم ہو اسے لف ونشر غیر مرتب کہتے ہیں، مشوش اور معکوس بھی کہتے ہیں۔ لف ونشر کی تمرین واقسام اور مثالوں کا بیان شعر نمبر ے کے ضمن میں مفصل گزر چکا ہے۔

انتهى، ولله الحمد.

٦٧

مِنْ بَعْدِ مَا أَخْبَرَ الْأَقْوَامَ كَاهِنُهُمْ
بِــأَنَّ دِيْـنَهُـمُ الْـمُعْوَجَّ لَمْ يَقُمِ

ترجمہ: (وہ بہرے ہوگئے) اس کے بعد کہ لوگوں کو ان کے کاہنوں نے بتادیا تھا کہ اب ان کا ٹیڑھا دین باقی نہ رہے گا۔

لغت:

أخبر: خبَر(ن) خُبْرًا وخِبرةً ومَخبَرَةً: آزمانا، تجربہ کرنا۔

خبِر (س) خَبَرًا: زمین میں کثرت سے گڑھوں کا ہونا۔ خبُر (ك) خُبورًا: تجربہ کار ہونا۔

أخبر: کسی کو خبر دینا۔ الاطلاع بعد الخُبرة.

خبر کا لفظ بتلا رہا ہے کہ جب تم کسی چیز کی خبر دو تو پہلے خود تحقیق کرلو اور پھر دوسرے کو خبر دو۔

خابر: (١) مزارعت کا عقد کرنا۔ (٢) باہم گفتگو کرنا۔

كاهنهم: كهن (ف) كَهانةً: غیب کی خبر دینا۔ كهن (ك) كهانةً: کاہن بن جانا۔

الكاهن: المُخبِر عن المغيبات بأخبار الجن، أو بحساب النجوم، أو بالفراسة الموهوبة.

کاہن اور عراف میں فرق:

(١) الكاهن والعرّاف: المخبر عن المغيبات. دونوں مترادف ہیں۔

(٢) الكـاهن: من يُخبِر عن الأمور المستقبلة. العرّافُ: من يُخبِر عن مكان المسروق والضالة.

(٣) کاہن خاص ہے اور عراف عام ہے۔ کاہن غیب کی خبر دیتا ہے اور عراف چند مقدمات اور حالات کو ملا کر نتائج کی خبر دیتا ہے اور کاہن کا کام بھی کرتا ہے، اس طرح کاہن اور عراف میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے، کہ ہر عراف کاہن ہے اور کاہن میں ضروری نہیں کہ مقدمات ومتعلقات کو ملا کر خبر دیدے۔

(٤) کاہن: مستقبل کے امور کی خبر دیتا ہے۔ عراف: ہاتھ یا چہرہ دیکھ کر دل کے حالات بتلاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ عراف ماضی کے ساتھ خاص ہے اور کاہن مستقبل کے ساتھ۔

پھر کاہن بھی الگ الگ قسم کے ہوتے ہیں، بعض یہ دعوی کرتے ہیں کہ کوئی جنی آ کر انہیں خبریں دیتا ہے، اور بعض یہ کہتے ہیں کہ میں اپنی سمجھ سے غیب معلوم کرتا ہوں۔ ان کا وجدان بہت تیز ہوتا ہے۔

ملاحظہ فرمائیں: مشہور مؤرخ علامہ مسعودی (م ۳۴۶ھ) مروج الذہب میں تحریر فرماتے ہیں: "وأما العرّاف وهو دون الكاهن". (مروج الذهب ٢/ ١٥٤)

حدیث شریف میں آیا ہے: "من أتى عرّافًا أو كاهنا فصدَّقه فيما يقول، فقد كفَر بما أُنزِل على محمد ﷺ". (المستدرك، رقم: ١٥)

علما فرماتے ہیں کہ کبھی منجم (جو ستاروں کے ذریعہ حالات معلوم کرتے ہیں) کو بھی کاہن کہا جاتا ہے۔ (دیکھئے: شرح النووي على مسلم ٢٠٣/١. فتح الباري ٦١٦/١٠ . فيض القدير ٢٩/٦. تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢٥٤/٢. النهاية في غريب الحديث ٤/ ٢١٥)

کہانت اور اس سے متعلقہ امور کی تفصیل کے لیے دیکھئے: مُرُوج الذَّهب ١٥١/٢-١٧٦.

دينهم: دان (ض) دينا وديانة: فرماں بردار ہونا۔ قال تعالى: ﴿ولا يدينون دين الحق﴾. (التوبة: ٢٩) دان يدين: کسی مذہب کو اپنانا۔ دان (ض) فلانا دينا ودَينًا: (١) تابع بنانا۔ (٢) حساب لینا۔ (٣) بدلہ دینا۔ قال تعالى: ﴿فلو لا إن كنتم غير مدينين﴾. (الواقعة: ٨٦)

دان فلانا دينا: قرضہ دینا۔

الدين: (١) مذہب، ہر وہ طریقہ جس کے ذریعہ خدا کی عبادت کی جائے۔ (٢) طرز عمل۔ (٣) عادت۔ (٤) فیصلہ۔ ج: أديان وأدين.

دین کی آسان تعریف یہ ہے: ما شرعه الله تعالى لنفع العباد بواسطة الأنبياء. مزید تفصیل اور اس کے مترادفات کا ذکر آگے آنے والا ہے۔

الدَّين: ما يلزم في الذمة لأجل المبايعة، أو استهلاك شيء. والقرض: إعطاء المِثلي ليؤخذ مثله بعد مدة، كإعطاء الدراهم أو الحنطة مثلاً.

المعوج: عوِج (س) عَوَجًا: جھکنا، ٹیڑھا ہونا۔ عوِج الإنسان عِوَجًا: بداخلاق ہونا۔

العِوَجُ: عدم الاستقامة.

عِوج اور عَوج میں فرق:

عَوج بفتح العين ان چیزوں کے لیے آتا ہے جو کھڑی رہ سکتی ہیں، اور عِوج بكسر العين دیگر

چیزوں کے لیے۔ یقال: في رأيه عِوج. وفي عصاه عَوج. وقال تعالى: ﴿قرآنا عربيا غير ذي عِوَجٍ﴾. (الزمر:٢٨)

وفي الصحاح: "قال ابن السكيت: وكل ما كان ينتصب كالحائط والعود قيل فيه: عَوج بالفتح، والعِوج بالكسر ما كان في أرض أو دين أو معاش، يقال: في دينه عِوج". (الصحاح ١/٣٣١).

عوّج: ٹیڑھا کرنا۔ أعوَجَّ الشيء: ٹیڑھا ہونا فهو مُعوَجٌّ.

لم يقم: قام الأمر. أي:دام الأمر. (قام کا ایک معنی دائم رہنا، باقی رہنا)۔ قال تعالى: ﴿الذين يقيمون الصلوٰة﴾. (المائدة:٥٥) أي يديمون عليها مع مراعاة الشرائط والأركان والآداب.

اعراب:

بعد ما أخبر: ما مصدریہ ہے۔تقدیر یہ ہے: بعد إخبار الكهنة أقوامهم.

أخبر الأقوام: أخبر-فعل، الأقوام-مفعول، كاهنهم-فاعل۔

بأن دينهم المعوج: با، جار، دينهم المعوج موصوف صفت مل کر اسم أنّ، لم يقم جملہ فعلیہ خبر أنّ، أنّ اپنے اسم وخبر سے مل کر مجرور جار ہو کر أخبر سے متعلق ہوا۔

من بعد: جار مجرور صَمُّوا سے متعلق ہے۔

لم يقم: اصل میں لن يقوم ہونا چاہیے؛ مگر وزن شعری کی وجہ سے لم يقم ہو گیا۔

تقدیر شعر کی یہ ہے: صمَّ الأقوام بعد إخبار كهنتهم إياهم بعدم قيام دينهم.

تشریح:

پچھلے شعر میں عـمّـوا و صـمّوا آیا تھا، اب ناظم رحمہ اللہ تعالی ان دونوں کی وضاحت فرماتے ہیں، اس شعر میں صموا کی تشریح ہے اور اگلے شعر میں عموا کی تشریح ہے۔

مِن بعد کس سے متعلق ہے؟

(۱) صموا سے: وہ بہرے ہو گئے اس کے بعد کہ ان کو ان کے کاہنوں نے نبی مرسل کے آنے کی خبر دی۔

(۲) لم تسمع سے: بشارتیں نہیں سنیں؛ حالانکہ ان کو ان کے کاہنوں نے باخبر کیا تھا۔

(۳) دونوں سے متعلق ہے۔

من بعد ما أخبر:

اشکال: کاہنوں نے لوگوں کو آگاہ کیا، پھر بھی انھوں نے نہ مانا، گویا کاہن کی بات ماننے کی چیز ہے، جب کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جو شخص کاہن کی بات کی تصدیق کرے وہ کافر ہے۔

جواب: **تشنيع عليهم بحسب معتقدهم** یعنی ان کے اعتقاد میں کاہن کی خبر پکی ہوتی ہے اور تمام امور میں اس کی بات مانتے ہیں، مگر اس معاملے میں اس کی بات کی طرف التفات نہ کیا۔ یہ جواب الزامی کی طرح ہوا یعنی بقول آپ کے آپ کو ماننا چاہیے تھا۔

کاہن، ساحر یا نجومی سے خبر دریافت کرنے کا حکم:

حدیث شریف میں ہے: "**من أتى عرّافًا أو كاهنًا فصدّقه فيما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ**". (المستدرك، رقم: ١٥)

دوسری حدیث میں ہے: **عن بعض أزواج النبي ﷺ أنه قال: "من أتى عرّافًا فسأله عن شيء، لم تُقبَل له صلاة أربعين ليلة"**. (صحيح مسلم، رقم: ٢٢٢٣، باب تحريم الكهانة).

(۱) اگر کوئی شخص کاہن سے کوئی بات پوچھے اور اسے عالم الغیب سمجھے یا اس کی خبر کو یقینی سمجھے، تو یہ ناجائز اور کفر ہے۔

(۲) اگر آدمی اس اعتقاد کے ساتھ کہ یہ خبر جنات نے ملائکہ سے چوری کر کے کاہن کو بتلائی کاہن کی تصدیق کرے، تو یہ کفر نہیں، مگر یہ کام بھی ناجائز ہے۔

(۳) اگر کاہن سے استہزاءً سوال کرے؛ تا کہ اس کا جھوٹ واضح ہو جائے تو یہ کفر نہیں اور اس میں کوئی حرج بھی نہیں۔

(۴) اگر کاہن سے امتحاناً پوچھے یعنی اس کی بات کی نہ تصدیق کرے نہ تکذیب، اور سائل میں سمجھنے کی استعداد بھی ہے، تو یہ کفر نہیں اور حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک جائز ہے۔

دلائل:

(۱) متعدد روایات میں مختلف الفاظ کے ساتھ کاہن وعراف کے پاس جانے کا ذکر ہے؛ مگر تمام روایات میں کفر کا حکم ان کی تصدیق کرنے کے ساتھ مقید ہے۔

(۲) شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالی نے اپنے فتاوی میں یہ مضمون مفصل ذکر فرمایا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ کاہن سے امتحاناً کوئی بات پوچھنے میں کوئی حرج نہیں، حضور اکرم ﷺ کا ابن صیاد سے امتحاناً سوال کرنا صحیحین کی

روایت میں مذکور ہے۔علاوہ ازیں، روایات میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے ایک جنی سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حال دریافت کیا تھا، اور اس نے بتلایا کہ وہ فلاں مقام پر صدقہ کے اونٹوں کو داغ دے رہے تھے۔(علامات لگا رہے تھے)۔مزید تحریر فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک لشکر روانہ فرمایا۔ چند دنوں کے بعد ایک شخص نے مدینہ منورہ آ کر یہ خبر دی کہ مسلمانوں کا لشکر اپنے دشمنوں پر غالب آ گیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خبر سن کر فرمایا: یہ ابوالہیثم جن ہے جو مسلمانوں کے قاصد اور پیام رساں ہیں، اور یہی خبر کوئی انسان بھی لے کر آئے گا، چنانچہ کچھ ہی دن گزرے تھے کہ کسی انسان نے بھی یہی خبر دی۔
(مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ۱۹/۶۲-۶۳)

مذکورہ بالا دو روایتوں میں سے پہلی روایت امام احمد بن حنبل نے ذکر فرمائی ہے: "ثنا عبد اللّٰه... عن أبي موسى الأشعري رضي اللّٰه عنه قال: أَبطَأَ عليه خَبَرُ عُمرَ، فكلَّم امرأةً في بطنها شيطانٌ، فقالت: حتى يجيء شيطاني فأساله، قال: رأيتُ عمرَ مُتَّزِرًا بكساء يهنأُ إبلَ الصَّدقةِ". (فضائل الصحابة لاحمد بن حنبل ١/٢٤٦/٣٠٤)

دوسری روایت حافظ ابن حجر اور حافظ طبری رحمہما اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمائی ہے۔ الاصابۃ میں ہے: "عثيم الجِنِّي: له ذكر في "الفتوح". قال: بينما رجل باليمامة في الليلة الثالثة من نهاوند مرّ به راكب فقال: مِن أين ؟ قال: مِن نهاوند، وقد فتح اللّٰه على النعمان واستشهد. فأتى عمر فأخبره فقال: صدق وصدقت. هذا عثيم بريد الجن رأى بريدَ الإنس. ثم ورد الخبر بذلك بعد أيام. وسمى فتح نهاوند فتح الفتوح". (الإصابة في تمييز الصحابة ٤/٤٦٤، تاريخ الطبري ٢/٥٢٨)

مشہور محدث وفقیہ علامہ محمد بن عبداللہ شبلی رحمہ اللہ تعالیٰ (م ۷۶۹ھ) نے ایسے کئی واقعات ذکر فرمائے ہیں جن میں جنات نے انسانوں کو متعدد امور کی خبر دی۔ منجملہ ان کے ایک واقعہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حضرت ابوعبیدہ بن مسعود اور ان کے ساتھیوں کی شہادت کی خبر جنات کے ذریعہ ملی تھی۔ دیکھئے: (آكام المرجان في أحكام الجان، ص ١٣٨ - ١٥١، وهواتف الجن لابن أبي الدنيا).

(۳) علامہ عبد اللطیف بن عبد العزیز (م ۸۰۱ھ) جو ابن فرشتہ کے لقب سے مشہور ہیں اور فقہائے احناف میں امتیازی درجہ رکھتے ہیں، تحریر فرماتے ہیں: "قلت: اللائح لي في التوفيق أن يقال: مصدِّق الكاهن يكون كافرًا إذا اعتقد أنه عالم بالغيب، وأما إذا اعتقد أنه مُلهَمٌ مِن اللّٰه تعالى، أو أن الجن يلقون مما يسمعون من الملائكة فصدَّقه من هذا فلايكون كافرا".

علامہ ابن الملک کی مذکورہ بالا عبارت علامہ حقی حنفی نے اپنی تفسیر روح البیان (۹/۱۸۴) میں ذکر فرمائی

ہے، اوراس کے ہم معنی عبارت ملاعلی قاری رحمہ اللہ تعالی نے مرقاۃ المفاتیح (۹۹/۲) میں ذکر فرمائی ہے۔

علامہ ابن فرشتہ رحمہ اللہ تعالی کی متعدد تصانیف ہیں۔منجملہ ان کے ''**مبارق الأزهار في شرح مشارق الأنوار**'' بھی ہے، جو حدیث شریف کی شرح ہے، بظاہر یہ عبارت اسی کتاب کی ہے، یہ کتاب مطبوع ہے، مگر ہمارے پاس موجود نہیں۔

(۴) علامہ مناوی رحمہ اللہ تعالی کی عبارت بھی اس معنی میں بہت واضح ہے کہ کفر اسی وقت ہے جب کاہن کو عالم الغیب سمجھے۔ الی اخر ما قال. (فیض القدیر ۲۳/۶)

(۵) علامہ شامی رحمہ اللہ تعالی نے بھی کفر کے لیے تصدیق کاہن کی شرط لگائی ہے: ''**إن الكاهن... انقسم إلى أنواع متعددة، كالعرّاف والرَّمّال والمُنَجِّم...، والكل مذموم شرعًا، محكوم عليهم وعلى مصدِّقهم بالكفر...**''. (رد المحتار ٢٤٢/٤. مزید دیکھئے: شرح النووي على صحيح مسلم ٢٠٣/١، والفتاوى البزازية على هامش الهندية ٣٢٦/٦)

أخبر الأقوام كاهنهم:

کاہنوں کا اپنے متبعین کو نبی کریم ﷺ کی ولادت کی خبر دینا:

نبی کریم ﷺ کی ولادت کے موقع پر کاہنوں نے اپنے متبعین کو اس بات سے آگاہ کر دیا تھا کہ اب تمہارا یہ دین ختم ہو جائے گا اور دین برحق دنیا میں قائم ہوگا۔ کتب سیرت وتاریخ میں ایسے کئی واقعات ملتے ہیں، بغرض اختصار ہم دو چار کا ذکر کرتے ہیں:

(۱) ایک صحابی حضور ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر تھے کہ کہانت کا ذکر چل پڑا، انہوں نے عرض کیا: یارسول اللہ! ہماری قوم ہی نے سب سے پہلے یہ بات محسوس کی کہ آسمان پر پہرہ ہے اور شیاطین پر آسمان کے ستارے پھینکے جاتے ہیں، وہ اس طرح کہ ہم نے ایک مشہور کاہن خطر بن مالک سے -جن کی عمر ۲۸۰ برس تھی- ان ستاروں کے بارے میں دریافت کیا جو شیاطین پر گرائے جاتے ہیں، انہوں نے ہمیں دوسرے دن آنے کا حکم فرمایا، ہم لوگ وعدہ کے مطابق دوسرے دن سحری کے وقت ان کے پاس پہنچے تو انہوں نے یہ اشعار پڑھے:

يـا مَـعْشَـرَ بـنـي قَـحْـطـانَ ❁ أُخْبِـرُكـم بـالحقِّ والبَيـانِ
أَقْسَـمـتُ بِالكعبةِ والأركانِ ❁ والبَـلَـدِ الـمُـؤتـمَنِ السَّدانِ
قـد مُـنِـعَ السَّمْعَ عُتاةُ الجِنِّ ❁ بثـاقـبٍ بِـكفِّ ذِي سُـلطانِ
مِن أجْلِ مبعوثٍ عظيمِ الشّانِ ❁ يُـبعَـثُ بـالتَّـنـزيلِ والقُرآنِ
وبـالهُـدَى وفـاضِلِ القُرانِ ❁ يَـبْـطُـلُ بــه عِـبادةُ الأوثـان

آ گے اور بھی چند اشعار ہیں جن میں انھوں نے اپنی قوم کو آپ ﷺ کی اطاعت کا حکم فرمایا، پھر خود کلمہ شہادت کا اقرار کیا، اور چند دن بعد ان کا انتقال ہو گیا۔ (الروض الأنف ٣٦٩/١، الإصابة في تمييز الصحابة ٦٩٠/٥. فتح الباري ٦٧٣/٨. آكام المرجان، ص ١٢٧). یاد رہے کہ یہ اشعار مختلف الفاظ کے ساتھ مذکور ہیں، اوپر ذکر کیے گئے الفاظ کے ساتھ آکام المرجان میں مذکور ہے)۔

(۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ۔ ایک مرتبہ آپ ایک شخص کو دیکھ کر فرمانے لگے: میرا خیال ہے کہ یہ زمانہ جاہلیت میں کاہن رہا ہوگا، اسے بلایا گیا تو اس نے اپنے کاہن ہونے کا اقرار کیا، آپ نے دریافت فرمایا کہ تیری جنیہ نے سب سے عجیب بات تجھے کون سی سنائی تھی؟ کہنے لگا: ایک مرتبہ وہ گھبرائی ہوئی آئی اور کہنے لگی:

أَلَم تَرَ الجِنَّ وإبلاسَها ۞ ويأسَها مِن بعدِ إنكاسِها

ولُحوقَها بالقِلاصِ وأَحلاسِها

ترجمہ: کیا آپ جنات اور ان کی پریشانی کو نہیں دیکھتے، اور ان کے ذلیل ہونے کے بعد ان کی ناامیدی نہیں دیکھتے اور شہروں کے اونٹوں اور ان کے ٹاٹوں کے ساتھ ملنے کو نہیں دیکھتے۔

یہ سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں ایک مرتبہ ان کے بتوں کے پاس لیٹا ہوا تھا کہ میں نے ایک آدمی کو بہت زور سے چلاتے ہوئے سنا، ایسی چیخ میں نے پہلے کبھی نہ سنی تھی، اور وہ یوں کہہ رہا تھا: يا جليح، أمر نجيح، رجل فصيح، يقول: لا إله إلا الله. یہ آواز دو مرتبہ سنی گئی، جب ہم نے تحقیق کی تو حضور ﷺ کی بعثت اسی زمانے میں ہوئی تھی۔ (صحيح البخاري، رقم: ٣٨٦٦، باب إسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه).

یہ قصہ بخاری شریف میں اتنا ہی مذکور ہے، مگر بعض دوسری روایات میں قدرے تفصیل وارد ہے۔ اس میں مذکور ہے کہ سواد بن قارب رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ بیان کیا کہ میرا جنی تین رات مسلسل میرے پاس آیا اور ہر رات تین اشعار سناتا رہا، پھر وہ اشعار سنائے جو ہم معنی تھے، مگر قافیہ مختلف تھا۔

ایک روایت یہ بھی ذکر کی جاتی ہے کہ حضرت سواد بن قارب رضی اللہ عنہ نے اپنا قصہ حضور ﷺ کی مجلس میں خود سنایا اور کچھ اشعار بھی پڑھے۔ آپ ﷺ اس پر نہایت خوش ہوئے اور فرمایا: ''أفلحتَ يا سَوادُ''! (واقعہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے: تفسير ابن كثير ١٧٦/٤- ١٧٨. دلائل النبوة للبيهقي ٢٤٨/٢- ٢٥٤. السيرة النبوية لابن كثير ٣٤٩/١. آكام المرجان ص ١٢٨).

(۳) حضرت عباس بن مرداس رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے کا واقعہ مشہور ہے کہ انھوں نے اپنے مشہور بت ضمار کے اندر سے یہ آواز سنی، کوئی انہیں مخاطب کر کے کہہ رہا تھا: يا عباسُ!

قُلْ للقبائلِ مِن سُلَيمٍ كُلِّها ۞ هلَكَ الضِّمارُ وفاز أهل المسجدِ

هلَكَ الضِّمارُ وكان يُعبَدُ مَرَّةً ۞ قبلَ الصلاة إلى النبي محمد

ذاك الذي جاء بالنُّبُوةِ والهُدَى ۞ بعدَ ابنِ مريمَ مِن قُريشٍ مُهتَدِي

چنانچہ وہ اپنی قوم کے ۳۰۰ آدمی کو لے کر حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور وہ سب مشرف باسلام ہوئے۔ (دیکھئے: كنز العمال ٤٧٢/١٢. الروض الأنف ١٩٣/٤. السيرة النبوية لابن كثير ٣٥٨/١. هواتف الجن لابن أبي الدنيا ٧٤/١/ ٩٦ .آكام المرجان في غرائب الأخبار وأحكام الجان، ص ١٣٠)

مزید واقعات وتفصیلات کے لیے کتب سیرت کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے، نیز علامہ ابن ابی الدنیا کی ''ہواتف الجن'' میں بھی اس نوع کے متعدد واقعات مذکور ہیں۔

دينهم المعوَّج لم يقم :

روایات میں آیا ہے کے ایک یہودی مکہ مکرمہ میں رہتا تھا، اس کو کسی طرح معلوم ہوا کہ اس رات کو نبی آخر الزمان پیدا ہوئے ہیں، اور ان کے کندھوں کے درمیان ختم نبوت کی علامت ہے، اس نے تحقیق کی، اسے آپ ﷺ کے گھر تک پہنچایا گیا، گھر والے اس کو آپ ﷺ کے پاس لے گئے، اس نے جب مہر نبوت دیکھی تو بے ہوش ہو کر گر پڑا اور پھر کہنے لگا: نبوت بنی اسرائیل سے نکل کر بنی اسماعیل میں منتقل ہوگئی۔ (سيرة ابن كثير ٢١١/١. دلائل النبوة للبيهقي ١٠٨/١. المستدرك للحاكم ٤١٧٧)

آپ ﷺ کے آنے کے بعد ادیان باطلہ کے تمام مراکز ختم ہوگئے۔ اس زمانے میں یہودیت کا مرکز مدینہ منورۃ تھا، وہ ختم ہوا۔

یہودیت کی تاریخ، مدینہ کو مرکز بنانا اور پھر اس کے زوال کے لیے دیکھئے: **تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام. للدكتور إسرائيل ولفنسون، أبو ذؤيب. والسيرة النبوية للشيخ أبي الحسن علي الندوي، الفصل الخامس، العهد المدني. اليهود وموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، للدكتور عبد الوهاب المسيري، الجزء الثاني، تواريخ الجماعات اليهودية في العالم الإسلامي.**

عیسائیت کا مرکز شام تھا، وہ بھی ختم ہوگیا۔ اسی طرح روم Italy بھی عیسائیت کا مرکز تھا وہ بھی ختم ہوا۔ مجوسیت کا مرکز ایران اور عراق تھا، وہ بھی ختم ہوگیا۔

ان واقعات کی تفصیل کتب تاریخ میں مفصل مذکور ہے کہ کس طور پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہر محاذ پر کامیاب ہوئے اور یہ علاقے مسلمانوں کے قبضے میں آگئے۔

٦٨

وَبَعْدَ مَا عَايَنُوا فِي الْأُفْقِ مِنْ شُهُبٍ
مُنْقَضَّةٍ وَفْقَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ صَنَمِ

ترجمہ: (وہ اندھے ہوگئے) اس کے بعد کہ انھوں نے آسمان کے اطراف میں (ویسے ہی) شعلوں کو گرتے دیکھا، جیسے کہ زمین میں بت گر رہے تھے۔

لغت:

عاینوا:

عان (ض) الدّمعُ: آنکھ سے پانی جاری ہونا۔ **عان فلانًا:** نظر لگانا۔ **عاین:** آنکھوں سے دیکھنا۔ تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔

الأفق:

أفق (ض) أفَقًا: دنیا کی سیر کرنا، اطراف میں پہنچنا۔ **أفق فلانا:** کسی سے بڑھ جانا، فائق ہونا۔

أفِق (س) أفَقًا: فضل وکمال میں انتہا کو پہنچنا۔

الأُفُق: فاء کے ضمے کے ساتھ بھی درست ہے اور فاء کے سکون کے ساتھ بھی جیسے: **عشر، أفق** فاء کے ضمے کے ساتھ مفرد وجمع دونوں کے لیے آتا ہے، جیسے: **فُلك.**

أُفُق: آسمان کا کنارہ جو نظر آتا ہے۔ ج: **آفاق. قال تعالی: ﴿سنریهم آیاتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾.** (فصلت:٥٣)

فَرَسٌ أُفُقٌ: عمدہ اونٹ۔ مذکر ومؤنث کے لیے آتا ہے۔ **أفیق:** کھال ج: **أفق.**

شُهُب:

شهَب (ف) فلانا: جھلسا دینا، گرمی یا سردی کا کسی کے رنگ کو بدل دینا۔

شهِب (س) شَهَبًا: سیاہی مائل سفید بال والا ہونا۔ **أشهَبَ:** سلگانا۔

أشهبتِ السنةُ القومَ: قحط نے لوگوں کے مال کو تباہ کر دیا۔

الشِّهاب: (۱) آگ کا دہکتا ہوا انگارہ۔ **قال تعالی: ﴿آتیکم بشهاب قبس لعلکم**

تصطلون﴾. (النمل:۷)

(۲) روشن چمکدار ستارہ جو فضائے آسمان میں رہتا ہے، جب فضائے ارضی میں داخل ہوتا ہے تو اس سے شعلہ نکل کر راکھ ہو جاتا ہے۔ **قال تعالی: ﴿فأتبعه شهاب ثاقب﴾**. (الصافات: ۱۰) (ثاقب: سوراخ کرنے والا)۔

شہاب ثاقب میں دو باتیں ہیں:

(۱) سفیدی/چمک۔ (۲) جلانے والا ہے۔

شہاب کا تیسرا معنی: کسی کام کا ماہر، آزمودہ کار، شہاب علم، شہاب حرب۔ ج: **شهب. قال تعالی: ﴿فوجدناه ملئت حرسًا شديدًا وشهبًا﴾**. (الجن:۸)

حدیث شریف میں شہاب نام رکھنے کی ممانعت:

حدیث شریف میں نبی کریم ﷺ نے شہاب نام رکھنے سے منع فرمایا: **عن عائشه رضي الله عنها قالت: "سمع النبي ﷺ رجلا يقال له: شهاب، قال: بل أنت هشام، إنّ شهابًا اسم شيطان"**.
(شعب الإيمان ۴/۳۱۳).

مگر یہ ممانعت اس وقت ہے جب ''شہاب'' کے ساتھ اور کوئی لفظ نہ ملا ہو؛ لیکن اگر شہاب الدین یا کوئی اور لقب ملا دیا جائے تو اس کی گنجائش ہونی چاہیے کہ اس کا معنی دین کو چمکانے والا ہے۔

مزید یہ کہ اس روایت میں بہت کلام ہے۔ شیخ البانیؒ نے اسے منکر قرار دیا ہے۔ (سلسلة الأحاديث الضعيفة، رقم: ۷۱۱۲).

ابونعیم نے معرفۃ الصحابۃ میں ایسے متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ذکر فرمایا ہے، جن کا نام شہاب ہے؛ مگر فقط ایک صحابی کے بارے میں مذکور ہے کہ ان کا نام آنحضرت ﷺ نے شہاب سے ہشام کر دیا، بقیہ کا باقی رکھا۔ گویا جائز ہے، اس میں اچھا معنی یہ ہے کہ شہاب، دین کے لیے چمکدار ستارہ کی طرح ہوگا، جیسے کہ بعض اور ناموں میں بھی وارد ہے کہ آپ نے کبھی تبدیل فرمایا اور کبھی برقرار رکھا، جیسے رباح وغیرہ۔ یعنی اگر ذہن نامناسب معنی کی طرف منتقل ہوتا ہے تو تبدیل کرنا مناسب ہے، اور اگر اچھے اور مناسب معنی کو ذہن لیتا ہے تو جائز ہے۔

مُنقَضَّة: نقض الشيءَ (ن): توڑنا، ختم کرنا۔ **قال تعالی: ﴿لا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها﴾**. (النحل: ۹۱)

انقضَّ، انتقض: ٹوٹنا۔ **تناقض:** متضاد ہونا۔

وِفْق:

وفِق (س) وَفْقًا: حسب منشا ہونا، ٹھیک ہونا۔ وافق فلانا: کسی کے ساتھ اتفاق کرنا۔

وَفَّق: اتفاق کرانا، صلح کرانا۔ وفَّق الله فلانا: (۱) خدا تعالی کا کسی کو بھلائی کا الہام کرنا۔ (۲) جعل الأسباب موافقة للمطلوب الخير. وضده الخُذلان: فهو جعل الأسباب موافقة للمطلوب الشر.

وَفق: (۱) مطابقت۔ (۲) مطابق۔ (۳) بقدر کفایت۔ (۴) باہم متفق لوگ۔

الأرض:

أَرَضتِ الأَرَضَةُ (ن) أرضًا: دیمک کا کسی چیز کو کھانا۔

أرِض (س) أَرَضًا، و (ك) أراضةً: سرسبز و شاداب ہونا، خوش منظر ہونا۔

أَرِضَةٌ: دیمک خوردہ (جس چیز کو دیمک نے کھالیا ہو)۔ أرّض الكلام: کلام کو آراستہ کرنا۔

الأرض: (۱) سیارۂ زمین۔ (۲) زمین کا ایک حصہ۔ قال تعالى: ﴿اجعلني على خزائن الأرض﴾. (يوسف:٥٥). (۳) ہر چیز کا نچلا حصہ۔ ج: أرضون، أراضٍ.

صَنَم:

صنِم (س) صَنَمًا: بو کا خراب ہونا۔ صَنَّم: بت بنانا۔ صَنَّم الشَّيءَ: بت کی شکل پر بنانا۔

الصَّنَم: بت۔ پتھر، لکڑی یا دھات کا بنا ہوا مجسمہ۔ ج: أصنام. قال تعالى: ﴿قال إبراهيم ...واجنبني وبنيَّ أن نعبد الأصنام﴾. (إبراهيم:٣٥)

وثن اور صنم میں فرق:

اس بارے میں علمائے لغت نے بہت تفصیلات لکھی ہیں، مگر آسان اور ملخص یہ ہے:

صنم: جو بت انسانی شکل میں ہو۔

وثن: جو پتھر، سونا اور چاندی وغیرہ سے بنا ہو، بھاری ہو اور اپنی جگہ جما ہوا ہو۔

تِمثال: انسان، حیوان یا کسی اور چیز کی شبیہ۔

صورة قائم بالغير، ما ليس له ظل. لیکن قائم بذاتہ اور مجسمہ میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ قال تعالى: ﴿في أي صورة ما شاء ركبك﴾. (الإنفطار:٨)

النَّصْب: (بفتح النون وضمه): پوجا کا پتھر/اللہ کو چھوڑ کر عبادت کے لیے کھڑا کیا ہوا پتھر جس پر زمانۂ

جاہلیت میں جانور ذبح کیے جاتے تھے۔ قال الله تعالى: ﴿وما ذُبِحَ على النُّصُبِ﴾. (المائدة:٣)

اب علمائے لغت کا کلام ملاحظہ فرمائیں:

(۱) دونوں مترادف ہیں، یہ امام اللغۃ جوہری رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

(۲) وثن: جو پتھر سے بنا ہو۔ صنم: جو لکڑی، سونے چاندی وغیرہ سے بنا ہوا ہو۔ یہ رائے ہشام بن محمد کی ہے۔ علامہ ابن الکلبی اپنی کتاب ''الاصنام'' میں فرماتے ہیں: ''ثنا الحسن بن عليل، قال: ثنا علي بن الصباح، قال: قال لنا أبو المنذر هشام بن محمد: إذا كان معمولا من خشب أو ذهب أو فضة صورة إنسان فهو صنم، وإذا كان من حجارة فهو وثن''. (الأصنام، ص ٩) اس لیے کہ وثن بالمكان کا مطلب أقام بالمكان ہے یعنی جو ثقیل ہو۔

تاج العروس میں اور بھی اقوال مذکور ہیں، وہاں ملاحظہ کیجیے۔ (تاج العروس ٣٢/٥٢٥، ٣٦/٢٣٩)

اعراب:

بعد ما عاينوا:

پچھلے شعر میں ''مِن بعد'' کے محل پر عطف ہے، مِن بعد بظاہر مجرور ہے، لیکن حقیقت میں منصوب ہے۔ یعنی منصوب کی جگہ پر ہے۔ تقدیر یہ ہے: عمُّوا وصمُّوا بعد ما أخبر الأقوام وبعد ما عاينوا.

ما عاينوا: ما مصدریہ ہے، تقدیر: بعد مُعايَنتِهم شُهْبًا.

في الأفق: عاينوا سے متعلق ہے۔

مِن شهب: ما کا بیان ہے۔

مُنقضَّة:

(۱) منقضة مجرور، شهب کی صفت، وهو الأظهر.

(۲) منقضة منصوب: شهب سے حال۔ تقدیر: عاينوا من شهب حال كونها منقضَّة.

لیکن اس پر اشکال ہے کہ جب نکرہ سے حال ہو تو حال مقدم ہونا چاہیے۔ ہاں اگر ما موصولہ ہو اور شهب اس کا بیان ہو تو ما عاينوا کی وجہ سے شهب معین ہو جائے گا۔

(۳) منقضة: مرفوع۔ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ تقدیر: وهي منقضة.

وفق ما:

یہ صفت ہے اور منقضة کا مصدر انقضاضًا اس کا موصوف ہے۔ تقدیر: وهي منقضة انقضاضًا

موافقًا لانقضاض ما في الأرض.

في الأرض: جار مجرور ہے،اور مصرعہ ثانیہ میں ما موصولہ کے محذوف صلہ سے متعلق ہے۔تقدیر: وفق ما (انقض) في الأرض من صنم.

شعر کی تقدیر آسان الفاظ میں یہ ہے: عموا بعد معاينة تساقط الشهب، وتساقط الشهب مثل تساقط الأصنام في الأرض.

تشریح:

اس شعر میں "عموا وصموا" میں سے عموا کی تشریح ہے۔نیز حضور ﷺ کی ولادت باسعادت کے موقع پر ظاہر ہونے والے واقعات میں سے ایک واقعہ کی طرف اشارہ ہے کہ زمین میں بکثرت بت گر رہے تھے۔گویا آپ ﷺ کی تشریف آوری پر علوی تغیرات بھی ہوئے اور سفلی تغیرات بھی۔

علوی تغیر: شیاطین پر انگارے برسائے گئے۔

سفلی تغیر: دنیا بھر میں کئی بت خانوں میں بت اوندھے منھ گر پڑے۔

في الأفق من شهب (اس سے متعلق دو واقعات ملاحظہ فرمائیں):

(۱) روایات میں وارد ہے کہ تاروں کو ٹوٹتے ہوئے دیکھ کر سب سے پہلے قبیلہ ثقیف کے لوگ گھبرائے،اور اپنے قبیلے کے ایک شخص عمرو بن امیہ- جو عرب کے عقلمند ترین لوگوں میں سے تھے- کے پاس گئے اور اس کا حال دریافت کیا۔انھوں نے بتایا کہ اگر وہ تارے ایسے ہیں جن سے بحر و بر کے راستے معلوم ہوئے ہیں اور گرمی سردی میں خاص خاص برجوں میں رہتے ہیں،اور لوگوں کی معیشت میں کارآمد ہیں تو یہ قرب قیامت اور دنیا کے زوال کی طرف اشارہ ہے،اور اگر وہ تارے ایسے نہیں ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالی نے اپنی مخلوق کے ساتھ ایک خاص اور عظیم الشان امر کا ارادہ فرمایا ہے۔(ينظر: السيرة النبوية لابن كثير ١/ ٢٩٠. الروض الأنف ١/٣٥٧. عيون الأثر ١/ ٨٠)

(۲) شعر سابق کی شرح میں خطر بن مالک کا قصہ گزر چکا ہے کہ ان کی قوم نے بھی ان سے گرنے والے ستاروں کے بارے میں دریافت کیا تھا،تو انھوں نے بتایا تھا کہ ایک عظیم الشان ہستی کے تشریف لانے کی وجہ سے ہے۔

قد مُنِعَ السَّمْعَ عُتاةُ الجنِّ ۞ بثاقبٍ بكفِّ ذِي سُلطانِ
مِن أجْلِ مبعوثٍ عظيمِ الشّان ۞ يُبعَثُ بالتَّنزيلِ والقُرآنِ

إلى آخر ما قال... حوالہ جات بھی وہیں ملاحظہ فرمائیں۔

مذکورہ بالا دونوں واقعات اور ان جیسے اور کئی واقعات جو کتب سیرت میں مذکور ہیں، ان سب میں یہ مضمون مشترک ہے کہ کفار ستاروں کو گرتے دیکھ کر گھبرائے، اور انھیں اس کی وجہ بھی معلوم ہوئی کہ یہ نبی آخر الزمان ﷺ کی تشریف آوری کی وجہ سے ہے، پھر بھی نہ مانے۔ **وبعد ما عاينوا في الأفق من شهب.**

احادیث میں تارے گرائے جانے کا ذکر:

کئی روایات میں اس کا ذکر وارد ہے، فقط دو روایات ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) احادیث میں یہ مضمون مختصر ومفصل دونوں طرح منقول ہے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگوں کا یہ عقیدہ تھا کہ یہ تارے کسی عظیم شخصیت کی ولادت یا وفات کی وجہ سے گرائے جاتے تھے۔ آپ ﷺ نے اس کی اصلاح کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ عقیدہ غلط ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ جب اللہ تعالی کسی بات کا فیصلہ فرماتے ہیں تو فرشتے آپس میں ایک دوسرے کو خبر کرتے ہیں، جب یہ خبر آسمانِ دنیا پر پہنچتی ہے تو جن چوری چھپے کچھ سن لیتے ہیں اور آگے پہنچا دیتے ہیں، لہٰذا جو بات وہ من وعن نقل کرے وہ سچ ہے، مگر یہ لوگ ایک سچ میں سو جھوٹ ملاتے ہیں۔

حدیث ملاحظہ فرمائیں: **عن عبد اللّٰه بن عباس رضي اللّٰه عنه قال: أخبر ني رجل من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار أنهم بينما هم جلوس ليلة مع رسول اللّٰه ﷺ رمي بنجم فاستنار، فقال لهم رسول اللّٰه ﷺ: "ماذا تقولون في الجاهلية إذا رمي بمثل هذا؟" قالوا: اللّٰه ورسوله أعلم! كنا نقول: ولد الليلة رجل عظيم ومات رجل عظيم، فقال رسول اللّٰه ﷺ: "فإنها لا يرمى بها لموت أحد ولا لحياته، ولكن ربنا تبارك وتعالى اسمه إذا قضى أمرا سبح حملة العرش، ثم سبح أهل السماء الذين يلونهم، حتى يبلغ التسبيح أهل هذه السماء الدنيا. ثم قال الذين يلون حملة العرش لحملة العرش: ماذا قال ربكم؟ فيخبرونهم ماذا قال، قال: فيستخبر بعض أهل السماوات بعضًا حتى يبلغ الخبر أهل هذه السماء الدنيا. فتخطف الجن السمع، فيقذفون إلى أوليائهم ويرمون به، فما جاؤوا به على وجهه فهو حق، لكنهم يقرفون فيه ويزيدون".** (صحيح مسلم، رقم: ٢٢٢٩، باب تحريم الكهانة)

وفي حديث آخر: عن أبي هريرة رضي اللّٰه عنه يبلغ به النبي ﷺ قال: "إذا قضى اللّٰه الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كالسلسلة على صفوان...، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا للذي قال: الحقَّ وهو العلي الكبير. فيسمعها مسترقوا السمع، ومسترقوا السمع هكذا واحد فوق الآخر (ووصف سفيان بيده...) فربما

أدرك الشهاب المستمع قبل أن يرمي بها إلى صاحبه فيحرقه، وربما لم يدركه حتى يرمي بها إلى الذي يليه إلى الذي هو أسفل منه حتى يُلقوها إلى الأرض...، فيُلقى على فم الساحر، فيكذب معها مئة كذبة، فيُصدَّق، فيقولون: ألم يخبرنا يوم كذا وكذا يكون كذا وكذا فوجدنا حقًّا، للكلمة التي سُمِعتْ من السماء". (۱) (صحيح البخاري، رقم: ٤٧٠١، باب قوله: إلا من استرق السمع).

عاينوا في الأفق من شهب:

شیاطین آپ ﷺ کی ولادت سے پہلے آسمان پر جا کر خبریں حاصل کرتے تھے، آپ ﷺ کی ولادت باسعادت کے بعد وہ یہ نہ کر سکے اور انہیں شہاب ثاقب کے ذریعہ روکا گیا۔

شیاطین کو شہاب ثاقب سے مارنے کا تعلق ولادتِ رسول ﷺ سے ہے، یا بعثت سے؟ کتابوں میں دونوں قسم کی روایات موجود ہیں۔ تفاسیر اور احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ بعثت کے زمانے میں شہاب ثاقب سے شیاطین کو مارنے کا سلسلہ شروع ہوا؛ اس لیے بعثت کے بعد جنات اس واقعہ کے اسباب تلاش کرنے کے لیے نکلے تھے اور بالآخر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں پہنچ گئے اور نماز میں آپ ﷺ کی تلاوت سنی۔ ان دونوں روایات کی تطبیق کے سلسلے میں تین باتیں کہی جا سکتی ہیں:

۱- یا تو بعثت کے زمانے کے واقعات کو ترجیح دی جائے۔ ۲- یا وِلادت کے وقت شہاب ثاقب سے رمی کا سلسلہ کم تھا، بعثت کے بعد بہت زیادہ ہوا۔ ۳- یا وِلادت کے وقت کی رمیِ شیاطین کا سلسلہ موقوف ہوا، پھر بعثت کے بعد شروع ہوا اور تا ہنوز؛ بلکہ تا قیامت یہ سلسلہ چلتا رہے گا۔

تفصیلی معلومات کے لیے: روح المعانی سورہ حجر وسورہ جن۔ تفسیر کبیر، سورہ جن۔ تفسیر ابن کثیر، سورہ جن۔ تفسیر مظہری۔ معارف القرآن سورہ جن وسورہ حجر۔ سیرۃ حلبیہ ۱/۱۶۸۔ مواہب لدنیہ اور کشف الباری کتاب التفسیر لمولانا سلیم اللہ خان وغیرہ کی طرف مراجعت کیجیے۔

اشکال: شہاب ثاقب تو نبی کریم ﷺ کی ولادت سے پہلے بھی گرائے جاتے تھے؛ چنانچہ زمانہ جاہلیت کے اشعار میں اس کا ذکر ملتا ہے؟

جواب: (۱) پہلے بھی شہاب گرتے تھے، مگر اس مقصد کے لیے نہیں، اور آپ ﷺ کی ولادت کے بعد اس مقصد کے لیے گرائے جانے لگے۔ قال تعالى: ﴿فمن يستمع الآن يجد له شهابًا رصدًا﴾. (الجن: ۹)

(۱) متعلقہ احادیث اور کفار کے ستاروں کے گرنے سے ڈرنے کے واقعات اور تفصیلات کے لیے دیکھئے: (۱) الخصائص الكبرى ١/ ١٨٢، باب حراسة السماء من استراق السمع بالمبعث. (٢) سبل الهدى والرشاد ٢/١٩٥-٢٠٦، حدوث الرجم وحجب الشياطين. (٣) الاكتفاء في مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء، للعلامة سليمان بن موسى الفقيه الحنفي المعروف بابن الجون، (م ٦٥٢هـ) ١/١٢٣-١٣٠، ذكر ما حفظ عن الأحبار والرهبان.

آیت کریمہ کا ظاہر بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ آج کل پاخانہ کو کھاد کے مقصد میں استعمال کرتے ہیں جو پہلے نہ تھا۔ یا کسی مسجد سے متصل کمرہ جماعت کے ٹھہرنے کے لیے بنا تھا، پھر جب مکتب کا نظام شروع ہوا تو کمرے کو اس مقصد کے لیے بھی کام میں لایا گیا۔

(۲) پہلے شہاب گرائے جاتے تھے، مگر کثرت نہ تھی۔ آپ ﷺ کی ولادت کے بعد کثرت ہوگئی، اس کی تائید اللہ تعالی کے ارشاد: ﴿وإنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرَسا شديدا وشهبا﴾. (الجن:۸)

یہ جواب زہری کی ایک روایت میں بھی وارد ہے، متعدد ائمہ نے اسے نقل فرمایا ہے۔

قال العلامة عبد الرزاق الصنعاني: قال معمر: فقلت للزهري: أو كان يرمى بها في الجاهلية؟ قال: نعم، قلت: أفرأيت قوله تعالى: ﴿وإنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا﴾. (الجن:۹) قال: غلظت وشدد أمرها حين بعث النبي ﷺ.

(تفسير الصنعاني ۳۲۲/۳ ، مسند أحمد ۳۱۷/٤)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالی نے اس جواب کو پسند فرمایا، **قال: "وهذا جمع حسن"**. (فتح الباري ٦۷۲/۸)

(۳) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالی نے ایک توجیہ یہ بھی بیان فرمائی ہے کہ **"ماذا كنتم تقولون في الجاهلية إذا رميَ بمثل هذا"** سے مراد زمانۂ جاہلیت نہیں، بلکہ مخاطبین (انصار) کے اسلام لانے سے پہلے کا زمانہ مراد ہے۔ **"ويحتمل أن يكون المراد بقوله ﷺ "إذا رمي بها في الجاهلية" أي: جاهلية المخاطبين، ولا يلزم أن يكون ذلك قبل المبعث، فإن المخاطب بذلك الأنصار، وكانوا قبل إسلامهم في جاهلية، فإنهم لم يسلموا إلا بعد المبعث بثلاث عشرة سنة"**. (فتح الباري ٦۷۲/۸.

امام طحاوی رحمہ اللہ تعالی نے اس مضمون کو مستقل باب میں بیان فرمایا ہے۔ دیکھئے: شرح مشكل الآثار ١٠٤/٦ – ١١١، باب بيان مشكل ما روي في الشهب التي أرسلت على مستمعي أخبار السماء الدنيا. وينظر: فتح الباري لابن رجب ٤٦١/٤).

شیاطین صرف تکوینات کی وحی سن سکتے ہیں:

شیاطین فرشتوں کی باتیں سننے کے لیے آسمان پر جاتے ہیں، تو اس کے بارے میں یاد رہے کہ یہ تکوینات کی وحی مراد ہے، نہ کہ تشریعات کی۔ بالفاظ دیگر واقعات کی وحی ہے، نہ کہ قرآن مجید کی اور دین کی باتوں کی۔ مثلاً: فرشتے آپس میں بات کرتے ہیں کہ فلاں کی شادی یکم جولائی کو ہونے والی ہے تو شیاطین کچھ سن کر جھوٹ ملا کر آگے پہنچاتے ہیں۔

اس لیے کہ قران وحدیث کی وحی محفوظ ہے۔ **قال تعالى: ﴿فإنه يسلك بين يديه ومن خلفه رصدا﴾**. (الجن:۲۷). **وقال تعالى: ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾**. (فصلت:٤٢)

وغيرها من الآيات.

اب جب واقعات کی وحی سننے کے لیے جاتے ہیں تو اللہ تعالی کی طرف سے آگ کے شعلے ان پر برسائے جاتے ہیں۔

شہاب ثاقب کا شیطان پر کیا اثر ہوتا ہے؟

خلاصہ کلام اس بارے میں یہ ہے کہ شہاب ثاقب سے (۱) شیطان مرجاتا ہے۔ (۲) پاگل ہوجاتا ہے، غول بیابانی بن کر جنگلوں میں لوگوں کو پریشان وگمراہ کرتا ہے۔ (۳) کبھی کبھی بچ جاتا ہے۔ [حافظ ابن حجر نے خطا ہونے کا انکار فرمایا ہے۔ (فتح الباری ۶۷۳/۸)] اگر بچ جاتا ہے یا مرنے سے پہلے خبر آگے پہنچادیتا ہے تو نیچے والا شیطان اس کو لیتا ہے، وهلم جرا یہ سلسلہ پہنچتے پہنچتے زمین تک آتا ہے، پھر ایک سچ کے ساتھ سو جھوٹ ملا کر اپنے دوست واحباب (کاہنین وساحرین) کو بتاتے ہیں؛ اس لیے کہ کاہنین اور ساحرین شیاطین کو راضی کرتے ہیں، گندگی میں رہتے ہیں، کفریہ کلمات کہتے ہیں، ان سے استعانت کرتے ہیں، ان کی عبادت کرتے ہیں، اور انہیں راضی کرنے کے لیے قرآن ومذہب کی اہانت کرتے ہیں، جس کے بدلہ میں انہیں یہ خبریں ملتی ہیں۔

شیاطین پر کیا پھینکا جاتا ہے؟

قرآن وحدیث کے ظاہری الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ستاروں کو ہی پھینکا جاتا ہے؛ لیکن محققین علما فرماتے ہیں کہ تارے تو اپنی جگہ قائم ہیں، معلوم ہوا کے بذات خود تاروں کو نہیں پھینکا جاتا، بلکہ اس میں سے آگ کے شعلے نکلتے ہیں۔ اور جہاں تک ان نصوص کی بات ہے جن میں بذات خود تاروں کا پھینکنا معلوم ہوتا ہے جیسے: "رمي بنجم فاستنار". (مسلم) "الرمي بالنجم هل كان في الجاهلية"؟ (مصنف عبد الرزاق) وغیرہ، اس کے دو جواب ہوسکتے ہیں:

(۱) هذا على حذف المضاف. رمي بنجم، أي: بنار نجم. غور فرمائیں کہ قرآن کریم میں ﴿فأتبعه شهاب مبين﴾ اور ﴿شهاب ثاقب﴾ وارد ہے، اور شہاب آگ کے شعلے کو کہتے ہیں۔

(۲) هذا تجوُّز، نجم سے مشابہت کی وجہ سے اس کو نجم اور کوکب کہا جاتا ہے، ورنہ درحقیقت شعلہ ہی پھینکا جاتا ہے، نہ کہ تارہ۔

في تفسير القرطبي: "﴿جَعَلْناها رُجُومًا لِلشَّياطِيْنِ﴾. أي: جعلنا شهبها، فحذف المضاف". (۲۱۰/۱۸) وفيه أيضًا: "ويجوز أن يقال: يُرمَون بشُعلةٍ من نارٍ مِن الهَوَى فيُخَيَّل إلينا أنه نَجْمٌ سَرَى". (۱۲/۱۰) (وهذا البحث ملخص من سبل الهدى والرشاد ۲۰۲/۲-۲۰۳)

شہاب کی حقیقت:

قدیم فلاسفہ کہتے ہیں: جب دھواں طبقہ ناریہ کو پہنچ کر نار بن جائے اور بھڑک اٹھے تو یہ شہاب ہے، یاد رہے کہ قدیم فلاسفہ آسمان کے نیچے طبقہ ناریہ کے قائل ہیں:

ہدایۃ الحکمۃ میں ہے: "**وأما الرعد والبرق فسببهما أن الدخان إذا ارتفع واحتبس فيما بين السحاب، فما صعد من الدخان إلى العلو مزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل وهو الرعد بتمزيقه، وإن اشتغل الدخان بحركته كان برقا وصاعقة**". (هداية الحكمة مع ميبذي، ص ۳۷)

جدید فلاسفہ کہتے ہیں: شہب بے شمار چھوٹے چھوٹے اجسام ہیں جن کا حجم عموماً چنے اور اخروٹ سے بڑا نہیں ہوتا، یہ اجسام وسیع فضاء میں نہایت تیز رفتاری یعنی بر فتار ۲۰ میل و ۲۵ میل فی سیکنڈ بلکہ بعض بر فتار ۴۰ میل یا اس سے بھی زیادہ میل فی ثانیہ گردش کرتے ہیں۔ پھر جب کرہ ہوا میں داخل ہو جاتے ہیں تو جل بھن کر راکھ ہو جاتے ہیں۔ بعض شہابی پتھر بہت بڑے ہوتے ہیں، گاہے ان کا وزن کئی ٹن تک ہوتا ہے جن کے کچھ ٹکڑے زمین پر صحیح سالم پہنچتے ہیں اور بعض عجائب گھروں میں محفوظ ہیں۔ (ملخص از الهيئة الصغرى، ص ۱۷۵ تا ص ۱۷۹، مولانا موسی روحانی بازی)

اشکال: پھر اس کوکب کو نجم کیوں کہا گیا؟

جواب: نجم سے روشنی میں مشابہت کی وجہ سے اسے نجم کہا گیا۔ نیز حضرت مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں: خلاصہ کلام یہ ہے کہ شہاب ثاقب کے متعلق جو کچھ فلاسفہ نے کہا ہے وہ بھی قرآن کے منافی نہیں اور یہ بھی کچھ بعید نہیں کہ یہ شعلے براہِ راست بعض ستاروں سے ٹوٹ کر گرائے جاتے ہوں۔ مقصدِ قرآن دونوں صورتوں میں ثابت اور واضح ہے۔ (معارف القرآن ۵/ ۲۷۷، سورہ حجر، آیت: ۱۷-۱۸)

وفق ما في الأرض من صنم :

بتوں کے گرنے کے واقعات:

اس مصرعہ میں ایک واقعہ کی طرف اشارہ ہے کہ حضور ﷺ کی ولادت باسعادت کے موقع پر بہت سے بت اوندھے منھ گر پڑے، کتب سیرت میں واقعات وتفصیلات مذکور ہیں، یہاں موقع کی مناسبت سے مختصراً عرض کیا جاتا ہے:

(۱) شعر (۶۵) کی شرح میں حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ واقعہ تفصیل سے گزر چکا ہے کہ قریش کے چند حضرات کسی بت کے قریب رات کے وقت کھڑے تھے کہ وہ اوندھے منھ گر پڑا، جب ایسا تین مرتبہ ہوا تو عثمان بن حویرث رضی اللہ عنہ نے بت سے پوچھا: تجھے کیا ہو گیا؟ جواب میں بت کے

اندر سے آواز آئی اور ایک جن نے کئی اشعار پڑھے جن میں ایک شعر یہ بھی تھا:

وخرَّتْ له الأوثانُ طرًّا وارعدت ۞ جميعُ فجاج الأرض بالشرق والغرب

(تاریخ مدینۃ دمشق ۴۲۴/۳۔ تفصیلی واقعہ اور باقی حوالہ جات شعر (۶۵) میں دیکھے جاسکتے ہیں)

(۲) حضرت ورقہ اور عمرو بن نفیل رضی اللہ عنہما ایک مرتبہ نجاشی کے پاس گئے، ان کے پہنچتے ہی نجاشی نے ان سے قریش میں نومولود بچے کے حوالے سے سوال کیا، ورقہ نے فرمایا: ایک رات میں ایک بت کے قریب سویا تھا کہ اس کے اندر سے آواز آئی:

وُلد النبيُّ فذلّت الأملاك ۞ ونأى الضلال وأدبر الإشراك

پھر بت اوندھے منھ گر پڑا، اس کے بعد نجاشی نے اپنا قصہ سنایا۔ (دیکھئے: الخصائص الكبرى ۹۰/۱. السيرة النبوية لابن كثير ۳٦٨/١ . سبل الهدى والرشاد ٣٥١/١)

علاوہ ازیں بعض روایات میں یہ بھی وارد ہے کہ آپ ﷺ کی بعثت کے وقت سارے بت گر گئے تھے۔

روى أبو نعيم عن أبي هريرة رضي الله عنه: "لما بعث رسولُ الله ﷺ أصبح كل صنم منكسا، فأتت الشياطين إبليس فقالت له: ما على وجه الأرض صنم إلاوقد أصبح منكسا، قال: هذا نبي قد بعث...". (دلائل النبوة لابي نعيم، ص ۱۸۱)

آسمان وزمین کی تعداد:

عام طور پر ارض مفرد آتا ہے؛ اس لیے کہ درحقیقت ایک زمین ہے اور اس میں متعدد زمینیں ہیں، اور جہاں سبع سماوات ومن الأرض مثلهن آیا ہے تو اس کے بارے میں خلاصہ یہ ہے کہ آسمان تو سات ہی ہیں۔ سات زمین میں یہ اقوال ہیں:

(۱) سات براعظم مراد ہیں: ۱-ایشیا، ۲-آسٹریلیا، ۳-یورپ، ۴-افریقہ، ۵-شمالی امریکہ، ۶-جنوبی امریکہ ۷-اٹلینٹکا۔ لیکن یہ قول مردود ہے؛ اس لیے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں ان کا تصور نہیں تھا۔

(۲) اس سے ارض قمر، مریخ، مشتری، زہرہ، عطارد، زحل، مراد ہیں، ہر نیچے والے اپنے اوپر والے کی بنسبت زمین ہے۔ وهذا ليس بشيء .

(۳) اس پر ایمان لائے اگرچہ ہمیں معلوم نہیں کہ کیا ہے۔

(۴) من الأرض مثلهن سے تعداد میں برابری مقصود نہیں، بلکہ تدویر/منفعت بخش ہونے اور اللہ تعالی کی قدرت اور وحدانیت پر دلالت کرنے میں زمین علویات کی طرح ہے۔

(۵) میرے خیال میں بہتر قول یہ ہے کہ سات سے کثرت اور آخر تک گہرائی میں مختلف طبقات مراد ہونا

چاہیے، ایک زمین بہت سی زمینوں پر مشتمل ہے اور ہر زمین دوسرے سے الگ ہے۔ قرینہ سعید بن زید کی روایت ہے: ''من أخذ شبرا من الأرض ظلمًا فإنه يطوقه يوم القيمة من سبع أرضين''. (صحيح البخاري، رقم: ٣١٩٨، باب ما جاء في سبع أرضين) اب اگر اس حدیث میں سات زمینوں کا ظاہری مطلب مراد لیا جائے، تو کیا وہ زمین جو عالم غیب میں چھپی ہوئی ہے، اس نا معلوم زمین کا حصہ بھی اس کے گلے میں ڈالا جائے گا؟! یہ مطلب نہیں بنتا؛ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اسی زمین کی گہرائی سے سات زمینیں اس کی گردن میں ڈالی جائیں گی۔

اشکال: لیکن بعض احادیث میں صراحتاً سات ہی زمینوں کا ہونا مذکور ہے، چنانچہ حاکم کی روایت میں ہے:

أنا أحمد بن يعقوب الثقفي، ثنا عبيد بن غنام النخعي، أنبا علي بن حكيم، ثنا شريك، عن عطاء بن السائب عن أبي الضحى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال: ''الله خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن، قال: سبع أرضين، في كل أرض نبي كنبيكم، آدم كآدم، ونوح كنوح، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى''. (المستدرك ٦١٥/٢/٣٨٢٢، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي) اس روایت کو حاکم نے صحیح قرار دیا ہے، مزید یہ کہ علامہ ذہبی جیسے محقق وناقد نے بھی اسے صحیح کہا ہے۔ اور اس میں سات زمینوں کا ذکر ہے؟

جواب: یہ مضمون یہاں مقصود نہیں تھا، ضمناً آ گیا، اس لیے بقدر ضرورت کلام پر اکتفا کیا جاتا ہے، یاد رہے کہ اس میں سنداً ومتناً سخت کلام ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ محققین علما کے اس بارے میں دو گروہ ہیں:

(۱) پہلا گروہ: یہ روایت اگرچہ سنداً صحیح ہے، جیسا کہ بعض علما کا کہنا ہے؛ لیکن یہ روایت اسرائیلی ہے، مرفوع نہیں، اسرائیلی ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ:

-موسیٰ کے ہر زمین میں ہونے کا ذکر نہیں، معلوم ہوا کہ بنی اسرائیل کی بنائی ہوئی ہے؛ کیونکہ یہودی موسیٰ علیہ السلام کو بے نظیر نبی مانتے ہیں۔

-ابراہیم علیہ السلام سے عموماً ''أول من يكسى يوم القيمة''. (صحيح البخاري، رقم: ٣٣٤٩، باب قول الله تعالى: واتخذ الله إبراهيم خليلا) ایک ہی شخصیت مراد ہے، اور یہاں ان کے جیسے اور ابراہیم ثابت کیے گئے۔

- نبیکم سے اجنبیت ٹپکتی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ کسی باہر کے آدمی نے یہ بات کہی ہے۔

-اس کی سند میں کلام ہے جس کا خلاصہ یہ ہے: حاکم میں ایسی دو روایات ہیں: اول وہ روایت جو اشکال میں ذکر کی گئی، یہ طویل روایت ہے، اس کی سند میں شریک عن عطاء بن السائب ہے، اور عطاء مختلطین میں سے ہیں، اور شریک نے ان سے بعد الاختلاط روایت لی ہے۔ (دیکھئے تہذیب التہذیب میں ہے: عطاء بن السائب بن مالك ...عن ابن معين: ...وجميع مَن سمع من عطاء سمع منه في الاختلاط، إلا شعبة والثورى. (١٤٧/٧)

دوم: مختصر روایت یہ ہے: ثنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي، ثنا إبراهيم بن الحسين، ثنا آدم بن أبي إياس، ثنا شعبة، عن عمرو بن مرة، عن أبي الضحى عن ابن عباس رضى الله عنه في قوله تعالى: ﴿سبع سماوات ومن الأرض مثلهن﴾. قال: "في كل أرض نحو إبراهيم".
(المستدرك ٢/٦١٥/٣٨٢٣، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي)

اس کی سند میں عمرو بن مرۃ ہیں، اور وہ اگرچہ بہت بڑے عالم ہیں، مگر بعض نے انہیں مرجئہ میں شمار کیا ہے۔

جاء في ميزان الاعتدال: "عمرو بن مرة الجملي، الإمام الحجة... قال أبو حاتم: ثقة يرى الإرجاء...، وعن مغيرة بن مقسم قال: لم يزل في الناس بقية حتى دخل عمرو بن مرة في الإرجاء، فتهافتوا فيه". (ميزان الاعتدال ٣/٢٨٨).

قال البيهقي: "وهو شاذ بمرة، لا أعلم لأبي الضحى عليه متابعا". (الأسماء والصفات ٢/٢٦٨)

اگر بالفرض یہ روایت سنداً صحیح ہو تو پھر ابن عباس رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے اور اسرائیلی روایت ہے۔ قال الحافظ بن كثير بعد نقل الرواية عن البيهقي: "وهو محمول إن صح نقله عنه على أنه أخذه ابن عباس رضى الله عنه عن الإسرائيليات. والله أعلم". (البداية والنهاية ١/٢٣) یاد رہے کہ حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں سبع أرضين کے ضمن میں زیادہ کلام نہیں کیا ہے، بلکہ البداية کا حوالہ دیا ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ اسرائیلیات احکام میں نہیں لیتے، قصص اور روایات میں لیتے ہیں، كما قال شيخنا عبد الفتاح أبو غدة في تعليقات ظفر الأماني (ص ٥٧١). شیخ عبد الفتاح ابو غدہ نے بھی اس روایت کو اسرائیلی قرار دیا ہے۔ (تعليقات ظفر الأماني، ٥٦٣ -٥٧٣).

دوسرا گروہ: بعض علما اس روایت کو صحیح مانتے ہیں اور تاویل کرتے ہیں: حضرت مولانا عبد الحی لکھنوی رحمہ اللہ تعالی نے اس کے اثبات میں تین رسائل تحریر فرمائیں ہیں: (۱) زجر الناس على إنكار أثر ابن عباس. یہ رسالہ عربی زبان میں ہے اور مجموعة رسائل اللكنوي کی جلد اول کا آخری رسالہ ہے۔ (۲) دافع الوسواس في أثر ابن عباس. (۳) الآيات البينات على وجود الأنبياء في الطبقات. یہ دونوں رسالے اردو میں ہیں۔

ان رسائل میں حضرت نے اس مضمون کو بڑی تفصیل کے ساتھ محقق و مدلل بیان فرمایا ہے، حدیث کو صحیح قرار دیتے ہوئے ائمہ عظام کی تصحیح اور سکوت کو ذکر فرمایا ہے۔ بیس سے زائد اشکالات کے جوابات دیے ہیں، آخر میں اس کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا کہ تین معانی ہو سکتے ہیں: (۱) عالم مثالی پر محمول ہے۔ (۲) مسلک تاویل۔ (۳) مسلک تحقیق۔

مسلک تحقیق کومختار اور بے غبار قرار دیا ہے، حاصل اس کا یہ ہے ان آسمانوں میں ان نام والے حضرات ہیں، یہ نہیں کے حضرت محمد ﷺ کی تمام صفات سے متصف انسان وہاں موجود ہیں۔

قال الشيخ: ''فإن قال قائل: فيلزم حينئذ وجود أمثال نبينا ﷺ وقد تقرر في كتب أهل السنة أن مثله في صفاته المختصة به ممتنع بالغير بالجزم؟ قلنا له: كلا! لا يلزم ذلك، وإنما يلزم إن كان التشبيه في جميع الأوصاف الكمالية، أو جميع الصفات المختصة...، فالتشبيه ههنا إنما هو في مجرد الختم والآخرِيّة لا في غيره من الصفات الكمالية''. (زجر الناس، ص ٢٧)

-اسی طرح حجۃ الاسلام حضرت مولانا قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالی نے '' **تحذير الناس من إنكار أثر ابن عباس** '' نامی رسالہ تالیف فرمایا ہے، بڑا دقیق رسالہ ہے، ختم نبوت اور فضیلت محمدی ﷺ کے موضوع پر نہایت جامع ومحققانہ کتاب ہے۔

حضرت مولانا قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالی نے اور بھی دو کتابیں اس موضوع پر تالیف فرمائی ہیں: (۱) **تنوير النبراس على من أنكر تحذير الناس**، جس کا دوسرا نام ''ردّ قول فصیح'' ہے۔(۲) اجوبہ اربعین۔ یہ تینوں کتابیں اردو میں ہیں۔

حضرت مولانا ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ تعالی کے تکملہ کے ساتھ چھپی ہے، اور علامہ ڈاکٹر خالد محمود کے حاشیہ کے ساتھ بھی چھپی ہے۔

حسن اتفاق ہے کہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ تعالی کے رسالہ کے آخر میں منجملہ تائیدات کے حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی کی تائید بھی شامل ہے۔ حضرت نے مختصر مضمون تحریر فرما کے حضرت نانوتوی کے ساتھ اتفاق فرمایا ہے۔

یہی مضمون'' **الإسرائيليات في التفسير والحديث** '' [**للدكتور محمد حسين الذهبي، أستاذ بالأزهر**] میں بھی نقل کیا گیا ہے۔ **قال فيه: ''فابن عباس وغيره من الصحابة كما قلت آنفا كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام، ولم يكن سؤالهم عن شيء يتحصل بالعقيدة أو بأصل من أصول الدين أو بفرع من فروعه، وإنما كانوا يسألونهم عن تفاصيل بعض القصص والأخبار الماضية...، فما اتفق مع الدين والعقل صدَّقوه، وما خالف ذلك نبذوه، وما سكت عنه القرآن ولم يرد فيه نص عن الرسول ﷺ واحتمل الصدق والكذب توقَّفوا فيه''.** (ص ٦٠-٦٤، وفيه تفصيل أكثر).

انتهى. ولله الحمد.

۶۹

حَتَّى غَدَا عَنْ طَرِيْقِ الْوَحْيِ مُنْهَزِمٌ
مِنَ الشَّيَاطِيْنِ يَقْفُوْ إِثْرَ مُنْهَزِمِ

ترجمہ: یہاں تک کہ شیاطین وحی کے راستے (آسمان) سے شکست خوردہ ہوکر ایک دوسرے کے پیچھے بھاگ گئے۔

لغت:

حتی: یہ حرف انتہائے غایت کے لیے آتا ہے، یعنی یہ بتلانے کے لیے کہ اس کام کی یہ حد ہے۔ جب یہ معنی مراد ہو تو پھر حتی کا مابعد، حتی کے ماقبل میں داخل نہیں ہوتا۔ اس کی بے شمار مثالیں ہیں، مگر نمونہ کے طور پر چند یہ ہیں:

قال تعالی: ﴿فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره﴾. (البقرة:۱۰۹). **﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض﴾**. (البقرة:۱۸۷).

حدیث میں ہے: **"ولن تزال هذه الأمةُ قائمةً على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله"**. (صحيح البخاري، رقم: ۷۱، باب من يرد الله به خيرا يفقه في الدين). **قال العلامه العيني: قوله "حتى" غاية لقوله: لن تزال**. (عمدة القاري ۲/ ۷۰).

حدیث شریف میں ہے: **"إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لاينكسفان لموت أحد ولا لحياته... فإذا رأيتموهما فادعوا الله وصلُّوا حتى ينجلي"**. (صحيح البخاري، رقم: ۱۰٦۰، باب الدعاء في الخسوف).

ایک اور حدیث میں ہے: **"إن أحدكم إذا مات عُرِضَ عليه مَقعَدُه بالغداة والعشي...، يقال: هذا مَقعَدُك حتى يَبعثك الله يوم القيامة"**. (صحيح البخاري، رقم: ۱۳۷۹، باب الميت يعرض عليه مقعده ...).

فقہائے کرام نے بھی حتی کو غایت کے لیے مانا ہے۔ **قال في الهداية: "ومن حلف لا تخرج**

امراته إلا بإذنه... ولو قال: إلا أن أذِن لك فأذن لها مرة واحدة، فخرجت، ثم خرجت بعدها بغير إذنه لم يحنث لأن هذه كلمة غاية، فتنتهي اليمين به، كما إذا قال: حتى أذن لك". (الهداية، ص ٤٨٦ كتاب الأيمان). وفي تبيين الحقائق في هذه المسئلة: "فلأن كلمة حتى للغاية فتنتهي اليمين بها". (تبيين الحقائق ۱۲۲/۳).

غدا :

غدا (ن) غدوا: صبح کوجانا۔ غدا عليه: سویرے آنا۔

غدا – صار کے معنی میں بھی آتا ہے، جب عن کے ساتھ آئے تو اعراض کا معنی دیتا ہے، جیسے: صار، ذهب، رغب وغیرہ عن کے ساتھ آجائے تو اعراض کا معنی دیتا ہے۔

طریق:

طرق (ن) النجمُ: ستارے کا رات کونمودار ہونا۔ طرق الباب: دروازہ کھٹ کھٹانا۔

راستے کو طریق اس لیے کہتے ہیں کہ لوگ اس کو اپنے جوتوں سے کھٹ کھٹاتے ہیں۔

طارق: (۱) رات کا ستارہ۔ قال تعالى: ﴿والسماء والطارق﴾. (۲) رات کو آنے والا مہمان۔ (وہ بھی دروازہ کھٹ کھٹاتا ہے)۔

ایک مرتبہ ہارون رشید کو بے خوابی کی شکایت ہوئی۔ رات میں اپنے محل میں گھومتے ہوئے وہ اپنی ایک باندی کے پاس پہنچے اور فرمایا:

هو ضيف طارق في أرضكم ۞ هل تضيفوه إلى وقت السحر

فأجابت: بسرورٍ سيدی! ۞ أخدم الضيف بسمعي والبصر

(مرآة الجنان ۳٤٧/۱، سنة ۱۹٦. وإعلام الناس بما وقع للبرامكة، ص ٤٢)

طارق کا معنی (۳): پیش آنے والا واقعہ وحادثہ۔ ماثور دعاؤں میں ہے: "أعوذ...، ومن طوارق الليل إلا طارقا يطرق بخير يا رحمن". (موطأ مالك، رقم: ۳٥۰۰).

ج: ذوی العقول کے لیے طُرّاق اور غیر ذوی العقول کے لیے طوارِق ہے۔

طریق: راستہ ج: طرق. طریق مذکر ومونث دونوں طرح مستعمل ہے۔ قال الشاعر:

ليس الطريق سوى طريقِ محمدٍ ۞ فَهْو الطريقُ المستقيمُ لمن سلَك

مَن يمشِ في طرقاته فقد اهتدَى ۞ سُبلَ الرشاد، ومن يزغ عنها هلك

اکثر کتابوں میں پہلے شعر میں "فهي الطريق" ہے۔ بعض جگہوں میں فهو مذکر بھی ہے۔ یہ شعر علامہ

سلیمان بن یوسف بن مفلح یاسوفی شافعی (م:۷۸۹ھ) کا ہے۔ (إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ ٢/٢٦٥.
شذرات الذهب ٦/٣٠٨)

الوحي:

وحي (ض) يحي إليه وحيا: (۱) اشارہ کرنا۔ (۲) چپکے سے بات کرنا۔

الوحي: الإشارة السريعة الخفية.

قال الشاعر:

نظرت إليها نظرة فتحيرتْ ۞ دقائق فكري في بديع صفاتها
فأوحَى إليها الطرف أني أحبها ۞ فأثّر ذاك الوحي في وجناتها

(تزيين الأسواق في أخبار العشاق، ص ١٨٤)

لفظ وحی کے لغت میں اور بھی کئی معانی وارد ہیں، جیسے: **الكتابة، الإلهام، الأمر**، وغیرہ۔

وحّى أوحى العمل: کام میں جلدی کرنا۔ (وحی کی اقسام کا ذکر آگے آ رہا ہے۔ ان شاء اللہ تعالی)

منهزم:

هزم (ض) هزما: کسی چیز کی آواز نکلنا۔

هزم فلانا: شکست دینا۔ **قال تعالى: ﴿فهزموهم بإذن الله﴾.** (البقرة: ٢٥١).

هزم: توڑ توڑ کر ریزہ کرنا۔ **هزَّم العدو:** بری طرح شکست دینا۔ **انهزم:** شکست کھانا، ہار جانا۔

منهزم – فارّ کے معنی کے لیے متضمن ہے؛ اس لیے کہ عموماً شکست کھانے والا بھاگ جاتا ہے۔

الشيــاطين: تحقیق گزر چکی ہے۔ لفظ شیطان کا اشتقاق اور اس کی وجہ تسمیہ میں تین توجیہات شعر نمبر ۲۴ کے ضمن میں گزر چکی ہیں۔

يقفو:

قفا (ن،س) قَفْوًا وقَفْيًا: کسی کی گدّی پر مارنا۔

قفا الشيء: پیچھا کرنا، ٹوہ میں لگنا۔ **قال تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾.** (الإسراء: ٣٦)

قفا الأثر: نشان قدم کے پیچھے چلنا۔

علامہ رضی الدین محمد بن ابراہیم حلبی (م:۹۷۱ھ) کی کتاب کا نام ہے: "**قفو الأثر في صفوة علوم الأثر**" جو شیخ عبد الفتاح ابو غدہؒ کی تحقیق کے ساتھ چھپ چکی ہے۔

قفَى (ض) قَفيًا: قفا (ن) کے معنی میں ہے۔ **قفَّى الشعر:** شعر کا قافیہ بنانا۔

قفّی: ایک کے بعد دوسرے کو بھیجنا۔ **قال تعالی**: ﴿**ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم**﴾. (الحديد:۲۷).
اقتفا: کسی کے نقش قدم پر چلنا۔

إثر:
أثر (ن) أَثْرًا وأَثارةً: نقش قدم پر چلنا، ترجیح دینا۔ أثر الحديثَ: حدیث نقل کرنا۔
أَثِر (س) أَثَرًا: خود کو کسی پر ترجیح دینا۔ يقال: خرجت في إِثْرِه /وفي أَثَره: میں اس کے پیچھے گیا۔
الأَثَرُ: (۱) کسی چیز کا بقیہ۔ (۲) موت۔ (۳) خبر۔ (۴) قدیم عمارت، پرانی یادگار۔ (۵) حدیث موقوف۔ ج: آثار.
أَثْرٌ: أَثَرَ(ن) بمعنی نَقَلَ مصدر ہے۔

اعراب:

حتى غدا:
غدا: فعل، **منهزم**: فاعل، **عن طريق الوحي**: **منهزم** سے متعلق ہے۔
منهزم من الشياطين: **شخص يا شيء منهزم** کے لیے بیان ہے۔ **يقفو**: **منهزم** سے حال ہے۔
يقفو إثر:
يقفو: فعل، (**هو**) فاعل ہے جو **منهزم** کی طرف راجع ہے۔ **إثر منهزم**: مفعول۔
شعر کی آسان تقدیر یہ ہے: (**رمى الملائكةُ الشيطانَ بالشهب**) **حتى هرب شيطانٌ من السماء وهو يتبع شيطانًا آخر مُنهَزِمًا مثله.**

تشریح:

پچھلے شعر میں یہ بیان تھا کہ شیاطین پر انگارے برسائے جاتے ہیں۔ اب یہاں نتیجہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ انگارے کب تک برسائے جاتے ہیں اور ان کا اثر شیاطین پر کیا ہوتا ہے؟
بخاری شریف کی حدیث شعر سابق کے ضمن میں مفصل گزر چکی ہے، جس میں شیاطین کے کھڑے رہنے کی کیفیت یوں بیان کی گئی ہیں: ''**وفرَّج بين أصابع يده اليمنى، نصب بعضَها فوقَ بعضٍ**، یعنی شیاطین ہاتھ کی انگلیوں کی طرح ایک دوسرے کے اوپر ہوتے ہیں، یا جیسے سیڑھیاں ایک دوسرے کے اوپر ہوتی ہیں، اس

ترتیب سے وہ کھڑے رہتے ہیں، پھر جب اوپر والے شیطان پر انگارے برستے ہیں تو وہ بھاگتا ہے اور اس کے بھاگنے سے اس کے نیچے کے سارے شیاطین بھاگتے ہیں۔

يقفو إثر منهزم: ایک شیطان دوسرے شیطان کے پیچھے بھاگتا ہے۔

طريق الوحي: آسمانِ دنیا اور اس کے نیچے مراد ہے؛ اس لیے کہ فرشتوں پر اسی راستے میں واقعات کا القا ہوتا ہے۔

الوحي: لغةً: الإشارة. إصطلاحًا: الإلقاء.

وحی کی تقسیمات:

پہلی تقسیم: وحی کی چار اقسام ہیں:

(۱): وحی فطری: اللہ تعالی کا کسی جاندار کی فطرت میں القا کرنا کہ یہ کام کرو، مثلا: ﴿**وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا**﴾. (النحل: ٦٨) شہد کی مکھی کو شہد بنانے کا طریقہ سکھایا، اس طرح چیونٹی کو وحی فرمائی کہ اپنی غذا جمع کرے، تاکہ دوسرے موسم میں کام آسکے۔

کہا جاتا ہے کہ گلہری جسے عربی میں **السنجاب** اور انگریزی میں squirrel کہتے ہیں، اسی طرح chipmunk جو گلہری کی ایک قسم ہے، یہ دونوں گرمی میں اپنی غذا جمع کرتی ہیں؛ تاکہ سردی میں انہیں کام آئے۔ اس جانور کا کام اتنا پکا ہوتا ہے کہ اس کی جمع کی ہوئی غذا کی مقدار سے لوگ اندازہ لگاتے ہیں کہ اس سال سردی کتنی زیادہ ہوگی۔ جب یہ باہر نکلتا ہے تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ اب سخت سردی ختم ہو چکی ہے اور وہ دن موسم بہار کا پہلا دن شمار ہوتا ہے۔ سبحان اللہ!

وحی کی یہ قسم انسان کے ساتھ خاص نہیں؛ بلکہ جانور کو بھی شامل ہے۔

(۲) وحی ایجادی: اللہ تعالی نے انسان کے دل میں یہ بات القا فرمائی ہے کہ فلاں چیز اس طرح بنائی جاتی ہے، اور ہر زمانے کے مناسب چیزیں ایجاد کرنے کا طریقہ انسان کو سکھایا۔ اس وحی کے لیے عقل کی ضرورت ہے، اس لیے یہ وحی انسان کے ساتھ خاص ہے، ہاں! کافر و مسلمان سب برابر ہیں۔ **قال تعالى:** ﴿**كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك**﴾. (الإسراء: ٢٠) بلکہ آج کل یہ ایجادی عقل کفار میں زیادہ پائی جاتی ہے اور وہ ہم سے سبقت لے گئے ہیں۔

(۳) وحی عرفانی: ذوی العقول میں اولیا اور مخصوص بندوں کے لیے ہیں، مثلا: ﴿**والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا**﴾. (العنكبوت: ٦٩) اللہ تعالی نے یہ بات القا فرمائی کہ تبلیغی کام کرو، یا مدارس دینیہ بناؤ، اسی

طرح اور بہت سے کام جو اللہ تعالی تک پہنچنے کے لیے ہیں، اللہ تعالی نے ان کا القا فرمایا۔ وحی عرفانی کی ایک مثال یہ ہے: ﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه، فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي﴾. (القصص:۷) اللہ تعالی نے یہ وحی کی تا کہ راستے میں ان کا بچاؤ ہو جائے۔

(۴) وحی نبوت: یہ انبیائے کرام علیہم السلام کے ساتھ خاص ہے۔

اصطلاحاً لفظ وحی تین معنوں کے لیے آتا ہے: ۱-إلقاء الكلام في قلب النبي ﷺ. ۲-الكلام الذي يلقى في قلب النبي ﷺ. (۳)السفارة بين رب العباد وبين الأنبياء.

وحی کی دوسری تقسیم:

یہ تقسیم اس آیت کریمہ کی روشنی میں ہے: ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيًا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا﴾. (الشورى:۵۱).

آیت کریمہ میں وحی کی ۳/اقسام بیان کی گئی ہیں، اور ان میں سے ہر اک کی دو دو قسمیں ہیں:

(۱)إلاّ وحيًا: اس میں تمام حواس معطل ہوتے ہیں، اور فقط قلب پر القا ہوتا ہے۔ وهذا إما في اليقظة، وإما في المنام .

في اليقظة جیسے: ام موسی کو الہام ہوا۔ فی المنام جیسے: ابراہیم علیہ السلام کا خواب۔

(۲) أو من وراء حجاب: اس میں آنکھ معطل ہے، مگر کان کام کرتے ہیں، اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

۱- في السماء: جیسے لیلۃ المعراج میں حضور ﷺ کے ساتھ پیش آیا۔ ۲-جو زمین پر ہو: جیسے: موسی علیہ السلام کے ساتھ کوہ طور پر پیش آیا۔

من وراء حجاب سے یہ مقصد نہیں کہ اللہ تعالی کے سامنے کوئی پردہ ہوتا ہے؛ بلکہ مقصد یہ ہے کہ ان کی ذات غیر مرئی ہے۔

(۳) أو يرسل رسولا: اس میں تمام حواس کام کرتے ہیں، سنتے بھی ہیں، دیکھتے بھی ہیں۔

اس کی دو قسمیں ہیں: اول: رسول اپنی اصلی شکل میں آئے، جیسے کہ جبریل علیہ السلام دو مرتبہ اپنی اصلی شکل میں رسول اللہ ﷺ کے پاس تشریف لائے۔

دوم: انسانی شکل میں آئے، جیسا کہ عموماً جبریل علیہ السلام حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کی شکل میں آتے تھے۔

مزید اقوال:

مذکورہ بالا اقسام اہم اور بڑی بڑی اقسام ہیں۔ باقی اقسام اس کے ضمن میں داخل ہو جاتی ہیں۔ حافظ ابن

حجر رحمہ اللہ تعالی نے علامہ حلیمی کے حوالے سے وحی کی ۴۶/اقسام ذکر فرمائی ہیں۔ (فتح الباری ۲۰/۱)

حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوری نے بخاری ص۲ کے حاشیہ میں وحی کی سات اقسام ذکر فرمائی ہیں۔ اُنھیں میں نے اس کلمہ میں جمع کیا ہے جو وحی کے ساتھ مناسب ہے: **كان صوتا.**

ك: كلام مِن وراء الحجاب.

الف: اسرافیل کی طرف اشارہ ہے، روایت میں ہے کہ جب وحی منقطع ہوگئی تو تین سال تک اسرافیل علیہ السلام تشریف لاتے تھے۔(فتح الباري ۱/۲۷. و ۹/٤. دلائل النبوة للبيهقي ۲/۱۳۲).

ن: نفث في روعه. نوم کی طرف بھی اشارہ ہے۔

ص: صلصلة الجرس کی طرف اشارہ ہے۔

صو: صورة الملك. اصلی شکل میں فرشتہ کا آنا۔

ت: تمثل جبريل بصورة الغير.

شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ تعالی نے وحی کی اقسام ذکر فرمانے کے بعد لکھا ہے: میرے خیال میں دراصل ۴/ہی اقسام ہیں، باقی سب اقسام تبعاً انہی میں داخل ہیں۔ (لامع الدراری ۱/۳-۴)

اللہ تعالی اس کائنات کا خالق و مالک ہے، اس نے اپنی مخلوقات میں سے اشرف المخلوقات کی زندگی گزارنے کے لیے قانون بھیجا اور اسی قانون کو انبیا علیہم السلام پر بذریعہ وحی اتارا۔ پھر اس وحی کی دو قسمیں ہیں: ۱-وحی متلو۔۲-وحی غیر متلو۔ وحی متلو: وہ ہے جو نمازوں میں پڑھی جاتی ہے اور قرآن کریم کی شکل میں ہمارے پاس محفوظ ہے۔ اور وحی غیر متلو: حدیث ہے، جس کے معنی اللہ تعالی کی طرف سے ہیں اور الفاظ آپ ﷺ کے ہیں۔

پھر وحی، الہام اور کشف میں یہ فرق ہے کہ وحی انبیا علیہم السلام کے ساتھ مخصوص ہے اور قطعی ویقینی ہے، جب کہ الہام غیر نبی کو بھی ہوتا ہے اور قطعی نہیں ہے۔ اور کشف اور الہام میں یہ فرق ہے کہ کشف کا تعلق محسوسات سے ہے اور الہام کا تعلق غیر محسوسات اور وجدانیات سے ہے۔

مزید تفصیلات کے لیے علوم القرآن للقاضی مظہر الدین احمد بلگرامی، علوم القرآن لمولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانی، علوم القرآن لصبحی صالح، علوم القرآن لمولانا شمس الحق افغانی کی طرف مراجعت فرمائیں۔

۷۰

كَـأَنَّهُـمْ هَـرَبًـا أَبْطَـالُ أَبْرَهَةٍ
أَوْ عَسْكَرٌ بِالْحَصَى مِنْ رَاحَتَيْهِ رُمِ

ترجمہ: گویا شیاطین بھاگنے میں ابرہہ کے پہلوان تھے، یا اس لشکر کی طرح تھے جو نبی ﷺ کی مبارک ہتھیلیوں سے مارا گیا۔

لغت:

هرَبًا:

هرب (ن) هربًا وهروبًا: بھاگنا۔ وفي التنزيل: ﴿ولن نعجزه هربا﴾. (الجن:۱۲)

هرِب (س) هَرَبًا: هَرِمَ، بہت بوڑھا ہونا۔أهرب فلان: ڈر کر تیزی سے بھاگنا۔

التهرّب: فرار، پہلوتہی اختیار کرنا۔التهريب: اسمگلنگ (smuggling)۔

المهرِّب: خلاف قانون مال وسامان ملک سے باہر لے جانے والا۔

أبطال:

بـطـل (ن) بُطلا وبُطلانًا: (۱) بےکار ہونا۔ قـال تـعـالـى: ﴿وبـاطـل ما كانوا يعملون﴾. (الأعراف:۱۳۹). (۲) استعمال ختم ہوجانا۔

بطل (س) بَطالَةً: تمسخر کرنا۔ بطل (ك) بُطولة: بہادر و دلیر ہونا۔

البطل: ۱-پہلوان۔ ۲-شہ سوار۔ ۳-ممتاز کھلاڑی۔ ج: أبطال.

پہلوان کو بـطـل اس لیے کہتے ہیں کہ: (۱) لوگوں کا خون اس کے یہاں باطل ہوتا ہے۔ (۲) لوگوں کی ہمتیں اس کے یہاں باطل ہوجاتی ہیں۔

الأبطولة: بے بنیاد بات۔

أبرهة: یہ لفظ غیر منصرف ہے، اس لیے کہ اس میں ۱-علمیت اور تانیث لفظی ہے۔ ۲-علمیت اور عجمہ ہے، مگر شعر میں ضرورت کی وجہ سے منصرف ہے۔

اس شعر کا وزن ملاحظہ فرمائیں:

كأنَّهُمْ هَرَبًا أبطالُ أَبْ رَهَةٍ
مَفاعِلُنْ فَعِلُنْ مُسْتَفعِلُنْ فَعِلُنْ

چونکہ وزن ''فَعِلُنْ'' میں چار حروف ہیں؛ اس لیے رَهَةٍ میں بھی چار حروف ہونے ضروری ہیں، علم عروض میں تنوین کی نون مکتوب نہیں، لیکن ملفوظ ہے۔

أبرهة: یمن کے بادشاہ کا لقب ہے اور اس کا معنی أبیض الوجه ہے۔ شعر میں أبرهة سے ابن الصباح مراد ہے، جو بیت اللہ کو ڈھانے کے لیے نکلا تھا، کنیت أبو یکسوم بیان کی گئی ہے۔ اس بادشاہ کو الأشرم بھی کہا جاتا ہے؛ اس لیے کہ اس کی ناک میں سوراخ / زخم تھا۔ ایک روایت یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ ایک پتھر لگنے کی وجہ سے اس کی ناک زخمی ہوگئی تھی۔ (دیکھیے: تاج العروس ۳۲/٤٦١- ٣٦/٣٤٠)

مختلف بادشاہوں کے القاب کا بیان شعر نمبر ۶۲ کے ضمن میں تفصیل سے گزر چکا ہے۔

عسكر: شعر نمبر ۵۷ کے ضمن میں تفصیل گزر چکی ہے۔

بالحصى:

حصا (ن) حَصَوًا: روکنا۔ حصَى (ض) حَصْيًا: کنکری مارنا / پھینکنا۔

حصيت الأرض (س) حصى: زمین کا کنکریوں والا ہونا۔

حَصِيَ زيدٌ: مثانہ یا گردے میں کنکری / پتھر کا ہونا۔

أحصَى الشَّيءَ: شمار کرنا / محفوظ کرنا۔ قال تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾. (إبراهيم: ٣٤) وقال تعالى: ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾. (يس: ١٢)

لفظ احصاء سے مروجہ تسبیح کی طرف اشارہ:

احادیث میں ذکر کے باب میں إحصاء کا لفظ وارد ہوا ہے، یاد رہے کہ إحصاء کا اصل معنی (جو اس کے لفظ سے پتہ چلتا ہے، کیوں کہ یہ حصی سے ہے) کنکریوں سے شمار کرنا ہے، اس لفظ سے آج کل مروجہ تسبیح کی مشروعیت کی طرف اشارہ ملتا ہے؛ اس لیے اسے بدعت قرار دینا لفظ کے حقیقی معنی سے انکار ہے۔ اس موضوع پر کچھ رسائل بھی چھپ چکے ہیں۔

نیز بدعت غیر دین کو دین سمجھنے کو کہتے ہیں اور تسبیح کو کوئی مسنون نہیں سمجھتا؛ بلکہ صرف یاد الٰہی کا وسیلہ ہے، جیسے: لاؤڈ سپیکر مکبر الصوت ہے، مسنون نہیں، ہاں مشروع ہے۔ نیز تسبیح کا ثبوت بہت ساری روایات سے ملتا ہے:

سنن ترمذی کی حدیث (رقم: ۳۵۶۸) میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک عورت کے گھر تشریف لے گئے اس کے سامنے کنکریاں یا گٹھلیاں تھیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا میں اس سے بہتر چیز آپ کو نہ بتاؤں؟ پھر ان

کو کچھ کلمات سکھائے۔ اس کی سند میں خزیمہ مجہول ہیں؛ لیکن ابن حبان اور حاکم کی سند میں خزیمہ نہیں ہیں، اور سند بھی متصل ہے؛ اس لیے کہ عائشہ بنت سعد سے روایت کرنے والے سعید بن ابی ہلال نے ان کا زمانہ پایا ہے، کیوں کہ عائشہ بنت سعد کا انتقال ۱۱۷ھ میں ہوا ہے اور سعید بن ابی ہلال کی پیدائش ۷۰ھ میں اور وفات ۱۳۵ یا ۱۳۳ھ میں ہے اور یہ مدینہ منورہ میں ہی پلے بڑھے ہیں؛ چنانچہ حاکم، ذہبی اور شعیب ارنووط نے صحیح ابن حبان کی تعلیق میں اس سند کو متصل اور حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ (دیکھئے: صحیح ابن حبان، رقم: ۸۳۷، مستدرک حاکم ۱/۵۴۸)

رسول اللہ ﷺ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے ان کے پاس ۴ ہزار گٹھلیاں تھیں، آپ ﷺ نے فرمایا: کیا اس سے بہتر شے نہ بتلا دوں: ''سبحان الله عدد خلقه'' پڑھو۔ اس کی سند میں ہاشم بن سعید ضعیف ہیں؛ لیکن نتائج الافکار (۱/۸۳) میں ابن حجر نے اس حدیث کو ایک دوسری سند سے ذکر کیا ہے اور اسے حسن کہا ہے۔ اس سند میں ہاشم کی جگہ حدیج بن معاویہ ہیں جنھیں حافظ ابن حجر نے تقریب میں صدوق یخطئ کہا ہے۔ نیز یہ حدیث اور بھی متعدد طرق سے مروی ہے۔

حضرت فاطمہ بنت حسین کے بارے میں مروی ہے: ''تسبح بخيوط معقود فيها''. (طبقات ابن سعد ۹/۵٥٦) ابن سعد کا استاذ عبداللہ بن موسیٰ شیعہ تھا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس دھاگہ تھا جس میں دو ہزار گرہیں تھیں۔ (حلية الأولياء: ۱/۳۸۳)

یحییٰ بن معین نے یحییٰ بن سعید کی تسبیح کا ذکر کیا ہے۔ (سير أعلام النبلاء ۹/۱۸۰)

علامہ سخاوی نے حافظ ابن حجر کی تسبیح کا ذکر کیا ہے۔ (الجواهر والدرر ۱/۱۱۱)

امام نووی نے تہذیب الأسماء واللغات میں تسبیح کا جواز لکھا ہے۔ (۳/۱۴۳)

ایک روایت میں ''نعم المذكر السبحة'' آیا ہے۔ (الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس لابن حجر، رقم: ۲٦٥٤) لیکن اس کی سند میں محمد بن ہارون اور عبدالصمد بن موسیٰ ضعیف ہیں۔

مزید تفصیل کے لیے اس موضوع پر لکھے گئے رسائل کا مطالعہ مفید ہوگا۔

(۱) تسبیح کی مشروعیت اور استعمال کے جواز پر شاید سب سے پہلا رسالہ علامہ سیوطیؒ کا بنام: ''المِنحَةُ في السُّبحَة'' ہے۔ یہ ایک مختصر رسالہ ہے جس میں متعلقہ حدیث و آثار کو جمع کیا گیا ہے۔ الحاوي للفتاوی کی دوسری جلد میں یہ رسالہ شامل ہے۔

(۲) ایک محقق اور جامع رسالہ حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ کا ہے: ''نزهة الفكر في سبحة الذكر مع حاشية النفحة''. یہ رسالہ مجموعۃ رسائل اللکنوي کی پہلی جلد میں شامل ہے۔ حضرت نے احادیث و آثار اور محدثین و فقہا کی عبارت کی روشنی میں تسبیح کی مشروعیت کو مدلل و مفصل بیان فرمایا ہے۔ علاوہ ازیں تسبیح رکھنے کے

فوائد اور اس سے متعلقہ غلط فہمیوں کا جواب بھی دیا ہے، پھر تسبیح سے متعلق کچھ فقہی مسائل بھی بیان فرمائے ہیں۔

ان دو رسائل کے علاوہ اور بھی کئی رسائل اس موضوع پر لکھے گئے ہیں، بعض رسائل مانعین کی طرف سے بھی لکھے گئے ہیں، مگر جمہور اس کے جواز کے قائل ہیں۔ چند نام یہ ہیں:

(٣) "المُلحة فيما ورد في أصل السبحة" لمحمد بن علي المعروف بابن طولون، تلميذ السيوطي، م: ٩٥٣هـ.

(٤) "إيقاد المصابيح لمشروعية المسابيح" لمحمد علي بن محمد المعروف بابن علّان، م: ١٠٥٧هـ.

(٥) "تحفة أهل الفتوحات والأذواق في اتخاذ السبحة وجعلها في الأعناق" لمحمد عبد السلام بن حمدون المعروف بالبناني، المكي، م: ١١٦٣هـ.

(٦) محمد ناصر الدين بن الحاج الألباني، م: ١٤١٠هـ نے **"نعم المذكر السبحة"** کے ذیل میں مفصل بحث کی ہے۔ (سلسلة الأحاديث الصحيحة ١/١٨٤-١٩٣ رقم:٨٣)

(٧) "وصول التهاني بإثبات سنية السبحة والرد على الألباني" للشيخ محمود سعيد ممدوح.

(٨) "السبحة، تاريخها وحكمها" للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد من كبار علماء نجد.

(٩) "رسالة إلى المنصفين، ردًّا على كتاب السبحة و المنكرين المعاصرين". و هي ردٌّ على رسالة الشيخ بكر بن عبد الله المذكورة.

شیخ عبد اللہ ہرری حبشی نے بھی البانی کے رد میں دو رسالے لکھے ہیں۔ علاوہ ازیں اس زمانے میں متعدد عربی ماہناموں میں اس مضمون پر کئی مقالات شائع ہوئے ہیں اور ہوتے رہتے ہیں۔

آخر میں خلاصہ کے طور پر دو مختصر عبارتیں نقل کی جاتی ہیں:

(١) چونکہ بہت سے مانعین علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کو اپنا مقتدیٰ تسلیم کرتے ہیں؛ اس لیے آپ کی عبارت پیش کرنا مناسب ہے، فرماتے ہیں: **"أما التسبيح بما يجعل في نظام من الخرز ونحوه فمن الناس من كرِهه، و منهم من لم يكرهه، و إذا أحسنت فيه النية فهو حسن غير مكروه".** (مجموع الفتاوى ٢٢/٥٠٦)

(٢) علامہ سیوطی رحمہ اللہ (م:٩١١ھ) فرماتے ہیں: **"و لم يُنقل عن أحد من السلف ولا من**

الخلف المنع من جواز عدّ الذكر بالسبحة، بل كان أكثرهم يعدونه بها، و لا يرون ذلك مكروهًا". (الحاوي للفتاوي ۲ /۷)

الحصاة: کنکری، سنگ ریزہ۔ حَصاةٌ بَولِيّة: پتھری جو آگے کی راہ سے نکلتی ہے۔

راحتيه:

راح (ن) رَوَاحًا: ۱-شام کے وقت آنا جانا۔

قال الشاعر:

تروح إلى العطّار تبغي شبابَها ❁ ولن يُصلح العطّار ما أفسده الدَّهرُ

یعنی یہ بوڑھی عورت شام کے وقت بیوٹی پالر Beauty parlour میں جا کر جوان بننا چاہتی ہے۔ایک اعرابی نے شادی کے بعد اپنی بیوی کے بارے میں چند اشعار کہے تھے،ان میں سے ایک شعر وہ ہے جو اوپر گزرا۔ (دیکھئے: بلغة السالك لأحمد الصاوي ۲/۲۷۳. وموارد الظمآن لدروس الزمان ٤/٢٤٥).

راح کا دوسرا معنی: مطلقاً بلا قید وقت آنا جانا۔

الروحة: زوال سے غروب تک کسی وقت آنا جانا۔

حدیث شریف میں ہے: "لغدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها". (صحيح البخاري، رقم: ۲۷۹۲، باب الغدوة والروحة في سبيل الله...)

راح (ن) رَواحًا وراحَةً ورَاحًا: کسی کام سے خوش ہونا، ہشاش بشاش ہونا۔

راح (ض) الشيء ريحًا: کسی چیز کی بو محسوس کرنا۔

راح (س) يراح ريحًا: ہوا کا تیز چلنا۔ روِح (س) رَوْحًا: وسیع وکشادہ ہونا۔

راوح بين العملين: دو کاموں میں ادل بدل کرنا/کبھی اسے اور کبھی اسے کرنا۔

روّح بالمروحة: پنکھا جھلنا-ہوا پہنچانا۔

الراحة: ہتھیلی۔ج: راحٌ. ہتھیلی کو راحة اس لیے کہتے ہے کہ راحت کے معنی خوشی اور استقرار کے ہیں، جب کسی چیز کو ہتھیلی پر رکھتے ہیں تو وہ مستقر و محفوظ ہوتی ہے،انگلیوں پر محفوظ نہیں ہوتی۔

الراحة: ۱-ہتھیلی۔ ۲-خوشی و اطمینانِ قلب۔ ۳-صحن۔

رُمِ:

رَمَى (ض) رَماءً: بڑھنا۔ رمى (ض) رميا ورمية: ۱-پھینکنا۔ ۲-قصد کرنا۔

أرمى الشيءُ: بڑھنا۔ رامَى مُراماةً: کسی کے ساتھ تیر اندازی کرنا۔

الرّماية :نشانہ بازی کا پیشہ۔ ارتمَی: ۱-آپس میں مقابلہ کرنا۔ ۲-بڑھنا۔

اعراب:

هم: شعرِ سابق میں **الشياطين** کی طرف ضمیر عائد ہے۔

هَـرَبًا: ۱-حال: شیاطین بھاگنے کی حالت میں ابرہہ کا لشکر معلوم ہوتے تھے۔ ۲-تمییز: شیاطین بھاگنے کے اعتبار سے ابرہہ کے لشکر جیسے تھے۔

أو عسكر : **أبطال** پر عطف ہے۔ **بالحصى مِن راحتيه**: **رمى** سے متعلق ہے۔

تقدیر یہ ہے:(۱) **رمى من راحتَيه بالحصى**. (۲) **رمى بالحصى مقذوفًا براحتَيه**.

عسكر بالحصى:

عسكر:موصوف، **رمى بالحصى**:صفت۔ترجمہ میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:''ایسا لشکر جو''۔

تشریح:

اس شعر میں ناظم نے شیاطین کے بھاگنے کو دو مثالوں اور تشبیہات کے ساتھ واضح فرمایا ہے،اور ضمناً آپ ﷺ کے دو معجزات کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

مثال (۱): جب اللہ تعالی کی طرف سے شیاطین پر انگارے برسائے جاتے ہیں تو وہ ایسے بھاگتے ہیں جیسے ابرہہ کا لشکر اس وقت بھاگا تھا جب ان پر اللہ تعالی نے کنکریوں (گولیوں) کے ساتھ پرندے مسلط کئے تھے۔

مثال (۲): نبی کریم ﷺ نے غزوہ بدر اور حنین میں کفار پر کنکریاں پھینکی تھیں،اس وقت ان کے بھاگنے کی جو کیفیت تھی،وہی شیاطین کے بھاگنے کی ہوتی ہے۔

اب یہ دونوں قصے مختصراً ذکر کئے جاتے ہیں:

اصحاب فیل کا واقعہ:

یہ واقعہ ارہاصات نبوی ﷺ میں شمار کیا جاتا ہے۔دعوائے نبوت سے پہلے ایسا واقعہ یا نشانی جو خرق عادت ہونے میں معجزہ کی طرح ہو،اسے ارہاص کہا جاتا ہے۔ **رهص**: سنگ بنیاد کو کہتے ہیں،ایسی نشانیاں چونکہ انبیائے کرام علیہم السلام کی نبوت کے اثبات کا مقدمہ اور اس کی تمہید و تاسیس ہوتی ہیں؛ اس لیے اصطلاحاً اسے ارہاص کہا جاتا ہے۔

حضورا کرم ﷺ کی ولادت باسعادت سے پچاس یا پچپن روز قبل اصحاب فیل کا واقعہ پیش آیا جو سیرت اور تاریخ میں مشہور ہے،قرآن کریم میں اس کے بارے میں ایک خاص سورت نازل ہوئی ہے۔مختصر قصہ یہ ہے:

نجاشی شاہ حبشہ کی طرف سے یمن کا حاکم (گورنر) ابرہہ نامی تھا،اس نے یمن میں ایک ایسا شاندار کنیسہ بنانے کا ارادہ کیا جس کی نظیر دنیا میں نہ ہو،اوراس کا ارادہ یہ تھا عرب لوگ حج کرنے کے لیے مکہ مکرمہ جاتے ہیں اب اسے چھوڑ کر میرے بنائے ہوئے کنیسہ میں آنے لگیں،اس خیال پراس نے اتنا عالی شان اوراونچا کنیسہ تعمیر کرایا کہ نیچے کھڑا ہوا آدمی اس کی بلندی پر نظر نہیں ڈال سکتا تھا،اوراس کوسونے چاندی اور جواہرات سے مرصع کیا اور پوری مملکت میں اعلان کرادیا کہ اب یمن سے کوئی کعبہ کے حج کے لیے نہ جائے،اس کنیسہ میں عبادت کرے۔اس اعلان کے بعد دوواقعات پیش آئے:

(۱) قبیلہ کنانہ کے ایک آدمی نے رات کے وقت کنیسہ کو پائخانہ سے آلودہ کردیا۔

(۲) عرب کے ایک مسافر قبیلے نے کنیسے کے قریب اپنی ضرورت کے لیے آگ جلائی تھی،ہوا کی وجہ سے وہ آگ کنیسہ کولگ گئی اوراسے سخت نقصان پہنچ گیا۔بعض کا کہنا ہے کہ گرجا پورا جل کر خاکستر ہوگیا۔

ان دونوں قصوں میں منافات نہیں،جب یہ دونوں باتیں پیش آئیں تو ابرہہ کوسخت غصہ آیا اور فیصلہ کرلیا کہ اب خانہ کعبہ کومنہدم کرکے ہی سانس لوں گا۔ابرہہ نے سفر کی تیاری شروع کی اوراپنے بادشاہ نجاشی سے اجازت مانگی۔اس نے اپنا خاص ہاتھی جس کا نام محمود تھاابرہہ کے لیے بھیج دیا۔اس کے ساتھ اور بھی کئی ہاتھی تھے، ان کی تعداد میں اختلاف ہے۔ہاتھیوں سے کام لینے کا طریقہ یہ تجویز کیا تھا کہ بیت اللہ کے ستونوں میں لوہے کی مضبوط اورطویل زنجیریں باندھ کران زنجیروں کو ہاتھیوں کے گلے میں باندھیں اوران کو ہنکا دیں تو سارا بیت اللہ (معاذ اللہ) فوراً ہی زمین پر آ کر گرے گا۔

چنانچہ وہ ایک بڑے لشکر اور چند ہاتھیوں کے ساتھ نکل پڑا...راستے میں عرب کے جس قبیلے نے مزاحمت کی،اسے شکست دیتا ہوا آگے بڑھا۔روایات میں ذونفر کا ایک جماعت کے ساتھ اورنفیل بن حبیب کا اپنے قبیلہ خثعم کے ساتھ ابرہہ کا مقابلہ کرنا وارد ہے؛مگر چونکہ اللہ تعالی کو یہ منظور تھا کہ ابرہہ کی شکست اوررسوائی پوری دنیا کے سامنے نمایاں طور پر آجائے،اس لیے یہ قبیلے ابرہہ کے مقابلہ میں کامیاب نہ ہوئے۔قبیلہ ثقیف نے اپنا ایک آدمی (ابورغال) ابرہہ کی امداد اوررہنمائی کے لیے اس کے ساتھ روانہ کردیا۔روایت میں آیا ہے کہ ابورغال کی وفات کے بعد لوگ اس کی قبر پر پتھر مارتے تھے؛اس لیے کہ اس نے ابرہہ کوراستہ بتلایا تھا۔

جب یہ لوگ مکہ مکرمہ کے قریب مقام مغمس پر پہنچ گئے،جہاں قریش مکہ کے اونٹ چرتے تھے،تو ابرہہ کے لشکر نے سب سے پہلے ان پر حملہ کرکے سارے اونٹ گرفتار کرلیے،جن میں دوسو اونٹ رسول اللہ ﷺ کے

جدامجد عبد المطلب رئیس قریش کے تھے، پھر ابرہہ نے اپنے ایک سفیر حناطہ حمیری کو شہر مکہ میں بھیجا کہ سرداران قریش کو اطلاع کردے کہ ہم تم سے جنگ کے لیے نہیں آئے، ہمارا مقصد کعبہ کو گرانا ہے، اگر تم نے اس میں رکاوٹ نہ ڈالی تو تمھیں کوئی نقصان نہ پہنچے گا۔ حناطہ جب مکہ مکرمہ میں داخل ہوا تو سب نے اسے عبد المطلب کا پتہ دیا، حناطہ نے ان سے گفتگو کی اور ابرہہ کا پیغام پہنچایا۔

ابن اسحاق کی روایت کے مطابق عبد المطلب نے یہ جواب دیا کہ ہم بھی ابرہہ سے جنگ کا کوئی ارادہ نہیں رکھتے اور نہ ہمارے پاس اتنی طاقت ہے کہ اس کا مقابلہ کریں؛ البتہ میں یہ بتادیتا ہوں کہ یہ اللہ تعالی کا گھر ہے... حناطہ نے عبد المطلب سے کہا پھر آپ میرے ساتھ چلیں، میں آپ کو ابرہہ کے ساتھ ملاتا ہو۔ اللہ تعالی نے عبد المطلب کو بے مثال حسن و جمال، عجیب ہیبت اور وقار و دبدبہ عطا فرمایا تھا جسے دیکھ کر ہر شخص مرعوب ہوتا تھا۔ ابرہہ بھی بہت مرعوب ہوا اور اپنے تخت سے نیچے اتر کر بیٹھ گیا اور عبد المطلب کو اپنے برابر بٹھایا، پھر ابرہہ نے ترجمان سے کہا کہ وہ عبد المطلب سے پوچھے کے وہ کس غرض سے آئے ہیں؟ عبد المطلب نے کہا: میری ضرورت یہ ہے کہ میرے جو اونٹ آپ کے لشکر نے گرفتار کر لیے ان کو چھوڑ دیں، ابرہہ نے کہا: آپ کی گفتگو کی وجہ سے میرے دل سے آپ کی وقعت و عزت ختم ہوگئی، آپ مجھ سے فقط اپنے دوسو اونٹ کی بات کر رہے ہیں اور خانۂ کعبہ جو آپ کا اور آپ کے آبا و اجداد کا دین ہے، اس کے متعلق آپ نے کوئی گفتگو نہیں کی، عبد المطلب نے جواب دیا: ”أنا رب الإبل، وإن للبيت ربًّا سيمنعه“ میں اونٹوں کا مالک ہوں؛ اس لیے میں نے اونٹوں کا سوال کیا اور بیت اللہ کا مالک ایک عظیم ہستی ہے وہ اپنے گھر کی حفاظت کرنا جانتا ہے۔

ابرہہ نے کچھ سکوت کے بعد عبد المطلب کے اونٹوں کو واپس کرنے کا حکم دیا، عبد المطلب واپس آ کر دعا میں مشغول ہوگئے، قریش کی ایک بڑی جماعت ان کے ساتھ دعا کے لیے نکلی، بیت اللہ کے دروازے کا حلقہ پکڑ کر خوب گڑگڑا کر دعائیں کیں، عبد المطلب نے اس وقت چند دعائیہ اشعار پڑھے تھے:

لا هُـمَّ إنّ الـمـرءَ يَمْــ ۞ ـنَعُ رَحْلَهُ فامنعْ رِحالَكْ

اے اللہ! آدمی اپنی جگہ کی حفاظت کرتا ہے، تو اپنے مکان کی حفاظت فرما!

وانـصُـرْ على آلِ الصَّلِيْـ ۞ ـبِ وعـابـدِيـه اليومَ آلَكْ

اہل صلیب اور صلیب کے پرستاروں کے مقابلہ میں اپنے اہل کی مدد فرما۔

لاَ يَـغْـلِـبَـنَّ صـلـيبُهـم ۞ وَمِـحالُهم غَدْوًا مِحالَكْ

ان کی صلیب اور تدبیر تیری تدبیر پر کبھی غالب نہ آئے۔ (غَـدْوًا: غَـدٌ کی اصل ہے، اور واو کے ساتھ فقط شعر میں مستعمل ہے، اس کا معنی: زمانہ مستقبل ہے، بالتعیین آئندہ کل مراد نہیں۔ اس لفظ کی تحقیق کے لیے دیکھئے: تاج العروس ۳۹/ ۱۴۷۔ بعض کتابوں میں:

أبدًا ہے،یعنی کبھی ان کی تدبیر تیری تدبیر پر غالب نہ آنے پائے)۔

جَــرُّوا جُـمـوعَ بِلادِهم ۞ والفيلَ كي يسبوا عِيالك

لشکراور ہاتھی لے کر آئے ہیں؛ تا کہ تیرے عیال کو قید کریں۔

عَـمَـدُوا حِماك بكيدهم ۞ جَهلاً ومـا رَقَبُوا جَلالَك

اپنی تدبیر سے تیرے حرم کی بربادی کا قصد کیا ہے، یہ ارادہ جہالت کی وجہ سے کیا ہے، تیری عظمت وجلال کا خیال نہیں کیا۔

إن كـنـتَ تارِكَهم وكَعْـ ۞ بَتَنـا فـأَمرٌ مـا بَدا لَكَ

اگر تو کعبہ کے معاملے میں ان کی پکڑ نہ کرے تو پھر تیری تقدیر کا فیصلہ ہے۔

اور بھی بہت سے اشعار تاریخ کی کتابوں میں ملتے ہیں، مگر جو متعدد تفاسیر میں منقول ہیں وہ اوپر ذکر کئے گئے۔مزید یہ ہیں:

يـا ربِّ لا أرجو لهم سِواكَا ۞ يـا ربِّ فـامـنـعْ منهم حِماكَ

اے اللہ! مجھے ان کے مقابلے میں تیرے سوا کسی اور سے امید نہیں، اے اللہ! اپنے حرم کی ان کے شر سے حفاظت فرما!

إنَّ عـدُوَّ البيـتِ مَن عاداكَا ۞ فَـامْنَعْهُم أن يُخرِّبوا قُراكَا

یقیناً بیت اللہ کا دشمن تیرا دشمن ہے، اپنی مبارک بستیوں کو ویران کرنے سے ان کو روک دے!!(اس موقع پر عبدالمطلب سے منقول اشعار کے لیے دیکھئے: (تـاريـخ الـطـبـري ٤٤٢/١. الـكـامل لابن الأثير ٣٤٣/١. إعلام النبوة للماوردي ٢٤٠/١)

دعا کرنے کے بعد عبدالمطلب مکہ مکرمہ کے دوسرے لوگوں کے ساتھ مختلف پہاڑوں پر پھیل گئے۔صبح ہوئی تو ابرہہ نے بیت اللہ پر چڑھائی کی تیاری کی اور اپنے محمود نامی ہاتھی کو آگے چلنے کے لیے تیار کیا،نفیل بن حبیب جن کو راستے سے ابرہہ نے گرفتار کیا تھا، وہ آگے بڑھے اور ہاتھی کا کان پکڑ کر اس کے کان میں کہا: تو جہاں سے آیا ہے وہیں صحیح سالم لوٹ جا؛ کیونکہ تو اللہ تعالی کے بلد امین میں ہے، یہ کہہ کر کان چھوڑ دیا۔ہاتھی یہ سنتے ہی بیٹھ گیا، ہاتھی بانوں نے اس کو اٹھانے کی خوب کوشش کی، اس کو بڑے بڑے تبروں سے مارا، اس کی ناک میں لوہے کا آنکڑا ڈالا، مگر پھر بھی وہ کھڑا نہ ہوا، اس وقت لوگوں نے اسے یمن کی طرف، شام کی طرف، اور پھر مشرق کی طرف چلایا تو ان ساری جہتوں میں چلنے لگا، پھر اس کو مکہ مکرمہ کی طرف چلانے لگے تو بیٹھ گیا۔حضرت مفتی محمود گنگوہی رحمہ اللہ تعالی فرمایا کرتے تھے: محمود نے اپنے نام کی لاج رکھی اور آگے نہ بڑھا(کام بھی محمود کیا)۔

دوسری طرف یہ قصہ پیش آیا کہ دریا کی طرف سے کچھ پرندوں کی قطاریں آتی دکھائی دیں جن میں سے ہرایک کے پاس تین کنکریاں چنے یا مسور کے برابر تھیں، ایک کنکری چونچ میں اور دو پنجوں میں تھیں۔ان پرندوں کے بارے میں بھی عجیب تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ان پرندوں نے فوراً ابرہہ کے لشکر پر بمباری شروع کی، ایک ایک کنکری نے revolver کی گولی سے زیادہ کام کیا، جس پر پڑتی تھی اس کے بدن کو چھیدتی ہوئی زمین میں داخل ہو جاتی تھی، یہ عذاب دیکھ کر ایک ہاتھی کے علاوہ باقی سب ہاتھی بھاگ کھڑے ہوئے، لشکر کے سب ساتھی ایک جگہ ہلاک نہ ہوئے بلکہ راستے میں گرگر کر مر گئے۔خود ابرہہ زخمی ہوا، مگر فوراً نہ مرا، اس کے بدن میں زہر سرایت کر گیا، اسی حال میں یمن لایا گیا، صنعاء پہنچ کر سارا بدن ٹکڑے ہو کر بہ گیا اور مر گیا۔

مستفاد از: معارف القران ۸/ ۸۱۸-۸۲۰۔ سیرت مصطفیٰ ۱/ ۴۲-۴۴۔ تفسیر ابن کثیر ۴/ ۵۸۴-۵۸۷۔ مزید تفصیلات کے لیے دیکھئے:

التحرير والتنوير ۳۰/ ۴۷۹- ۴۸۱. روح المعاني ۳۰/ ۲۳۳- ۲۳۶. السيرة النبوية لابن كثير ۱/ ۳۰-۳۶. الروض الأنف ۱/ ۱۱۱- ۱۲۹. شرح الزرقاني على المواهب. سبل الهدى والرشاد ۱/ ۲۱۴- ۲۲۲. دلائل النبوة للبيهقي ۱/ ۱۱۵-۱۲۵).

اصحاب فیل کے واقعے کے بعد قریش کا اعزاز واکرام:

(۱) اس عظیم واقعہ کے پیش آنے کا اثر یہ ہوا کہ پورے عرب میں قریش کا اکرام واعزاز بڑھ گیا، لوگ کہنے لگے کہ یہ اللہ والے لوگ ہیں، اللہ تعالی نے ان کے دشمن سے خود انتقام لیا۔

(۲) قریش کی یہ غیبی نصرت وحمایت فقط اس لیے تھی کے عنقریب آنے والے نبی آخر الزمان اسی قبیلے میں آئیں گے، ورنہ مذہبی حیثیت سے شاہ حبشہ اور یمن قریش سے بہتر تھے؛ اس لیے کہ قریش مشرک تھے اور اہل یمن اور اہل حبشہ تو اہل کتاب عیسائی تھے، نیز اس واقعہ میں بیت اللہ کی حفاظت بھی مقصود تھی۔

نبی کریم ﷺ کی کفار پر پھینکی ہوئی کنکریوں کا سب کی آنکھوں میں پہنچ جانا:

شعر میں جس دوسرے قصے کی طرف اشارہ ہے وہ نبی کریم ﷺ کا کفار پر کنکریاں ڈالنے اور کنکریوں کا سب کی آنکھوں میں پہنچنے کا ہے۔یہ قصہ غزوہ بدر اور حنین میں پیش آیا۔

غزوہ بدر کی روایت:

سیرت ابن ہشام میں ہے: "**إن رسول الله ﷺ عدل صفوف أصحابه يوم بدر...، ثم أن رسول الله ﷺ أخذ حفنة من الحصباء فاستقبل قريشا بها، ثم قال: شاهت الوجوه! ثم نفحهم بها**". (سيرة ابن هشام ۳/ ۱۷۶ غزوة بدر الكبرى)

دلائل النبوہ میں ہے: ”فجعل الله تبارك وتعالى تلك الحصباء عظيما شأنها، لم تترك رجلا من المشركين إلا ملأت عينيه...، كل رجل منهم منكبا على وجهه، لايدري أين يتوجه؟ يعالج التراب ينزعه من عينيه“. (دلائل النبوة ۱۱۳/۳)

وقال ابن كثير : ”وأنزل الله في ذلك: ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾. وهكذا قال عروة وعكرمة ومجاهد ومحمد بن كعب ومحمد بن قيس وقتادة وابن زيد وغيرهم: إن هذه الآية نزلت في ذلك يوم بدر“. (السيرة النبوية لابن كثير ٤/٤٣٥)

علامہ سیوطی نے آیت کریمہ وما رميت کے ضمن میں متعدد روایات سے یہ مضمون نقل فرمایا ہے۔ (الدر المنثور ٤/٤٢٩. وينظر: الخصائص الكبرى ١/٣٤٤. سبل الهدى والرشاد ٤/٤٨. روح المعاني ٩/١٨٤، تفسير الرازي ١٥/٤٦٧. تفسير ابن كثير ٢/٣٢٧).

غزوہ حنین میں کنکریاں پھینکنے کا واقعہ:

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی طویل روایت میں ہے: ”قال: ثم أخذ رسول الله ﷺ حصيات فرمى بهن وجوه الكفار، ثم قال: انهزموا ورب محمد! قال: فذهبت أنظر، فإذا القتال على هيئته فيما أرى، قال: فوالله ما هو إلا أن رماهم بحصياته، فما زلت أرى حدّهم كليلاً وأمرَهم مُدبِرًا“. (صحيح مسلم، رقم:١٧٧٥، باب في غزوة حنين)

وفي رواية لمسلم: ”فلمّا غَشُوا رسولَ الله ﷺ نزل عن البغلة ثم قبض قبضة من تراب من الأرض، ثم استقبل به وجوههم فقال: شاهت الوجوه! فما خلق الله منهم إنسانًا إلا مَلَأَ عَينَيه ترابًا بتلك القبضة، فولّوا مدبرين“. (صحيح مسلم، رقم:١٧٧٧، باب في غزوة حنين. وينظر: السيرة النبوية لابن كثير ٣/٦٢٨. وسبل الهدى والرشاد ٥/٣٢٣- ٣٢٦)

کنکریاں پھینکنے کا واقعہ بدر وحنین دونوں میں پیش آیا:

علامہ طیبی اوران کے اتباع میں بعض دیگر حضرات کی رائے یہ ہے کہ آنحضور ﷺ کا کفار کی طرف کنکریاں پھینکنا فقط غزوہ حنین میں پیش آیا، جس کا مفصل قصہ صحیح مسلم اور دیگر کتب حدیث میں منقول ہے، غزوہ بدر میں اس قسم کا واقعہ کا پیش آنا کتب حدیث میں نہیں ملتا؛ لیکن جمہور محدثین اور اصحاب سیر وتاریخ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ واقعہ بدر اور حنین دونوں میں پیش آیا۔

علامہ ابن القیم ایک مقام پر غزوات نبوی کا سرسری ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ''ورمى فيها الحَصْباءَ في وجوه المشركين، فهرَبوا وكان الفتح، في غزوتين: بدرٍ وحنينٍ''. (زاد المعاد ١٣٢/١)

علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ علامہ طیبی کا بدر میں اس واقعہ کے پیش آنے سے انکار فرمانا ان کا تفرد ہے، ان کی نظر ان کثیر روایات کی طرف نہیں گئی جن میں غزوہ بدر کے موقع پر بھی اس واقعہ کا پیش آنا مذکور ہے۔ نیز حافظ ابن حجر نے بھی اس بات پر تنبیہ فرمائی ہے کہ یہ واقعہ متعدد طرق سے ثابت ہے، طبری اور واقدی نے اس کے طرق ذکر فرمائے ہیں۔ اسی طرح حافظ ابن کثیر کے کلام سے دونوں واقعات کا ذکر اوپر گزر چکا ہے۔ طوالت کے خوف سے محدثین کے کلام کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ (اس بحث کی تفصیل کے لیے دیکھئے: الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي للعلامة المناوي ٦٥١/٢. وتخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري تاليف الزيلعي ١٨/٢-٢٠. وروح المعاني ١٨٥/٩).

رُميَ: رُم: اگرچہ فی الواقع اور بظاہر کنکریاں آپ ﷺ نے پھینکی تھیں، مگر اس کی نسبت آپ کی طرف نہ کی گئی، اس لیے کہ تاثیر بحکم خداوندی ہی ہوتی ہے۔ قرآن کریم میں اس مضمون کی طرف اشارہ ملتا ہے: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾. (الأنفال:١٧)

اس آیت کے ضمن میں مفسرین نے اس بات پر کلام فرمایا ہے کہ جب عام امور میں بھی بندے کا ظاہری عمل ہوتا ہے اور تاثیر حق تعالی کے حکم سے ہوتی ہے تو اس واقعہ کی کیا خصوصیت ہے کہ رمی کی نسبت اللہ تعالی کی طرف کی گئی؟

آسان جواب یہ ہے کہ ایک مٹھی بھر کنکریوں کا تمام دشمنوں کی آنکھوں تک پہنچنا اور اس کے نتیجے میں ان کا شکست خوردہ ہونا انسان کی طاقت سے باہر ہے، گویا اس میں آپ کا دخل نہ تھا، اس میں اللہ تعالی کا خاص انعام وفضل اور تائید شامل رہی، اس لیے نسبت اللہ تعالی کی طرف کی گئی۔ (دیکھئے: روح المعاني ١٨٦/٩. اس آیت سے مفسرین نے اور بھی کئی مسائل کا استنباط فرمایا ہے۔)

أبطال أبرهة:

(۱) ابرہہ کے لشکر والوں کو پہلوان کہنا استہزاء ہے، ورنہ جب بھاگ گئے تو پہلوان نہ رہے۔

(۲) شروع میں پہلوان تھے، بعد میں اللہ تعالی کی قدرت کے سامنے کمزور پڑ گئے۔

مِن راحتَيه:

سوال: راحتَيه تثنیہ کیوں آیا جب کہ کنکریاں ایک ہاتھ سے پھینکی تھیں تو مفرد راحة آنا چاہئے؟

جواب:

(۱) وزن شعری کی وجہ سے تثنیہ لائے۔

(۲) کنکریاں پھینکنے کا واقعہ دو مرتبہ پیش آیا تھا، جیسا کہ اوپر تفصیل سے ذکر کیا جا چکا ہے، تو شعر میں ان دونوں واقعات کی طرف اشارہ مقصود ہے، اس لیے راحتیہ تثنیہ آیا۔

بلاغت:

كأنهم هرَبًا: ناظم نے اصحاب فیل کے واقعہ کو مستقل معجزہ/ارہاص شمار کرنے کے بجائے اسے بطور تفریع ذکر فرمایا۔ تفریع یہ ہے کہ: شاعر کسی چیز کا ایک وصف ذکر کرنے کے بعد فوراً دوسرا وصف ذکر کرے، جس سے موصوف کی تاکید و تائید ہوتی ہو۔

قال الشاعر:

أحلامُكم لِسقام الجَهْل شافيةٌ ❀ كما دِماؤُكم يشفى بها الكَلِبُ

الكَلِبُ: إنسانٌ عَضَّه الكَلْبُ.

پہلے مصرعہ میں جہالت کی بیماری سے شفایاب ہونے کو اور دوسرے میں کتے کے کاٹنے سے شفایاب ہونے کو ذکر فرمایا ہے۔ (مختصر المعاني، ص ۲۸۳)

بعض حضرات نے دونوں مصرعوں کو تشبیہ تمثیل قرار دیا ہے، پہلے مصرعہ میں شیاطین کے بھاگنے کی ہیئت کو ابرہہ کے لشکر کے بھاگنے کے ساتھ تشبیہ دی، اور دوسرے مصرعہ میں شیاطین کے بھاگنے کی صورت کو جنگ کے موقع پر کفار کے بھاگنے کی صورت کے ساتھ تشبیہ دی۔

۷۱

نَبْذًا بِهِ بَعْدَ تَسْبِيحٍ بِبَطْنِهِمَا
نَبْذَ الْمُسَبِّحِ مِنْ أَحْشَاءِ مُلْتَقِمِ

ترجمہ: ان کنکریوں کا پھینکنا، آپ ﷺ کی مبارک ہتھیلیوں میں ان کے تسبیح پڑھنے کے بعد تھا۔ (اور یہ کنکریاں ایسے ڈالی گئی تھیں) جیسے حضرت یونس علیہ السلام لقمہ بنانے والی مچھلی کے پیٹ سے (زمین پر) ڈالے گئے تھے۔

حاصل المعنى: الحجر المنبوذ المسبح من بطن كف رسول الله ﷺ كيونس عليه السلام المنبوذ المسبِّح من بطن الحوت.

لغت:

نَبْذًا: نبذ (ض) نَبْذًا ونَبَذانًا: دھڑکنا، نبض کا حرکت کرنا۔

نبذ الشيء: پھینکنا، ڈالنا۔ قال تعالى: ﴿فنبذناه بالعراء وهو سقيم﴾. (الصافات: ۱۴۵)

نبذ ہاتھ سے کسی چیز کے پھینکنے کے لیے آتا ہے، جیسے لفظ منہ سے کسی چیز کے پھینکنے کو کہتے ہیں، أكلت التمرةَ ولفظتُ النواةَ.

نبذ العهد: عہد توڑنا۔ قال تعالى: ﴿فانبذ إليهم على سواء﴾. (الأنفال: ۵۸)

نبَّذ: نبیذ بنانا۔ نَبِيذٌ: انگور اور کھجور وغیرہ سے بنائی ہوئی شراب۔ جس کو کچھ روز رکھنے سے خمیر اٹھ جاتا ہے۔

شراب کی مختلف اقسام اور ان کا حکم:

فقہائے احناف کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ: ۱-خمر حقیقی نِيْءٌ من ماء العنب إذا غلا واشتدَّ وقذَف بالزَّبد. اس کی حرمت کا منکر کافر اور اس کے شارب پر حد ہے سکر پیدا کرے یا نہیں۔ ۲-عصير التمر والزبيب جو سکر کو پہنچے اور عصير العنب جس کا دوتہائی سے کم پکانے سے اڑ جائے۔ اس کی حرمت کا منکر کافر نہیں، سکر سے کم پینے میں حد نہیں، اگرچہ پینا جائز نہیں۔ ۳-عنب، تمر اور زبیب کے علاوہ سے بنی ہوئی شراب جب مسکر نہ ہو تو تداوی کے لیے یا دوائیوں کے اندر اس کے استعمال کی گنجائش ہے۔

النبذة: کسی چیز کا حصہ، ٹکڑا۔

بہ: نبذ کے بعد بار کی ضرورت نہیں، بغیر بار کے بھی متعدی ہوتا ہے، مگر پھر بھی بار لائے جس سے طاقت کا معنی پیدا ہوتا ہے۔ نبذًا به: طاقت کے ساتھ ان کنکریوں کو ڈالا تھا۔

تسبیح:

سبح (ف) سَبْحًا وسَباحةً: تیرنا۔ سبح الفرس: گھوڑے کا دوڑنا۔

سبَح فلان: ۱-دوڑنا۔ ۲-کھدائی کرنا۔ ۳-آرام کرنا۔ ۴-دور چلا جانا۔ قال تعالی: ﴿إن لك في النهار سبحًا طويلاً﴾. (المزمل:۷) یعنی آپ کی دن میں بہت مشغولیت ہے اور گشت کے لیے دور تک جانا ہے۔ آپ ﷺ کے دعوت و تبلیغ کے لیے چلنے پھرنے کو سبح (تیرنے) سے تعبیر کیا، اس لیے کہ:

(۱): جب آدمی تیرتا ہے تو چھینٹیں نکلتی ہیں، آپ کے گشت سے بھی نور کی چھینٹیں اڑتی ہیں۔

(۲): جب آدمی تیرتا ہے تو پورا بدن پانی میں ہوتا ہے، دعوت کے کام میں بھی آپ کا پورا بدن دین کے لیے ہوتا ہے۔

سبح اللّٰه: خدا تعالی کی پاکی بیان کرنا، بڑائی اور عظمت کا اظہار کرنا۔ قال تعالی: ﴿سبَّح للّٰه ما في السموات والأرض﴾. (الحديد:۱)

السابح: تیراک۔ السابحات: (۱) کشتیاں۔ (۲) ستارے۔ (۳) وہ ملائکہ جو روحوں کو لے کر تیزی سے اڑتے ہیں، ملائکہ کے لیے سبح کا لفظ اس لیے آیا کہ چھینٹوں میں نور ہوتا ہے اور فرشتوں سے بھی نور نکلتا ہے۔

السّبوح: اللہ تعالی کی صفات میں سے ایک صفت ہے، ہر برائی سے بالکل پاک، رکوع وسجدہ میں نبی کریم ﷺ سے سبُّوحٌ قدُّوسٌ ربُّ الملائكة والرُّوح پڑھنا وارد ہے۔ (صحيح مسلم، رقم:٤٨٧، باب ما يقال في الركوع والسجود)

بطنهما:

بطن (س) بَطَنًا: ۱-پیٹ کا مریض ہونا۔ ۲-اترانا (مغرور ہونا)۔ ۳-دولت بڑھ جانا۔

بَطِنٌ: تینوں معانی میں جو اوپر گزرے۔ بطن (ك) بَطانَةً: ۱-پیٹ بڑھ جانا۔ ۲-جگہ کا دور ہونا۔

أبطن: کپڑے کے نیچے استر لگانا۔

الباطن: ۱-اندرونی حصہ۔ قال تعالی: ﴿وذروا ظاهر الإثم وباطنه﴾. (الأنعام:١٢٠)

۲-اللہ تعالی کا ایک نام۔ قال تعالی: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾. (الحديد:۳) معنی: اللہ تعالی کنہ ذات کے اعتبار سے نہایت مخفی ہے کہ مخلوق اس کا ادراک نہیں کرسکتی۔

البَطْنُ: ۱-پیٹ۔ قال تعالی: ﴿ومنهم من يمشي على بطنه﴾. (النور:٤٥)

۲- ہر چیز کا اندرونی حصہ۔ قال تعالی: ﴿كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة﴾. (الفتح: ٢٤).

۳- ایک دفعہ کی اولاد یا پیداوار۔ يقال: ولدتْ ثلاثة في بطن واحد. ج: بطون. قال تعالى: ﴿نسقيكم مما في بطونه﴾. (النحل: ٦٦)

أحشاء:

حَشا (ن) حَشْوًا: لحاف وغیرہ میں روئی بھرنا۔

الحشا: آنت۔ ج: أحشاءٌ. آنتیں بھی بھری ہوئی ہوتی ہیں اس لیے اس کو حشا کہتے ہیں۔

شعر میں أحشاء سے پیٹ مراد ہے۔ تحقیق شعر نمبر ۳۰ کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

ملتقم:

لقم (ن) لَقْمًا: روکنا، بند کرنا۔ لقم (س) لَقَمًا: تیزی سے کھانا۔

ألقمه الطعام: کھانے کے لقمے دینا۔

ألقمه الحَجَر: بحث کے وقت کسی کا منھ بند کرنا، مسکت جواب دینا۔

التقم الشيء: نگل جانا۔ قال تعالى: ﴿فالتقمه الحوت وهو مليم﴾. (الصافات: ١٤٢)

اعراب:

نَبْذًا: (۱) رُمِيَ کا مصدر من غیر لفظہ ہے ورنہ رَمْيًا ہونا چاہئے، اس لیے شعر سابق میں ''رُمِيَ'' آیا ہے، مصدر من غیر لفظہ جیسے قعدتُ جلوسًا.

قرآن وسنت میں مصدر من غیر لفظہ کی متعدد مثالیں ہے۔ مثلا: قال تعالى: ﴿نبلوكم بالشر والخير فتنة﴾. (الأنبياء: ٢٥). وقال تعالى: ﴿ولّوا على أدبارهم نفورا﴾. (الإسراء: ٤٦). وقال تعالى: ﴿لمبعوثون خلقا جديدا﴾. (الإسراء: ٤٩).

وفي الحديث: ''إن اللّٰه لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد''. (صحيح البخاري، رقم: ١٠٠، باب كيف يقبض العلم)

(۲): نبذها نبذا بعد تسبيح، اس صورت میں فعل مقدر کا مفعول مطلق ہے۔

به: ۱- أي بالحصا. به: نبذًا سے متعلق ہے۔ ۲- نبذًا کی صفت ہے۔

بعد تسبيح: تنوین مضاف الیہ کا عوض ہے۔ اصل: بعد تسبيح الحصى ہے، الحصى حذف ہوا تو تنوین آ گئی۔

ببطنهما: هما سے راحتين مراد ہے۔
نبذ المسبح: منصوب بنزع الخافض. تقدیر: كنبذ المسبح، ك حذف ہوگیا۔
من أحشاء: جارمجرور نبذا سے متعلق ہے۔
نبذ المسبح:
(۱) نبذ: أي كنبذ المسبح. مصدر مبني للمفعول. ككون (النبي) المسبح منبوذا.
(۲) نبذ: مضاف، المسبح: مضاف الیہ مفعول، فاعل محذوف۔ تقدیر: كنبذ اللّٰهِ المسبحَ.
من أحشاء (حوت) ملتقم: موصوف محذوف ہے۔

تشریح:

شعر میں نبی کریم ﷺ کے کنکریاں ڈالنے کو حضرت یونس علیہ السلام کے مچھلی کے پیٹ سے زندہ باہر ڈالے جانے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ ان دونوں امور میں مشابہت ومماثلت یہ ہے:

(۱) دونوں امور خلاف عادت ہیں۔ مٹھی بھر کنکریوں کا تمام دشمنوں تک پہنچنا خلاف عادت بات ہے، انسان کی قدرت میں نہیں۔ اسی طرح حضرت یونس علیہ السلام کا مچھلی کے پیٹ سے صحیح سالم زمین پر باہر ڈال دیا جانا خلاف عادت ہے۔ تو خلاف عادت کو خلاف عادت کے ساتھ تشبیہ دی۔

(۲) جس طرح یونس علیہ السلام نے تسبیح پڑھی تھی، اسی طرح کنکریوں نے بھی تسبیح پڑھی تھی۔

(۳) دونوں واقعات میں ڈالنے کی وجہ سے نجات ہے۔ یونس علیہ السلام کے واقعہ میں ان کی نجات اور کنکریوں والے واقعہ میں مسلمانوں کی نجات ہوئی۔

بعد تسبيح: أي بعد تسبيح مسموع. تسبیح سے وہ تسبیح مراد ہے جو حاضرین نے سنی ہو، ورنہ فی ذاتہ ہر چیز کا تسبیح پڑھنا تو مسلمات میں سے ہے۔ قال تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾. (الإسراء: ٤٤). وقال تعالى: ﴿ألم تر أن اللّٰه يسبح له من في السمٰوات والأرض والطير صافات﴾. (النور: ٤١).

کنکریوں کے تسبیح پڑھنے کے واقعات:

(۱) عن أبي ذر رضي الله عنه قال: "إني لشاهد عند النبي ﷺ في حلقة وفي يده حصى فسبحن في يده. وفينا أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، فسمع تسبيحهن من في الحلقة، ثم دفعهن النبي إلى أبي بكر فسبحن مع أبي بكر، سمع تسبيحهن من في الحلقة، ثم دفعهن إلى

النبي فسبحن في يده، ثم دفعهن النبيُّ إلى عمر فسبحن في يده، سمع تسبيحهن من في الحلقة، ثم دفعهن النبي إلى عثمان بن عفان فسبحن في يده، ثم دفعهن إلينا فلم يسبحن مع أحد مِنا". (المعجم الأوسط للطبراني ٢/ ٥٩، و ٤/٢٤٥).

وأخرجه البزار مطولا بقصة، وفيه: "فتناول النبي ﷺ سبع حصيات أو تسع حصيات، فسبحن في يده حتى سمعت لهن حنينا كحنين النحل". (وذكر مثله في أبي بكر وعمر وعثمان. مسند البزار، رقم: ٤٠٤٠-٤٠٤٤)

اس روایت کو متعدد محدثین اور محققین نے نقل فرما کر تائید فرمائی ہے یا سکوت اختیار کیا ہے، سب کا احصار تو ممکن نہیں اور مقصود بھی نہیں، چند کے نام ذکر کئے جاتے ہیں:

الحافظ ابن حجر العسقلاني: فتح الباري (٦/٥٩٢). الحافظ ابن كثير الدمشقي: البداية والنهاية (٦/١٤٧). العلامة شمس الدين الذهبي: تاريخ الإسلام (٣/٤٧٣). المحدث الكبير الإمام الطبراني: المعجم الأوسط (٢/٥٩). جلال الدين السيوطي: جامع الأحاديث (رقم: ٣٦٠٤٩). المحدث ابن أبي عاصم: السنة (رقم: ٩٥٠). العلامه أبو بكر الهيثمي: مجمع الزوائد (٨/٥٢٧. وقال: رواه البزار بإسنادين. ورجال أحدهما ثقات، وفي بعضهم ضعف). المحدث المتقي الهندي: كنز العمال (١٢/ ٣٨٧). الحافظ ابن حجر الهيتمي: الصواعق المحرقة (ص ٢٣٢). الشيخ ناصر الدين الألباني: ظلال الجنة في تخريج أحاديث السنة لابن أبي عاصم (٢/٣٠٨).

سیرت کی تقریبا ساری کتابوں میں یہ واقعہ مذکور ہے، اس لیے سیرت کے حوالے چھوڑ دیئے گئے۔ اس پختہ ثبوت کے بعد اس امر میں کوئی شک نہیں اور انکار کی گنجائش باقی نہیں۔

نوٹ: یہ کنکریوں کا اجتماعی ذکر ہے اور جہری اجتماعی ذکر سے انکار کرنے والوں کے لیے سرمۂ بصیرت ہے۔

(۲) اس قسم کا واقعہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی ہے: روى ابن عساكر بسنده عن ثابت البناني عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ أخذ حصيات في يده فسبحن، حتى سمعنا التسبيح... (وذكر مثله في أبي بكر وعمر وعثمان) وفي آخره: ثم صيرهن في أيدينا رجلا رجلا فما سبحت حصاة منهن. (تاريخ مدينة دمشق ٣٩/١٢٠. وكنز العمال ١٢/٤٠٧. وأعلام النبوة للماوردي ١/١٦٣. والخصائص الكبرى ٢/١١٦. والشفا، ص٢٢٩. ومرقاة المفاتيح ١١، باب المعجزات).

(۳) حضر موت کے رؤساء کا ایک وفد نبی کریم ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا تھا جس کا مفصل قصہ کتب سیرت میں مذکور ہے۔ دوران گفتگو انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نبوت پر کوئی شہادت طلب کی،

آپ نے ایک مٹھی بھر کنکریاں اٹھائیں اور کنکر نے آپ کی ہتھیلی میں تسبیح پڑھی۔ یہ دیکھ کر وفد مسلمان ہو گیا۔

قال أبو نعيم: ثنا أبو محمد... عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "قدم ملوك حضرموت على رسول الله ﷺ ... قالوا: كيف نعلم أنك رسول الله؟ فأخذ رسول الله ﷺ كفا من حصى فقال: هذا يشهد أني رسول الله . فسبح الحصى في يده. فقالوا: نشهد أنك رسول الله...".(دلائل النبوة لأبي نعيم، ص ١٩٠-١٩١)

یہ بھی اجتماعی جہری ذکر ہے۔

اس قصے میں نوادر الاصول کی روایت جسے علامہ سیوطی نے نقل فرمایا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

"قال: فضرب بيده إلى حفنة حصباء فأخذها فقال: هذا يشهد أني رسول الله. قال: فسبحن في يده وقلن: نشهد أنك رسول الله". (نوادر الأصول ٢١٧/٢. الدر المنثور ٣٣٤/٥ و٧٧/٧. مذکورہ تین کتابوں کے علاوہ یہ قصہ اِن کتابوں میں بھی مذکور ہے: الخصائص الكبرى ١١٦/٢. السيرة الحلبية ٢٦٠/٣. سبل الهدى والرشاد ٥٠٣/٩. الطيوريات، رقم: ١٢٤٦.)

مذکورہ بالا تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ کنکریوں نے رسول اللہ ﷺ کی ہتھیلیوں میں تسبیح پڑھی تھی اور حاضرین نے وہ تسبیح سنی تھی۔

اشکال: شعر کے سیاق وسباق سے یہ مفہوم ظاہر ہوتا ہے کہ جن کنکریوں کو حضور ﷺ نے کفار کی طرف پھینکا تھا، انھی کنکریوں نے پھینکنے سے پہلے آپ کی ہتھیلیوں میں تسبیح پڑھی تھی، جب کہ روایات میں یہ بات نہیں ملتی۔

اوپر ذکر کردہ قصوں سے تو اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ فی الجملہ کنکریوں نے آپ کی ہتھیلیوں میں تسبیح پڑھی تھی۔ خصوصیت کے ساتھ اس موقع کے لیے وارد نہیں؟

جواب: (۱) ہمیں یہ روایت نہیں ملی، مگر ممکن ہے کہ ناظم کو کہیں سے تاریخی روایت ملی ہو جس میں یہ مذکور ہو کہ ان کنکریوں نے پھینکے جانے سے پہلے تسبیح پڑھی تھی۔

جواب (۲): آسان جواب یہ ہے کہ: **معجزة الرمي كان بعد معجزة التسبيح.**

یعنی **بعد تسبیح** کا مقصد یہ ہے کہ پہلے کنکریوں کی تسبیح کا معجزہ پیش آیا اور کفار کی طرف کنکریاں پھینکنے کا معجزہ اس کے بعد پیش آیا۔ یہ ضروری نہیں کہ فوراً ایک دوسرے کے بعد پیش آئے ہوں۔ پھر یہ بات معلوم ہے کہ تسبیح الحصی آنحضور ﷺ کے دلائل نبوت میں سے ہے، جو بعثت کے بعد پیش آیا اور کنکریاں پھینکنے کا واقعہ اس کے بعد بدر وحنین کا ہے۔

انتهى الفصل الرابع، ولله الحمد.

اشعار قصیدہ بردہ از فصل اول تا فصل رابع

الفصل الأوّل في ذكر عشق رسول الله ﷺ

الحاقی الـحَمْدُ لِلّٰهِ مُنْشِي الْخَلْقِ مِنْ عَدَمٍ ❁ ثُمَّ الصَّلَاةُ عَلَى الْمُخْتَارِ فِي الْقِدَمِ
١ أَ مِـنْ تَـذَكُّـرِ جِيْـرَانٍ بِذِي سَلَمٍ ❁ مَـزَجْـتَ دَمْـعًـا جَرَى مِنْ مُقْلَةٍ بِدَمِ
٢ أَمْ هَبَّتِ الـرِيحُ مِن تِلْقَاءِ كَاظِمَةٍ ❁ أَوْ أَومَضَ البَرقُ فِي الظّلماءِ مِنْ إِضَمِ
٣ فَـمَـا لِـعَينَيْكَ إِنْ قُلتَ اكْفُفَا هَمَتَا ❁ وَمَـا لِـقَـلبِك إِنْ قُـلْتَ اسْتَفِقْ يَهِمِ
٤ أَيَـحْسَـبُ الصَّبُّ أَنَّ الْحُبَّ مُنْكَتِمٌ ❁ مَـا بَيْـنَ مُـنْسَـجِمٍ مِنْـهُ وَمُضْطَرِمِ
٥ لَـوْلَا الهَوَى لَم تُرِقْ دَمعًا عَلَى طَلَلٍ ❁ وَلَا أَرِقْـتَ لِـذِكْـرِ البَـانِ وَالْـعَلَمِ
الحاقی وَ لَا أَعَارَتْكَ لَوْنَيْ عَبْـرَةً وَ ضَنَى ❁ ذِكْـرَ الْخِيَامِ وَذِكْرَى سَاكِنِي الْخِيَمِ
٦ فَـكَيْفَ تُـنْـكِرِ حُبًّا بَعْدَ مَا شَهِدَت ❁ بِـه عَـلَيْكَ عُـدُوْلُ الدَّمْعِ وَالسَّقَمِ
٧ وَأَثْبَـتَ الـوَجْدُ خَطَّي عَبرةٍ وَضَنًى ❁ مِثْـلَ الْبَهَـارِ عَـلَـى خَدَّيكَ وَالعَنَمِ
٨ نَـعَـم سَرَى طَيْفُ مَنْ أَهْوَى فَأَرَّقَنِي ❁ وَالْـحُـبُّ يَـعتَرِضُ اللَّذَّاتِ بِالْأَلَمِ
٩ يَـا لَائِمِي فِي الهَوَى العُذْرِيِّ مَعْذِرَةً ❁ مِـنِّـي إِلَيكَ وَلَـو أَنـصَـفْـتَ لَمْ تَلُمِ
١٠ عَـدَتْكَ حَـالِـي لَا سِـرِّي بِمُسْتَتِرٍ ❁ عَـنِ الْـوُشَاةِ وَ لَا دَائِي بِمُنْحَسِمِ
١١ مَحَضْتَنِي النُّصْحَ لكِنْ لَسْتُ أَسْمَعُه ❁ إِنَّ الْـمُحِبَّ عَنِ العُذَّالِ فِي صَمَمِ
١٢ إِنِّي اتَّهَمْتُ نَصِيْحَ الشَّيْبِ فِي عَذَلِي ❁ وَالشَّيْـبُ أَبعدُ فِي نُصْحٍ عَنِ التُّهَمِ

الفصل الثاني في منع هوى النفس

١٣ فَـإِنَّ أَمَّـارَتِـي بِـالسُّـوْءِ مَا اتَّعَظَتْ ❁ مِـنْ جَهْـلِهَـا بِـنَذِيْرِ الشَّيْبِ وَالْهَرَمِ
١٤ وَلَا أَعَـدَّتْ مِنَ الفِعلِ الجَمِيلِ قِرَى ❁ ضَيفٍ أَلَـمَّ بِـرَأسِـي غَيـرَ مُحتَشِمِ
١٥ لَـوْ كُـنْــتُ أَعْـلَـمُ أَنِّي مَـا أُوَقِّـرُهُ ❁ كَتَـمْـتُ سِـرًّا بَـدَا لِـي مِـنْـهُ بِالْكَتَمِ
١٦ مَـن لِـي بِـرَدِّ جِـمـاحٍ مِن غَوايَتِها ❁ كَـمَـا يُـرَدُّ جِـمـاحُ الخيلِ بِاللُّجُمِ

١٧ فَلَا تَـرُمْ بِـالـمَـعَاصِي كَسْرَ شَهْوَتِهَا ❁ إِنَّ الـطَّـعَـامَ يُـقَـوِّي شَهْـوَةَ النَّهِمِ
١٨ وَالنَّفسُ كَالطِّفل إن تُهمِلْه شَبَّ عَلٰى ❁ حُـبِّ الرَّضَاعِ، وَإِن تَفْطِمْه يَنْفَطِمِ
١٩ فَـاصْـرِفْ هَـوَاهَا وَحَاذِرْ أَنْ تُوَلِّيَهُ ❁ إِنَّ الْهَـوَى مَـا تَـوَلَّى يُصْمِ أَوْ يَصِمِ
٢٠ وَرَاعِهَـا وَهْيَ فِي الْأَعْمَالِ سَائِمَةٌ ❁ وَإِنْ هِيَ اسْتَحْلَتِ المَرْعَى فَلَا تُسِمِ
٢١ كَمْ حَسَّنَتْ لَـذَّةً لِلْمَرْءِ قَاتِلَةً ❁ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَدْرِ أَنَّ السَّمَّ فِي الدَّسَمِ
٢٢ وَاخْشَ الدَّسَائِسَ مِنْ جُوْعٍ وَمِن شِبَعٍ ❁ فَـرُبَّ مَـخْـمَـصَـةٍ شَـرٌّ مِنَ التُّخَمِ
٢٣ وَاسْتَفرِغِ الدَّمْعَ مِن عَينٍ قَدِ امْتَلَأَتْ ❁ مِـن الـمَـحَـارِمِ وَالزَمْ حِمِيَةَ النَّدَمِ
٢٤ وَخَالِفِ النَّفسَ وَالشَّيْطانَ واعْصِهِما ❁ وإِنْ هُـمَـا مَـحَّضَاكَ النُّصْحَ فَاتَّهِمِ
٢٥ وَلَا تُـطِعْ مِنْهُمَا خَصْمًا وَلَا حَكَمًا ❁ فَأَنْتَ تَعرِفُ كيدَ الخَصْمِ والحَكَمِ
٢٦ اَسْتَـغْـفِـرُ الـلّٰـهَ مِنْ قَوْلٍ بِلا عَمَلٍ ❁ لَـقَـد نَسَبْـتُ بِـهِ نَسْلاً لِذِي عُقَمِ
٢٧ أَمَـرتُكَ الـخَيرَ لكِنْ مَا ائْتَمَرْتُ بِهِ ❁ وَمَا اسْتَقَمْتُ فَمَا قَولِي لَكَ اسْتَقِمِ
٢٨ وَلا تَـزَوَّدْتُ قَبْـلَ الـمَـوْتِ نَـافِلَةً ❁ وَلَـمْ أُصَـلِّ سِوَى فَرْضٍ وَلَم أَصُمِ

الفصل الثالث في مدح رسول الله ﷺ

٢٩ ظَـلَـمْـتُ سُـنَّةَ مَـن أَحْيَـى الظَّلامَ ❁ إِلٰى أَن اشْتَكَتْ قَدَمَاهُ الضُّرَّ بِالوَرَمِ
٣٠ وشَـدَّ مِـن سَغَبٍ أحشاءَه وطَوَى ❁ تَحْتَ الحِجارةِ كَشحًا مُترَفَ الأَدَمِ
٣١ ورَاوَدَتْـه الـجِبالُ الشُّمُّ مِن ذَهَبٍ ❁ عَـن نَـفسِـه فَـأَرَاهَـا أَيَّمَـا شَمَمِ
٣٢ وأَكَّـدَتْ زُهـدَهُ فِيْهَـا ضَـرُوْرَتُـهُ ❁ إِنَّ الـضَّرُوْرَةَ لَا تَعْدُو عَلَى العِصَمِ
٣٣ وَكَيْفَ تَـدْعُو إِلَى الدُّنيَا ضَرُوْرَةُ مَنْ ❁ لَـوْلَاهُ لَـمْ تُـخْرِجِ الدُّنْيَا مِنَ العَدَمِ
٣٤ مُـحَـمَّدٌ سَيِّدُ الكَوْنَيْنِ وَالثَّقَلَـيْـ ❁ ـنِ وَالْفَرِيقَيْنِ مِنْ عُرُبٍ وَمِنْ عَجَمِ
٣٥ نَبِيُّـنَـا الآمِـرُ الـنَّـاهِي فَلَا أَحَـدٌ ❁ أَبَـرَّ فِـي قَـوْلِ لَا مِـنْـهُ وَلَا نَـعَـمِ
٣٦ هُـوَ الـحَبِيْبُ الَّذِي تُرْجَى شَفَاعَتُهُ ❁ لِـكُـلِّ هَـوْلٍ مِـنَ الأَهْـوَالِ مُقْتَحِمِ
٣٧ دَعَـا إِلَـى الـلّٰهِ فَالمُسْتَمْسِكُوْنَ بِهِ ❁ مُسْتَـمْسِـكُوْنَ بِحَبْلٍ غَيْرِ مُنْفَصِمِ
٣٨ فَـاقَ الـنَّبِيِّـنَ فِـي خَلْقٍ وَفِي خُلُقٍ ❁ وَلَـم يُـدَانُـوْهُ فِي عِـلْـمٍ وَلَا كَـرَمِ

٣٩ وَكُلُّهُم مِنْ رَسُوْلِ اللّٰه مُلْتَمِسٌ ❁ غَرْفًا مِنَ الْبَحْرِ أَوْ رَشْفًا مِنَ الدِّيَمِ
٤٠ وَ وَاقِفُوْنَ لَدَيْهِ عِنْدَ حَدِّهِم ❁ مِنْ نُقْطَةِ العِلمِ أو مِن شَكْلَةِ الْحِكَم
٤١ فَهْوَ الَّذِي تَمَّ مَعْنَاهُ وَصُوْرَتُه ❁ ثُمَّ اصْطَفَاهُ حَبِيْبًا بَارِئُ النَّسَمِ
٤٢ مُنَزَّهٌ عَنْ شَرِيْكٍ فِي مَحَاسِنِهِ ❁ فَجَوْهَرُ الحُسْنِ فِيْهِ غَيْرُ مُنْقَسِم
٤٣ دَعْ مَا ادَّعَتْهُ النَّصَارَى فِي نَبِيِّهِم ❁ وَاحْكُمْ بِمَا شِئْتَ فِيْهِ مَدْحًا وَاحْتَكِم
٤٤ وَانْسُبْ إِلَى ذَاتِهِ مَا شِئْتَ مِنْ شَرَفٍ ❁ وَانْسُبْ إِلَى قَدْرِهِ مَا شِئْتَ مِنْ عَظَمِ
٤٥ فَإِنَّ فَضْلَ رَسُوْلِ اللّٰهِ لَيْسَ لَهُ ❁ حَدٌّ فَيُعْرِبَ عَنْهُ نَاطِقٌ بِفَمِ
٤٦ لَوْ نَاسَبَتْ قَدْرَهُ آيَاتُهُ عِظَمًا ❁ أَحْيَا اسْمُهُ حِيْنَ يُدْعَى دَارِسَ الرِّمَمِ
٤٧ لَمْ يَمْتَحِنَّا بِمَا تَعْيَا العُقُوْلُ بِهِ ❁ حِرْصًا عَلَيْنَا فَلَمْ نَرْتَبْ وَلَمْ نَهِمِ
٤٨ أَعْيَا الْوَرَى فَهْمُ مَعْنَاهُ فَلَيْسَ يُرَى ❁ لِلْقُرْبِ وَالْبُعْدِ فِيْهِ غَيْرُ مُنْفَحِمِ
٤٩ كَالشَّمْسِ تَظْهَرُ لِلْعَيْنَيْنِ مِنْ بُعُدٍ ❁ صَغِيْرَةً وَتُكِلُّ الطَّرْفَ مِنْ أَمَمِ
٥٠ وَكَيْفَ يُدْرِكُ فِي الدُّنْيَا حَقِيْقَتَهُ ❁ قَوْمٌ نِيَامٌ تَسَلَّوْا عَنْهُ بِالْحُلُمِ
٥١ فَمَبْلَغُ الْعِلْمِ فِيْهِ أَنَّهُ بَشَرٌ ❁ وَأَنَّهُ خَيْرُ خَلْقِ اللّٰهِ كُلِّهِمِ
٥٢ وَكُلُّ آيٍ أَتَى الرُّسْلُ الكِرَامُ بِهَا ❁ فَإِنَّمَا اتَّصَلَتْ مِنْ نُوْرِهِ بِهِمِ
٥٣ فَإِنَّهُ شَمْسُ فَضْلٍ هُمْ كَوَاكِبُهَا ❁ يُظْهِرْنَ أَنْوَارَهَا لِلنَّاسِ فِي الظُّلَمِ
الحاقی حَتَّى إِذَا طَلَعَتَ فِي الْكَوْنِ عَمَّ هُدَا ❁ هَا الْعَالَمِينَ وَأَحيَتْ سَائِرَ الْأُمَمِ
٥٤ أَكْرِمْ بِخَلْقِ نَبِيٍّ زَانَهُ خُلُقٌ ❁ بِالْحُسْنِ مُشْتَمِلٍ بِالبِشْرِ مُتَّسِمِ
٥٥ كَالزَّهْرِ فِي تَرَفٍ وَالْبَدْرِ فِي شَرَفٍ ❁ وَالْبَحْرِ فِي كَرَمٍ وَالدَّهْرِ فِي هِمَمِ
٥٦ كَأَنَّهُ وَ هْوَ فَرْدٌ فِي جَلَالَتِهِ ❁ فِي عَسْكَرٍ حِيْنَ تَلْقَاهُ وَفِي حَشَمِ
٥٧ كَأَنَّمَا اللُّؤْلُؤُ الْمَكْنُوْنُ فِي صَدَفٍ ❁ مِن مَعْدِنَيْ مَنْطِقٍ مِنْهُ وَمُبْتَسِمِ
٥٨ لَاطِيْبَ يَعْدِلُ تُرْبًا ضَمَّ أَعْظُمَهُ ❁ طُوْبَى لِمُنْتَشِقٍ مِنْهُ وَمُلْتَثِمِ

الفصل الرابع في مولد النبي ﷺ

٥٩ أَبَانَ مَوْلِدُهُ عَنْ طِيْبِ عُنْصُرِهِ ❁ يَا طِيْبَ مُبْتَدَإٍ مِنْهُ وَمُخْتَتَمِ

٦٠ يَوْمَ تَفَرَّسَ فِيْهِ الْفُرْسُ أَنَّهُمُ ❁ قَدْ أُنْذِرُوْا بِحُلُوْلِ الْبُؤْسِ وَالنِّقَمِ

٦١ وَبَاتَ إِيْوَانُ كِسْرَى وَهْوَ مُنْصَدِعٌ ❁ كَشَمْلِ أَصْحَابِ كِسْرَى غَيْرَ مُلْتَئِمِ

٦٢ وَالنَّارُ خَامِدَةُ الْأَنْفَاسِ مِنْ أَسَفٍ ❁ عَلَيْهِ وَالنَّهْرُ سَاهِي الْعَيْنِ مِنْ سَدَمِ

٦٣ وَسَاءَ سَاوَةَ أَنْ غَاضَتْ بُحَيْرَتُهَا ❁ وَرُدَّ وَارِدُهَا بِالْغَيْظِ حِيْنَ ظَمِي

٦٤ كَأَنَّ بِالنَّارِ مَا بِالْمَاءِ مِنْ بَلَلٍ ❁ حُزْنًا وَبِالْمَاءِ مَا بِالنَّارِ مِنْ ضَرَمِ

٦٥ وَالْجِنُّ تَهْتِفُ وَالْأَنْوَارُ سَاطِعَةٌ ❁ وَالْحَقُّ يَظْهَرُ مِنْ مَعْنًى وَمِنْ كَلِمِ

٦٦ عَمُوْا وَصَمُّوْا فَإِعْلَانُ الْبَشَائِرِ لَمْ ❁ تُسْمَعْ وَبَارِقَةُ الْإِنْذَارِ لَمْ تُشَمِ

٦٧ مِنْ بَعْدِ مَا أَخْبَرَ الْأَقْوَامَ كَاهِنُهُمْ ❁ بِأَنَّ دِيْنَهُمُ الْمُعْوَجَّ لَمْ يَقُمِ

٦٨ وَبَعْدَ مَا عَايَنُوا فِي الْأُفْقِ مِنْ شُهُبٍ ❁ مُنْقَضَّةٍ وَفْقَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ صَنَمِ

٦٩ حَتَّى غَدَا عَنْ طَرِيْقِ الْوَحْيِ مُنْهَزِمٌ ❁ مِنَ الشَّيَاطِيْنِ يَقْفُوْ إِثْرَ مُنْهَزِمِ

٧٠ كَأَنَّهُمْ هَرَبًا أَبْطَالُ أَبْرَهَةٍ ❁ أَوْ عَسْكَرٌ بِالْحَصَى مِنْ رَاحَتَيْهِ رُمِ

٧١ نَبْذًا بِهِ بَعْدَ تَسْبِيْحٍ بِبَطْنِهِمَا ❁ نَبْذَ الْمُسَبِّحِ مِنْ أَحْشَاءِ مُلْتَقِمِ

انتهى الفصل الرابع